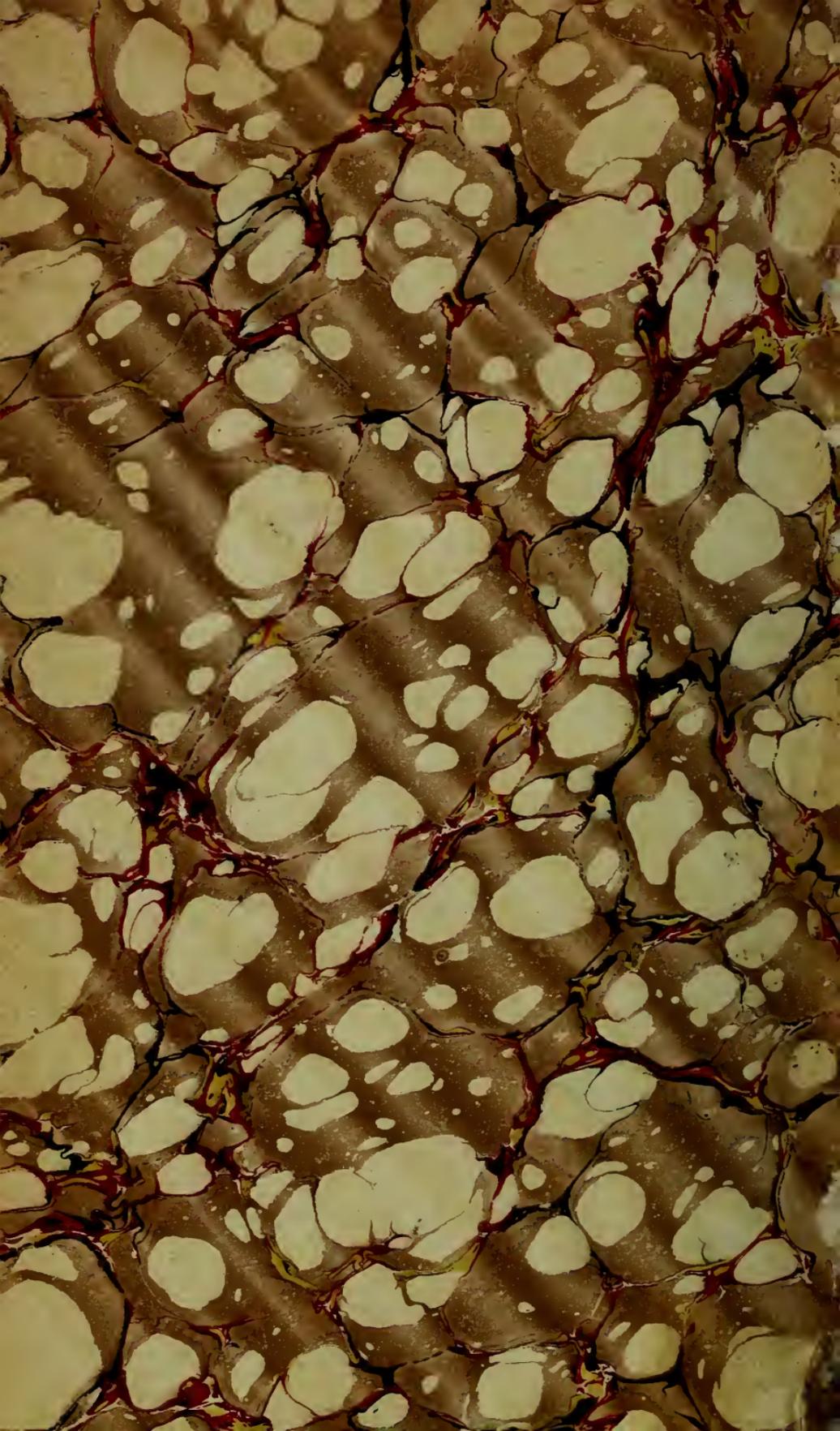
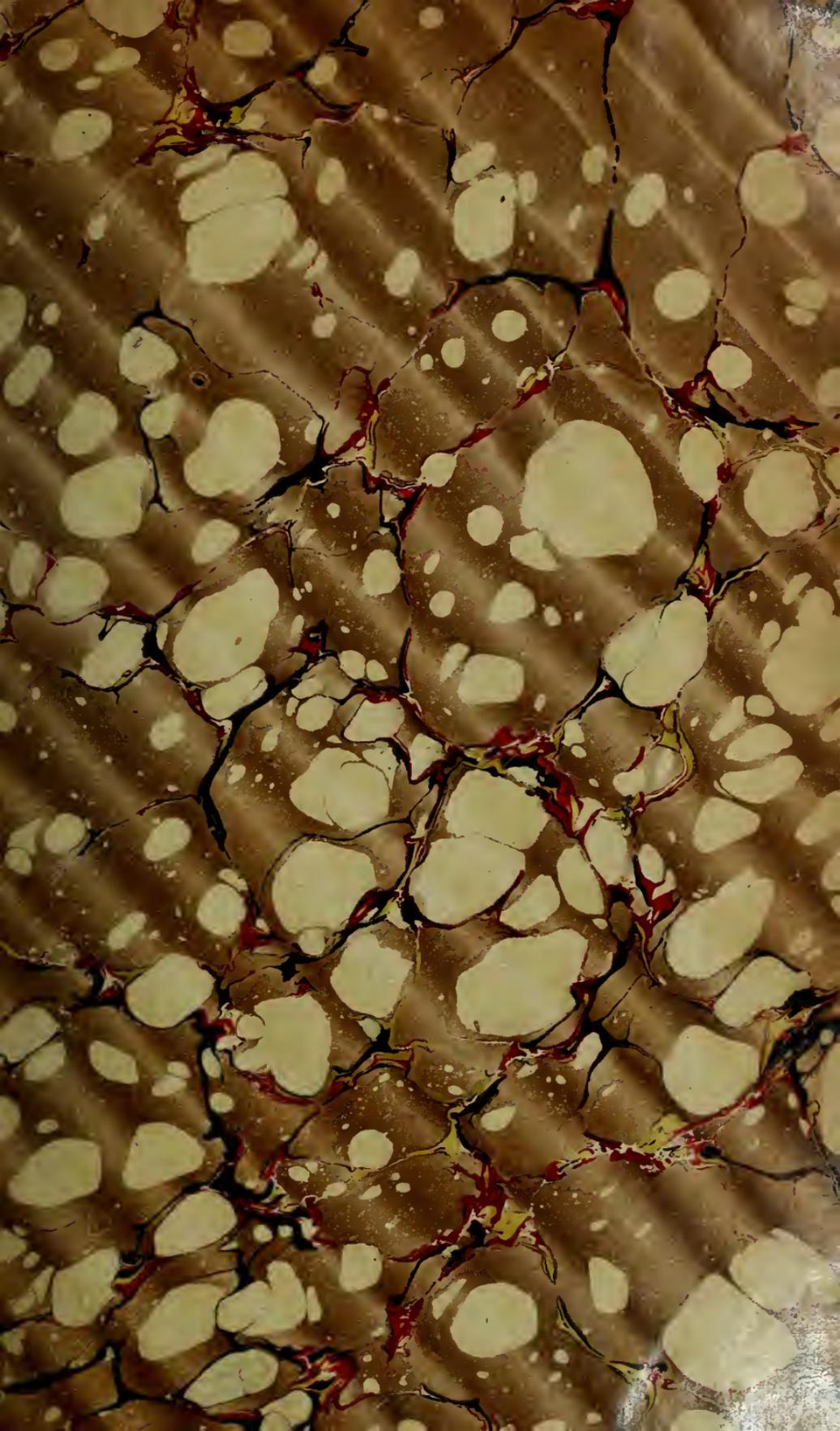


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE



3 1761 01930296 7







(TRANSFERRED)
J.F. 5/2
Library Coll.

ABRÉGÉ
DE
THÉOLOGIE
DOGMATIQUE ET MORALE

HUMBLE PRIÈRE

De prendre connaissance des ouvrages annoncés
dans le catalogue, après la table des matières.

Bibliothèque de la Faculté de Théologie
de la Sorbonne

ABRÉGÉ

DE

THÉOLOGIE

DOGMATIQUE ET MORALE

Avec les notions les plus importantes
de droit canon, de liturgie, de pastorale, de théologie
mystique et de philosophie chrétienne.

Par l'Abbé J. BERTHIER, M. S.



EX LIBRIS

ST. BASIL'S SCHOLASTICATE

No. 3258 T.3-2

9/17/31

Beaucoup de choses que nous avons
appries, avec le temps s'échappent de notre
esprit; il faut donc, par une étude assidue,
les rappeler toujours à notre mémoire.

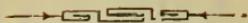
ST LIGUORI, PRAXIS, N° 48.

SE TROUVE

CHEZ L'AUTEUR, *La Salette, par Corps*
(Isère).

1892

APPROBATION



En donnant l'*Imprimatur* à l'édition latine de ce *Compendium*, nous disions que cet ouvrage, soumis à un examen sérieux, avait été jugé apte à atteindre le but, que l'auteur s'était proposé en le publiant, à cause de la pureté de sa doctrine et de l'exposition claire et sobre des questions. Les nombreux lecteurs de ce livre ont confirmé ce jugement. Les revues théologiques les plus estimées ont fait l'éloge de ce travail, qui a demandé à son auteur de patientes recherches, dirigées par une longue expérience du ministère des missions. Ceux qui ont fait la critique de quelques détails, ont avoué, nous le savons, qu'ils ne connaissaient pas de résumé théologique plus exact.

Cette édition nouvelle peut donc se présenter avec la confiance d'être accueillie plus favorablement encore. Rien n'a été négligé pour la rendre plus complète. La somme de St Thomas a été étudiée tout entière dans ce but, ainsi que les auteurs de théologie dogmatique et morale les plus recommandables et les plus récents. L'auteur a butiné sur chacun ce qui lui a paru le plus pratique, sans sortir des limites de la brièveté, qu'il s'est imposées.

Par là il a réussi à faire un ouvrage qu'on pourrait justement appeler le *Trésor du Prêtre*; car on y trouve dans un volume, facile à revoir en une année, les questions philosophiques les plus importantes, et la théologie dogmatique et morale au moins aussi complète, (non comme développements sans doute, mais comme doctrine) que dans les auteurs généralement suivis. La méthode de direction, le droit canon et même la réglementation des fabriques en France, s'y trouvent également résumés.

Sauf certaines questions, qui ne peuvent être traduites, le tout est présenté au lecteur en un français correct et clair, qui aidera fort à saisir certaines questions métaphysiques, assez abstraites par elles-mêmes. Sans doute, la langue latine est celle de la théologie; mais l'auteur a cru faire une œuvre utile en répondant au désir de bons prêtres, qui lui ont demandé une traduction. On ne peut donc l'en blâmer; car il tient l'édition latine à la disposition de ceux qui la préfèrent.

Les prêtres qui sont absorbés par le ministère, seront heureux d'avoir entre les mains, un ouvrage où ils pourront découvrir sans effort la solution aux difficultés, qui se présentent à eux dans leurs saintes fonctions. Ce livre sera aussi fort utile aux séminaristes, qui auraient de la peine à suivre d'autres auteurs, et à tous ceux qui, à la fin de leurs études théologiques, voudront embrasser dans un cadre, comme d'un coup d'œil, tout ce qu'ils auront appris.

Nous estimons donc que l'*Abrégé de théologie dogmatique et morale* du R. P. BERTHIER, aidera à acquérir et à conserver la science sacrée, en en rendant l'étude plus facile à un bon nombre de prêtres. Puisse ce livre être connu et propagé dans les séminaires et les presbytères, et y rappeler, avec des principes sûrs, la connaissance des décisions récentes du St Siège et les règles de conduite les plus sages pour l'administration du sacrement de pénitence et la direction des âmes!

Grenoble, ce 1^{er} novembre 1891.

F. MUSSEL,

Vicaire Général, Supérieur hon. du Grand Séminaire.

PRÉFACE



Les lèvres du prêtre garderont la science, et c'est de sa bouche qu'on réclamera l'exposition de la loi. Mal. II. 7. Mais, comme la mémoire de l'homme est infidèle, ce n'est point assez pour garder la science, d'*avoir étudié autrefois*, comme le dit St Liguori. L'expérience l'apprend, en effet, les connaissances les plus utiles et quelquefois les plus nécessaires échappent à celui qui abandonne l'étude, pendant plusieurs années. Il faut donc étudier, étudier encore, et cela jusqu'à la fin de sa vie.

Les livres, qui traitent longuement de la théologie et de la philosophie chrétienne, abondent ; mais, quelquefois le temps de les lire fait défaut ; et cependant la doctrine sainte doit toujours être présente à l'esprit de ceux, que Jésus-Christ a établis pour porter des fruits de salut, en enseignant tout ce que le Maître a ordonné.

C'est pourquoi, il nous a semblé qu'il serait vraiment utile de publier un livre, où seraient résumées, d'une manière pratique, la doctrine dogmatique et morale et les principales questions de philosophie et de droit canon, de telle sorte, que tout prêtre, même absorbé par les soins du saint ministère, puisse le parcourir en entier en une année, en en lisant chaque jour deux ou trois pages, et qu'en demi-heure il puisse souvent revoir tout un traité.

Nous avons donc entrepris ce travail, après plus de vingt ans de ministère dans les missions. L'ayant achevé avec l'aide de Dieu, nous l'avons publié en latin en 1887. Cette édition a été accueillie favorablement. Toutefois un bon nombre de nos confrères dans le sacerdoce, nous ont invité à la traduire en français ; nous assurant qu'elle aurait ainsi plus de lecteurs, et que les notions philosophiques seraient par là mieux comprises des prêtres anciens, qui n'ont pas suivi la philosophie scolastique.

Ce n'est pas sans quelque hésitation que nous nous sommes décidé à cette traduction. Le latin est si bien la langue de l'Eglise, ainsi que de la philosophie et de la théologie chrétiennes, qui ont leurs termes propres, difficiles à transporter dans la langue française ! Le français, du reste, n'a pas la même précision ; et c'est augmenter ce volume déjà fort que de le traduire. C'est donc l'unique désir d'être utile à nos confrères, et de céder à des demandes amies, qui nous persuade de publier aujourd'hui en français cette seconde édition de notre *Compendium*.

Du reste, St Liguori lui-même n'a pas craint de publier, en langue vulgaire, *Le bon confesseur des gens de la campagne* ; et le cardinal Gousset a publié en français les *Principes du droit canon* et la théologie dogmatique et morale. On sait le succès, qu'ont obtenu ces ouvrages, qui sont entre les mains de presque tous les ecclésiastiques. Toutefois depuis que cet éminent prélat les a publiés, ont paru les Décrets du Concile du Vatican, la constitution *Apostolice Sedis* et une foule de décisions nouvelles, que les prêtres ne peuvent ignorer. Nous ne pensons pas qu'on ait édité en France, aucune théologie française, qui les ait recueillies. Nous l'avons fait nous même, dans cet abrégé, dont la traduction a par là-même sa raison d'être.

Nous n'avons rien omis pour rendre cette nouvelle édition plus complète encore et plus soignée que la précédente. Non seulement nous avons tenu compte des critiques et des observations bienveillantes qui nous ont été faites sur notre édition latine, mais encore nous y avons fait des additions notables, surtout dans ce qui touche au droit canon. Nous n'avons point travaillé seul à ce livre ; mais, aidé de plusieurs de nos confrères, nous avons étudié, afin de le compléter, outre plusieurs traités de Franzelin et de Suarez, toute la somme théologique de St Thomas, les théologies dogmatiques de Perrone, d'Hurter, de Knoll, de Gousset, de Bonal, de Schouppe, de Dubillard, les théologies morales de St Liguori, de Gury, (soit l'édition annotée par Ballerini, soit celle publiée par le père Dumas), de Marc, de Lehmkuhl, les traités de Droit canon du cardinal Soglia, du cardinal Tarquini, de Craisson, d'Huguenin, de Ferrente, l'exposition des principes du droit canon de Mgr Gousset. Pour la philosophie, nous avons consulté tour à tour San-Severino, Zigliara, Vallet. Il n'est aucune proposition dans ce livre qui ne soit appuyée sur l'autorité de quelques-uns de ces auteurs, bien que nous ne renvoyions pas toujours à leurs ouvrages, afin de ne pas surcharger de notes ce volume, déjà plus étendu que nous ne l'aurions voulu. Souvent néanmoins on y trouvera des renvois abrégés. A l'aide de ces renvois et de la table d'abréviations que nous donnerons après la préface, on pourra recourir aux auteurs que nous avons étudiés, en ayant soin, sauf indication contraire, de chercher dans leurs ouvrages le traité correspondant à celui d'où partent les renvois.

Il arrive parfois, qu'en renvoyant à un auteur, nous n'exposons pas pour cela la doctrine qu'il professe lui-même, mais certaines opinions, qu'il regarde comme plus ou moins probables. S'il nous est arrivé d'émettre sur certaines questions, un sentiment que nous n'avons pas trouvé dans les auteurs, nous avons eu soin de l'indiquer assez clairement.

Après une étude si soignée, c'est avec une certaine confiance que nous offrons ce livre aux ecclésiastiques, soit à ceux qui exercent le ministère dans les paroisses, les communautés, ou les missions, soit à ceux

qui étudient encore dans les séminaires. Nous demandons sincèrement à Dieu qu'il leur soit utile et serve au salut des âmes, à la gloire de la Vierge Marie et de notre divin Sauveur et Seigneur Jésus-Christ.

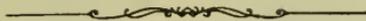
Il est loin de notre pensée, en publiant cet ouvrage, de vouloir faire abandonner des auteurs plus développés. Mais nous pensons pourtant, qu'à l'aide de cet *Abrégé*, les jeunes prêtres, et ceux qui achèvent leurs cours de théologie, pourront avec grand fruit, coordonner et embrasser d'un coup d'œil, tout ce qu'ils ont appris ailleurs, et même le compléter, car les auteurs élémentaires ont parfois des lacunes ; et les prêtres, qui ont de grandes occupations, pourront avec ce volume se rappeler et conserver facilement les connaissances si nécessaires, qu'ils ont acquises autrefois.

Aussi prions-nous humblement et instamment nos confrères dans le sacerdoce, qui n'ont pas le temps de parcourir des volumes plus étendus, de lire du moins fréquemment cet ouvrage.

Visant à la brièveté, nous n'avons pas répété plusieurs fois les mêmes choses. Il faut donc que nos lecteurs, s'ils veulent avoir une idée complète d'un point de doctrine, aient soin de lire tous les numéros de ce livre auxquels nous les renvoyons.

Nous avons bien prévu que certaines questions métaphysiques, bien qu'exposées le plus clairement possible, paraîtront de prime abord obscures à quelques-uns de nos lecteurs. Nous n'avons pas cru pour cela pouvoir les omettre. Il est si utile que ceux qui les ont étudiées ne les oublient point ! Une fois comprises, elles éclairent merveilleusement la doctrine ; et ceux à qui elles déplairaient peuvent facilement passer outre, sans s'y arrêter.

Si dans la multitude de questions, que nous avons traitées, il s'était, ce qu'à Dieu ne plaise, glissé quelque erreur, nous la désavouons et la condamnons ; et c'est, avec une piété toute filiale, que nous soumettons sans réserve, tout ce qui est contenu dans ce livre, au jugement du St Siège apostolique, *la colonne et l'appui de la vérité*.



ABRÉVIATIONS

- | | |
|---|---|
| <p>B. Bonal, Théologie de Toulouse.</p> <p>B. B. Ballerini, Bucceroni, <i>Enchiridion morale</i>.</p> <p>C. Concile. T. de Trente. V. du Vatican.</p> <p>C. C. Code civil.</p> <p>C. R. <i>Catéchisme Romain</i> ou du St Concile de Trente.</p> <p>Cr. Craisson, <i>Manuel de droit canon</i>. Cr. E. <i>Eléments de droit canon</i>. Cr. c. r. <i>Manuel des communautés religieuses à vœux simples</i>.</p> <p>D. Décision d'une Congrégation. D. P. Décision de la Sacrée Pénitencerie. D. S.-O. Décisions du Saint Office. D. C. C. De la sacrée Congrégation du Concile. D. C. R. De la sacrée Congrégation des Rites. D. C. E. et R. De la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers. D. C. I. De la sacrée Congrégation des Immunités. C. In. des indulgences, etc... D. C. de la P. décision de la S. Congrégation de la Propagande.</p> <p>F. Franzelin.</p> <p>G. B. Gury Ballerini. G. C. Cas de conscience. G. D. Gury édité par le P. Dumas.</p> <p>Go. Gousset. D. M. Théologie dogmatique ou morale. E. <i>Exposition des principes du droit canon</i>. Go. Cc. Code civil commenté.</p> <p>H. Huguenin, cours de droit canon, revu par les P P. Marc et Jean, Rédemptoristes.</p> | <p>Hu. Hurter, <i>Théologie dogmatique</i>.</p> <p>L. St Alphonse de Liguori, <i>Théologie morale</i>. Œ. A. œuvres ascétiques, Œ. D. œuvres dogmatiques, édition Casterman. H. Homo apostolicus. E. Examen des ordinands. P. Pratique du confesseur.</p> <p>Le. Lehmkuhl, S. J. <i>Théologie morale</i>. Le. c. <i>Compendium</i> de théologie morale.</p> <p>M. Clément Marc. <i>Institutions de théologie morale d'après St Alphonse</i>.</p> <p>Ma. Maurel, S. J. <i>Le chrétien éclairé sur l'usage des indulgences</i>.</p> <p>P. Proposition.</p> <p>Pr. Preuves.</p> <p>P. à la fin du n^o, Perrone, <i>Théologie Dogmatique</i>.</p> <p>S. S. San-Severino, <i>Eléments de philosophie</i>.</p> <p>S. Schoupe, <i>Eléments de théologie Dogmatique</i>.</p> <p>So. Cardinal Sogliu, <i>cours de droit canon</i>.</p> <p>T. ou D. T. Saint Thomas, le docteur angélique.</p> <p>Ta. Tarquini, cardinal, <i>Institutions de droit canon public</i>.</p> <p>To. Togni, examen des ordinands.</p> <p>Tr. Concile de Trente.</p> <p>V. Concile du Vatican.</p> <p>Z. Zigliara : Philosophie chrétienne. L. <i>Logique</i>. O. <i>Ontologie</i>. M. <i>Morale</i>.</p> |
|---|---|
-

ERRATA

Voir à la fin du livre, après la table.

INTRODUCTION PHILOSOPHIQUE

1. La philosophie est la servante, qui ouvre la porte à la théologie; l'obéissance que nous devons à la foi doit être *raisonnable*, au témoignage de saint Paul. C'est donc à la raison de conduire l'homme à la foi. La philosophie est la science qu'à l'aide de la lumière naturelle de la raison, l'homme acquiert de tous les êtres, de leurs causes suprêmes et des principes essentiels qui les constituent. La philosophie étudie donc, non seulement les causes efficientes qui produisent les choses, mais encore la nature intime, l'essence de tout être.

2. Or, toutes les choses se classifient ainsi: 1) Les unes sont faites et coordonnées par l'intelligence, comme les idées, les jugements, qu'on appelle êtres de raison, c'est la logique qui les étudie; la logique est, en effet, la science qui dirige la raison humaine dans la connaissance de la vérité. 2) Les autres choses sont indépendantes de l'esprit humain, qui ne les produit pas; et si on ne les étudie que pour les connaître elles sont la matière de la philosophie métaphysique spéculative qui a pour objet Dieu, le monde et l'homme, et que

quelques-uns appellent physique ou naturelle. Si on cherche à connaître ces choses, pour trouver dans cette connaissance les règles qui doivent diriger la volonté, c'est la philosophie morale. La philosophie a donc trois branches: la logique, la métaphysique et la morale. Or, il y a la métaphysique générale, qui traite des notions suprêmes de tous les êtres, de l'être et des propriétés générales de l'être, c'est l'ontologie. Il y a de plus, la métaphysique spéciale, qui, si elle a Dieu pour objet, s'appelle Théologie naturelle, ou Théodicée; si elle s'exerce sur le monde, elle se nomme Cosmologie; si sur l'homme, Anthropologie; si sur l'âme humaine seule, Psychologie.

3. La théologie, à la lumière de la révélation, traite aussi de Dieu, du monde et de l'homme, non pas seulement d'une manière spéculative, mais encore en vue de régler nos mœurs. Nous aurons donc souvent l'occasion dans tout le cours de cet ouvrage, de rappeler les notions les plus nécessaires de philosophie métaphysique et morale. Qu'il suffise donc d'exposer ici quelques notions de logique.

4. La logique, nous l'avons

dit, est la science qui dirige la raison humaine dans la découverte et la démonstration certaine de la vérité. La vérité logique est l'équation de l'intelligence et de la chose connue, de telle sorte que l'esprit dise, que la chose est ce qu'elle est réellement ; et ne dise pas ce qu'elle n'est pas. Voyez sur la vérité métaphysique le n° 308. Tout être considéré en lui-même est vrai, c'est-à-dire apte à donner à l'intelligence la connaissance de lui-même ; si cette aptitude est telle que l'être se manifeste clairement à l'intelligence et l'entraîne à le connaître, le vrai se nomme pour lors évident. La vérité et l'évidence, considérées dans l'objet à connaître, s'appellent objectives ; si le vrai est connu tel qu'il est par l'intellect humain, l'intellect possède la vérité subjective ; et si l'esprit perçoit clairement l'évidence objective, il a l'évidence subjective.

5. *La certitude* est un des états, où l'esprit humain peut se trouver, par rapport à la vérité ; elle est donc principalement dans le sujet connaissant, et secondairement dans l'objet connu. On la définit l'adhésion ferme de l'esprit à la vérité connue.

6. Ainsi elle diffère : 1) de l'*erreur*, qui est l'adhésion ferme à une proposition fautive ;

7. 2) de l'*ignorance*, qui est l'état de l'esprit privé de la connaissance du vrai. L'ignorance s'appelle *privative*, si elle porte sur une chose que l'intelligence doit savoir ; sinon elle s'appelle *ignorance négative* ;

8. 3) du *doute*, ou de l'état dans lequel l'esprit hésite, ne sachant à quoi s'attacher. Si l'es-

prit hésite sans raison, c'est le doute négatif, s'il a des raisons pour et contre, c'est le doute positif ;

9. 4) de l'*opinion*, qui est l'adhésion de l'esprit à une chose, avec la crainte que la contradictoire soit vraie ; et du *soupçon*, par lequel, sans avoir encore d'opinion formée, on est incliné à penser d'une certaine manière plutôt que d'une autre.

10. La certitude comprend trois choses : (a) *l'objet connu*, qui peut être dans l'esprit de l'homme, ou en dehors de lui ; (b) *le motif*, qui porte l'esprit à y adhérer. Et ce motif peut-être ou la claire connaissance d'une vérité nécessaire comme celle-ci : *Le tout est plus grand que sa partie* ; et pour lors la certitude est métaphysique ; ou l'ordre constant des choses de ce monde, par lequel je suis sûr qu'une pierre lancée en l'air retombera sur la terre, et c'est ce qu'on appelle certitude physique ; ou enfin le motif peut être le témoignage des hommes. Ce témoignage donne une certitude *morale proprement dite*, qu'il ne faut pas confondre avec une *certitude morale plus large* ou improprement dite, qui n'est autre chose qu'une grande probabilité. (c) *La connaissance du motif*. Si ce motif est connu par la raison, la certitude est *naturelle*, s'il est connu par la révélation divine, c'est la certitude *surnaturelle*.

11. P. *L'homme peut acquérir une certitude proprement dite*. C'est certain et clair, malgré les sceptiques de tout genre. C'est manifeste par la conscience et le sens commun de tous les hommes, auxquels il est impossible de douter de certaines véri-

tés, soit au dedans, soit au dehors d'eux-mêmes. Et tout ce que les sceptiques allèguent est contradictoire. Ils admettent comme certain, qu'il n'y a rien de certain, donc ils confessent par là même qu'il y a quelque chose de certain. Ceux qui nient qu'on puisse jamais avoir la certitude de ce qui est en dehors de l'homme, avouent qu'il y a quelque chose de certain en dehors, savoir qu'il n'y a rien de certain dans les choses extérieures.

12. Mais quels sont les critères de la certitude, ou les moyens sûrs qu'a l'homme de l'acquérir ? les uns sont intrinsèques à l'homme ; les autres, extrinsèques.

§ I. DES MOYENS INTRINSÈQUES À L'HOMME. Ce sont les facultés mêmes de l'âme, c'est-à-dire les sens extérieurs, la mémoire, la conscience et l'intellect.

13. I. Des sens extérieurs. Ils sont au nombre de cinq : la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher, qui sont en harmonie avec les cinq qualités sensibles des corps, (voir n°473). Les sens s'exercent par des organes corporels ; nous voyons par les yeux, nous entendons par les oreilles, etc... Les corps qui sont hors de nous, par la vertu active qui leur est propre, impriment dans ces organes, comme une image d'eux-mêmes, ce qu'il est facile de constater par les yeux, où se forme une image des choses extérieures. Par le moyen de cette image, que les philosophes appellent *espèce sensible*, et qui s'imprime dans l'organe, l'âme perçoit non point cette image, mais l'objet extérieur lui-même et le connaît.

14. Tous les sens sont reliés entr'eux par un autre sens, qu'on appelle *commun*, dont le siège est dans le cerveau, et d'où partent tous les nerfs, qui aboutissent à chacun des sens extérieurs. On l'appelle sens, parce qu'il s'exerce sur les sensations, on l'appelle *intérieur* parce qu'il n'a pas d'organe apparent, et *commun*, parce qu'il perçoit, distingue et sent toutes les sensations des autres sens. Or, il est certain que les sens extérieurs, sont un criterium de certitude ; et cette vérité sert de base à celle de la foi. Elle est prouvée par la conscience et la persuasion de tous ; et les animaux eux-mêmes sont plus philosophes que ceux qui la nient. Un chat qui voit un rat, ne doute pas que ce rat n'existe. C'est donc plutôt avec un bâton, qu'avec des raisonnements, qu'il faudrait réfuter les sceptiques, qui en doutent. En outre, l'apôtre dit : *Que la foi vient par l'ouïe*. Si l'ouïe nous trompe, la certitude de la foi s'écroule. Il est nécessaire toutefois que les sens se trouvent dans les conditions voulues, pour nous donner la certitude.

15. II. De la mémoire. Le sens commun, dont nous venons de parler, transmet les images des choses à l'imagination. L'imagination est un sens interne, qui n'appartient pas à l'intelligence, attendu qu'il est aussi le propre de quelques animaux. L'imagination, selon saint Thomas, c'est le trésor des espèces, ou des images transmises à l'âme par les sens extérieurs. Cette faculté s'exerce sur ces images et non sur les corps eux-mêmes. Elle les conserve comme présen-

tes à elle-même, et elle y puise ses connaissances; elle n'a rien qu'ellen'ait reçu des sens; mais elle peut, par sa propre vertu, allier une image à une autre, et se représenter ainsi un être qui n'existe pas dans la nature, par exemple un cheval ailé.

16. La mémoire sensible est aussi un sens intérieur, ou une faculté sensible, qui se souvient d'avoir perçu les images des corps extérieurs, dans un temps passé. Je dis la mémoire sensible qui s'exerce sur les choses sensibles, et qui nous est commune avec les animaux; (on sait que l'oiseau se souvient de la route qui mène à son nid, etc.); mais il y a en l'homme, une autre mémoire, qui n'est point une faculté distincte de l'intelligence, mais bien un acte de l'intelligence, par lequel cette faculté conserve ses idées, et se les rappelle comme étant passées. Or, l'une et l'autre mémoire sont un critérium de certitude, comme en convainc l'inte persuasion de chacun.

D'ailleurs, enlevez la certitude de la mémoire, il n'y aura plus de devoirs certains à remplir à l'égard d'un père, d'un bienfaiteur; et il sera impossible de faire un raisonnement fondé; car les prémisses du raisonnement sont déjà passées, quand on tire la conclusion. C'en est fait de la foi, si on ne se souvient pas avec certitude que Dieu a parlé.

17. III. De la conscience. Il ne faut pas confondre la conscience psychologique avec la conscience morale, par laquelle nous jugeons nos actions bonnes ou mauvaises. La conscience psychologique est un acte, par lequel l'intelligence connaît ses

opérations, comme vouloir, comprendre, ainsi que sa propre existence. Elle diffère donc du sens commun, par lequel nous ne connaissons que les sensations. Or, la conscience est un critérium assuré de certitude. Il est impossible de le nier. Celui qui dit : *Je nie, je me trompe*, assure par le fait même qu'il connaît qu'il existe, qu'il nie, qu'il se trompe. Si la conscience nous trompait, il nous faudrait descendre jusqu'aux plus profonds abîmes du scepticisme universel.

18. Il est à remarquer que la conscience n'est pas une autre faculté que l'intelligence; comme elle, en effet, elle a pour objet, non des choses sensibles, mais des choses intelligibles, car l'acte de l'intellect et de la volonté, et l'intellect lui-même sont intelligibles et au-dessus des sens, comme nous le verrons plus clairement par la suite.

19. IV. De l'intelligence. C'est la faculté de connaître les choses, en tant qu'elles sont immatérielles et universelles. Les sens ne connaissent que des choses sensibles et particulières, par exemple, tel animal, telle plante. L'intelligence, faisant abstraction des caractères particuliers propres à un individu du genre animal, ou végétal, connaît la nature générale commune à tous les animaux, à tous les végétaux. Dans l'homme, qui a un corps, par les sens duquel il perçoit les choses matérielles, l'intellect a pour principal objet, la nature ou l'essence des choses matérielles; mais il peut cependant connaître tout être. Sa vertu s'étend à tout, au monde et à tout ce qu'il y a dans le

monde, et même aux Anges et à Dieu, et par conséquent à tout ce qui ne tombe pas sous les sens, et à ce dont les sens ne peuvent transmettre la connaissance.

20. L'intelligence est donc une faculté spirituelle, ne s'exerçant point à l'aide d'un organe corporel. L'organe, en effet, est destiné à un usage déterminé et particulier. L'œil est fait pour les couleurs, l'ouïe pour les sons, etc... L'intelligence embrasse tout. Et puisqu'on connaît la nature des choses par leurs opérations, l'intellect n'est donc pas une faculté organique comme les sens ; mais une faculté spirituelle, étrangère à la matière. Aussi quand les sens s'affaiblissent par un long exercice, on voit souvent que l'intelligence devient plus lucide, comme cela arrive dans beaucoup de vieillards. Cependant il peut se faire que les sens ne pouvant exercer leurs fonctions, l'intellect lui-même en soit troublé dans les siennes ; car l'homme n'est pas un ange. Il tient le milieu entre l'ange et l'animal sans raison ; il faut donc qu'il ait comme l'ange, un intellect spirituel en vérité, mais uni pourtant à la matière, et ayant besoin de choses sensibles pour produire son acte. Le très sage auteur de l'univers, n'a pas laissé de lacune dans l'échelle admirablement disposée des êtres.

21. Voici donc comment l'intellect agit. L'imagination, comme nous l'avons dit, conserve les images des choses sensibles, que lui transmet le sens commun. C'est ce qui a lieu aussi dans les animaux. Ces derniers savent connaître d'avance dans les choses sensibles ce qui doit

leur être utile ou nuisible. C'est ainsi, qu'en voyant un loup pour la première fois, une brebis prend la fuite. Cette faculté, ce discernement, s'appelle *estimative* dans le langage de l'école ; et elle s'exerce seulement sur les choses sensibles. C'est donc une faculté sensible commune aux hommes et aux animaux, mais c'est le degré le plus élevé de la connaissance de ces derniers. Dans l'homme l'estimative approchant de près de l'intelligence, s'appelle *cogitative* ; et après les actes de cette faculté et de la mémoire sensible, vient l'acte propre et spécifique de l'intellect.

22. Par une vertu qui lui est propre et que les scolastiques appellent *intellect agent*, et d'autres la force *d'abstraction*, l'intelligence écarte des *fantômes*, c'est-à-dire des images conservées dans l'imagination, tout ce qui est individuel, concret ou particulier, et elle prépare ainsi une image intelligible, qui est immatérielle et universelle : par exemple, en écartant de Socrate, de Platon, etc., tout ce en quoi ces philosophes diffèrent entr'eux et des autres hommes, il ne reste plus que deux notions qui conviennent à tous, l'animalité et la raison. Les *fantômes* fournissent donc à l'intellect agent, la matière sur laquelle il s'exerce, et sont comme les instruments dont il se sert.

23. L'image abstraite par l'intellect *agent* est fournie à l'intellect que l'école appelle *possible*, et d'autres simplement *intellect*. On lui donne le nom de possible, parce que dans l'enfance il ne comprenait rien, et que dans le cours de la vie il interrompt l'action de compren-

dre. De même que dans la connaissance sensible d'un arbre qui est sous nos yeux, l'arbre n'entre pas dans notre âme, son image seule y pénètre, ainsi la nature des choses n'entre pas dans l'intellect possible, l'image intelligible de cette nature y parvient seule. L'intellect possible reçoit donc les images immatérielles, ou intelligibles que lui fournit l'intellect agent ; et c'est par elles qu'il se détermine à produire son acte propre, car il est par lui-même indifférent à recevoir telle ou telle image. C'est par ces images qu'il passe de la simple puissance de concevoir à l'acte de la conception. Or, son acte propre consiste à concevoir en lui-même une nouvelle image, conforme à l'image intelligible, qui lui est fournie par l'intellect agent. L'image de l'intellect possible s'appelle *verbe* de l'esprit ; car en la concevant il se la révèle et se la parle en quelque sorte à lui-même.

24. Ce verbe, cette parole intérieure est comme un miroir représentant la nature même de la chose dont elle est l'image ; et l'intellect voit, dans ce miroir, non l'image, mais la nature elle-même de la chose représentée. De même que par les sens, nous voyons, non l'image sensible de l'arbre, qui est devant nos yeux, mais l'arbre lui-même, ainsi l'esprit voit dans le verbe, non pas l'idée, ou l'image, qu'il ne perçoit que par la réflexion, mais la nature de la chose dont l'idée est l'image. Et c'est ce qui fait voir clairement la réalité, la vérité objective des choses que nous connaissons. En effet, les choses elles-mêmes se manifestent à nous telles qu'elles sont, par les sens, et l'imagination.

Dans les fantômes qui les représentent à cette faculté, et qui sont encore des images matérielles, l'intellect agent puise l'image immatérielle de la nature des choses ; et l'intellect possible, de l'image de l'intellect agent, se forme son image à lui, dans laquelle il contemple la nature des choses. Et ceci est si vrai, que si les sens n'avaient absolument rien fourni à l'imagination, les opérations de l'intelligence ne pourraient pas s'exercer.

25. C'est là, sur l'origine des idées, la véritable doctrine, éloignée à la fois de toutes les erreurs sur cette grave question, éloignée par conséquent : 1) du *subjectivisme* de l'allemand Kant, qui veut que l'homme adapte les choses à sa façon de connaître, de sorte que l'homme, d'après lui, connaît à sa manière, mais non pas comme les choses sont en elles-mêmes : système qui ruine toute certitude dans la connaissance des choses extérieures.

26. 2). Cette doctrine est aussi éloignée du *système des idées innées*, qui enseigne que les idées, au lieu d'être tirées des choses elles-mêmes, sont infuses dans notre esprit ; de telle sorte que l'homme ne peut savoir certainement la conformité de ses idées avec les objets qu'elles représentent, que par ce raisonnement : *Dieu m'a donné ces idées, donc elles sont vraies*. Si ce système était fondé, ceux qui ignorent, ou nient l'existence de Dieu, ne pourraient rien connaître avec certitude. Du reste, le concile du Vatican enseigne que Dieu est connu par les créatures ; donc les créatures peuvent et doivent

être connues avant Dieu, dont l'existence est prouvée d'une manière péremptoire et à la portée de tous par le spectacle du monde visible.

27. 3). Cette doctrine s'écarte aussi de l'erreur plus absurde encore de l'*Ontologisme*, qui met l'objet de nos idées en Dieu, dans lequel, d'après ce système, nous contemplons la nature des choses, et par lequel nous connaissons tout le reste. O hommes fortunés que les ontologistes, qui voient Dieu dès cette vie ! L'homme n'est pourtant pas un ange. (Voir nos 268, 328).

28. 4). L'homme est un animal raisonnable, non pas un animal simplement, comme le voudraient ceux qui nient l'intelligence, ou la confondent avec la sensation, affirmant avec Condillac que nos idées ne sont que des sensations perfectionnées. Ces philosophes mettent l'homme au niveau de la brute. Mais qui ne comprend que les choses sont essentiellement différentes, quand elles ont des opérations et des objets différents ? Or la sensation perçoit le matériel et le particulier, et l'intellect, l'intelligible et l'universel ; donc l'intellect est différent de la sensation.

29. 5). Cette doctrine est éloignée aussi de l'erreur des *Nominaux*, qui prétendaient que nos idées universelles, comme celle du genre, de l'espèce, ne sont que des mots qui ne désignent rien de réel, et de purs noms ; tandis qu'en réalité nos idées sont la véritable image des choses.

30. Ne confondons pas le verbe de l'esprit, ou l'idée de la chose avec le verbe de l'imagination, ou le verbe vocal, comme

l'ont fait maladroitement de Bonald et quelques traditionalistes. Le verbe de l'esprit est l'image immatérielle de la chose ; en lui l'intellect voit la nature même de cette chose, comme nous l'avons dit au n° 23 ; mais quand l'intellect, lié à notre corps, connaît la chose, il se forme par son ordre dans l'imagination une image, qui convient à celle de l'intelligence ; et dans laquelle l'image intelligible se reflète comme dans un miroir. (T. contr. Gentes I. II c. 73). L'imagination qui conserve les noms déjà connus, donne aussi un nom à son image propre ; et ce nom s'appelle le verbe de l'imagination, qui, s'il est proféré au dehors, se nomme la parole, ou le verbe vocal. Le verbe, soit imaginé, soit parlé, n'est que le signe du verbe intérieur, ou de l'idée, et évidemment la chose signifiée précède ce qui la signifie. De plus, si la parole engendrait l'idée, le même mot produirait chez tous la même conception. L'idée, par là même qu'elle fait abstraction de toutes les conditions qui individualisent et particularisent une chose, par le fait même qu'elle est l'image de la nature des choses, est universelle et générale, de telle sorte qu'elle peut et doit être appliquée à tous les individus dont elle fait abstraction. L'humanité, par exemple, peut et doit être appliquée à tous les hommes et à chacun d'eux. Et en réalité, l'esprit l'applique à chacun, quand, réfléchissant sur son acte propre, il cherche à connaître les choses singulières, ou les individus.

31. Il faut remarquer, en effet, que l'intellect, bien qu'il connaisse directement, comme

son objet propre, l'universel, ou la nature des choses, connaît néanmoins indirectement les choses singulières ou les individus dont il porte un jugement, par exemple, quand il dit : *Socrate est un homme*. La nature des choses matérielles, qui est l'objet proportionné à l'intelligence de l'homme en cette vie, n'existe en réalité que dans un être particulier ; l'humanité par exemple n'existe pas en dehors des hommes, l'intelligence humaine ne la connaîtrait donc pas parfaitement, si elle l'écartait absolument de tout homme particulier, dans lequel se trouve la nature humaine. C'est pourquoi l'intellect ne peut connaître une nature sans un *fantôme*, soit quand il la connaît pour la première fois, soit après qu'il l'a connue déjà. Pour la comprendre de nouveau, il a besoin de se tourner vers les fantômes, qui sont la représentation d'un être particulier. Il est nécessaire, comme dit saint Thomas, que l'être qui connaît se proportionne à l'objet connu. T. I q. 84 a. 7. En réfléchissant donc sur le mode de sa connaissance, qui s'opère par le moyen des images sensibles, et par les sens par conséquent, l'intellect connaît indirectement les choses particulières, qui ont produit les *fantômes*, et remarque que la nature des choses qui est son objet propre se trouve dans les choses particulières que l'imagination et les sens représentent. C'est ainsi que les sens qui perçoivent directement la couleur et les accidents d'un objet perçoivent indirectement la substance. L'homme peut cependant par les choses sensibles, s'élever à une connaissance imparfaite

des choses spirituelles ; mais quand il veut comprendre les choses spirituelles, il se crée dans l'imagination des fantômes, bien que ces fantômes ne les puissent pas représenter. C'est en un clin d'œil que s'opère la connaissance humaine que nous venons de décrire, peut-être trop longuement. Il faudrait de longues pages pour exposer le mécanisme du pied de l'homme ; et on sait avec quelle facilité et rapidité il se meut.

32. Il est temps toutefois de dire que l'intelligence humaine est un critérium de certitude. Or l'intelligence produit trois actes : 1) Elle voit l'idée d'un objet, de l'homme par exemple. 2) Elle unit ou sépare deux idées, ce qui se fait par le jugement, par exemple : L'homme est juste. 3) De deux jugements, elle en tire un troisième par le raisonnement ; or, dans ces trois cas, l'intellect, agissant dans les conditions voulues, est un critérium de certitude.

33. 1). D'abord dans l'idée, qui est la simple conception de la nature, ou de la définition d'un objet, l'esprit est toujours *per se* dans la vérité. En effet, par cette conception, ou l'esprit connaît la chose, ou il ne la connaît pas. Dans le premier cas, il ne se trompe pas ; dans le second, il ne saisit pas la chose, il l'ignore ; et, à sa place, il en saisit une autre, et par conséquent il ne se trompe pas non plus, pour cette chose qu'il saisit. Il peut arriver cependant accidentellement que l'erreur se glisse dans nos conceptions, par exemple si l'intelligence applique au cercle la définition de l'homme ; ou bien si dans une définition elle unit ensemble des cho-

ses qui ne vont point ensemble, par exemple, si elle définit l'homme, *un animal raisonnable à quatre pieds*, et c'est ce qui arrive quand on ajoute quelque chose à la simple conception. (T. *ibid.* ad 3).

34. 2). Le jugement est un critérium de certitude dans les premiers principes. Les premiers principes qui sont connus par eux-mêmes, sont ceux que l'esprit comprend dès qu'il a saisi les termes qui les expriment, parce que l'attribut se trouve clairement renfermé dans la définition du sujet. En effet si, d'après ce que nous avons dit au numéro précédent, il ne peut y avoir *per se* d'erreur dans l'idée, ou la simple conception du sujet d'une proposition; il ne peut pas y en avoir non plus dans le jugement qu'on formule, si l'attribut convient nécessairement au sujet, et est compris dans sa définition. Or le premier principe philosophique, c'est le principe de contradiction qu'on énonce ainsi : *Il est impossible qu'une même chose soit et ne soit pas sous le même rapport*. A ce premier principe, se ramènent les suivants : *Rien qui n'ait une cause suffisante de son être; le tout est plus grand que sa partie*.

35. 3). Le raisonnement vient du mot raison, et la raison, c'est l'acte de l'intelligence tirant une conclusion des principes. Il n'y a dans l'homme qu'une seule et même raison. Toutefois, quand elle s'exerce sur les choses éternelles et quand elle les consulte pour régler les choses du temps, on l'appelle raison *supérieure*. Si elle ne considère que les choses temporelles ou contingentes afin de les diriger, elle s'appelle raison *inférieure*. On lui donne le nom de *spéculative*, si elle cher-

che la vérité seulement pour la connaître, et on la nomme *pratique*, si elle poursuit la vérité afin de régler les mœurs.

36. L'intellect connaissant les principes moraux, d'où la raison pratique tire ses conclusions, s'appelle *syndérèse*; et c'est la *conscience morale* qui juge de la *licité* ou de l'*illicéité* de l'acte à faire au moment présent. Ceci étant posé, disons que le raisonnement est un critérium de certitude. Car la raison est faite pour la vérité comme l'œil pour la vue; elle ne peut donc par elle-même se tromper; donc, si la raison s'exerce dans les conditions voulues, elle ne peut errer. Or tous nos raisonnements se ramènent à deux espèces générales, savoir : au *syllogisme* ou à l'*induction*.

37. Le *syllogisme* part de l'universel pour descendre au particulier. On appelle prémisses les deux principes, d'où il tire une conclusion; et au moins une des prémisses doit être universelle, ou générale. Mais pour le bien saisir, il faut dire ici ce qu'on entend par *universaux*. Ce sont des idées, ou des notions suprêmes qui conviennent à toutes les choses ou à un grand nombre d'entre elles.

38. Quelques-unes de ces idées conviennent absolument à tous les êtres, bien que dans un sens différent : ce sont l'*être*, le *un*, le *vrai*, le *bien*, le *beau*. La notion d'*être* est la plus générale de toutes, il n'y a rien d'existant ou de possible, à quoi elle ne puisse convenir. Les idées de *un*, de *vrai*, de *bien*, de *beau*, conviennent aussi à tous les êtres, à Dieu, à l'Ange, à toute créature; mais on ne peut jamais appliquer ces notions à Dieu dans le même sens qu'aux créatures. Ces notions su-

prêmes s'élèvent donc plus haut que tous les genres et toutes les catégories des êtres et peuvent s'appliquer à tous.

39. Il est d'autres notions universelles qui ne conviennent pas absolument à tous les êtres, mais à certaines catégories seulement et qui divisent les êtres en catégories. Les scolastiques les appellent pour cela catégories. Ils leur donnent aussi le nom de *prédicaments* ou d'attributs, parce qu'on peut les attribuer, avec vérité, à toute une catégorie d'êtres. Or il y a deux attributs suprêmes, ou deux catégories suprêmes, qui partagent tous les êtres, ce sont la substance et les accidents.

40. La notion de substance convient à tout être, qui par sa nature subsiste en lui-même, et non dans un autre être. La notion d'accident s'applique à tout être qui n'est pas une substance, et auquel il convient par conséquent de subsister, en un autre et non en soi-même. Or il y a neuf accidents qui ajoutent neuf catégories à celle de la substance. Les voici : 1) La *quantité*, un être a la quantité quand il peut être divisé. 2) La *qualité* qui perfectionne la substance, soit dans son existence, soit dans ses opérations, comme la science dans l'homme. 3) La *relation* qui indique un rapport d'une substance avec une autre, par exemple d'un père à l'égard de son fils. 4) Le *lieu* ou l'*espace*. 5) Le *temps*. 6) Le *site*, par exemple être couché, ou assis. 7) La *manière d'être d'un corps*, quand il est enveloppé d'un vêtement ou d'un ornement. 8) L'*action*. 9) La *passion*.

41. En appliquant à un être quelconque l'attribut de substance ou

d'un des accidents, l'intelligence emploie diverses manières générales qu'on appelle *universaux* proprement dits, ou *prédicables*, parce que ce sont là des façons générales d'appliquer un attribut à un être quel qu'il soit. En effet un attribut quelconque appartient essentiellement au sujet, ou non. Dans le premier cas, ou il indique seulement une partie de l'essence, et pour lors, s'il désigne ce que le sujet a de commun avec d'autres êtres on le nomme *genre*, par exemple : *L'homme est un animal* ; l'attribut *animal*, c'est le genre. Mais s'il désigne la partie de l'essence qui distingue le sujet des autres êtres du même genre, par exemple : *L'homme est raisonnable* ; le mot raisonnable s'appelle la *différence propre*. Si l'attribut désigne l'essence tout entière, par exemple : *L'homme est un animal raisonnable*, les mots *animal raisonnable* s'appellent *espèce*. L'espèce comprend tout le genre et la différence propre ; et elle n'est autre chose que la définition du sujet, l'essence du sujet ; et l'essence est ce par quoi un être est ce qu'il est et se distingue d'un autre. C'est ce qui constitue un être. Et le mot nature n'est autre chose que l'essence considérée, comme principe d'opération.

42. Si l'attribut n'appartient pas à l'essence du sujet, ou il l'accompagne toujours, et n'accompagne qu'elle, et alors il prend le nom de *propre*. C'est ainsi que la faculté de rire est le propre de l'homme. Si l'attribut n'accompagne pas toujours l'essence du sujet, mais quelquefois seulement, il s'appelle *accident prédicable*, par exemple, les cheveux blancs dans l'homme

Le mot accident est pris ici dans le sens d'une chose qui n'arrive qu'accidentellement, il ne faut donc pas le confondre avec l'*accident prédicamental* qui désigne tout être qui n'est pas une substance. Il y a donc cinq universaux ou *prédicables* : le *genre*, la *différence spécifique*, l'*espèce*, le *propre* et l'*accident*.

43. Or, les genres se divisent en suprêmes, en moyens et en infimes ; et les espèces se divisent de la même manière. La substance, genre suprême, se divise en incorporelle comme l'ange, et en corporelle. La corporelle se divise en inanimée et en animée. L'animée, en insensible, comme les plantes, et en sensible. La sensible, en animal sans raison et en l'homme. L'homme est donc l'espèce infime, puisqu'elle a toutes les autres au-dessus d'elle, dans la division des êtres, (et non point certes en dignité, comme on le conçoit facilement) ; et au-dessous d'elle l'espèce humaine n'a que des individus, Pierre, Jacques, etc.... Voilà la division des substances ; nous avons donné celle des accidents au n° 40. Il est à remarquer que l'espèce infime, a tout ce qu'ont les genres et les espèces qui sont au-dessus d'elle, et sous lesquels elle est classée. C'est ainsi que l'homme a vraiment et dans un sens propre la substance corporelle, animée, sensible et en plus la différence spécifique. Tout ce qui convient au genre peut s'attribuer à l'espèce, et tout ce qui convient à l'espèce convient aussi à tous les individus de l'espèce. De là l'axiome : *Ce qui est dit de tous est dit de chacun* ; et tout ce qui est nié avec vérité du genre

supérieur, doit l'être du genre et de l'espèce inférieurs. Tel est le fondement¹ du raisonnement, fondement évident et certain. Quand je dis : *Tout animal est sensible, or l'homme est un animal, donc il est sensible* ; ma conclusion est évidemment contenue dans les prémisses ; car dire que tout animal est sensible, c'est absolument comme si je disais : *La brute et l'homme sont sensibles*.

44. Il est toutefois des règles à suivre pour obtenir la certitude par le raisonnement, les voici : 1) Qu'il n'y ait que trois termes dans le raisonnement, le *majeur* qui est l'attribut de la conclusion, le *mineur* qui en est le sujet, et le *moyen* qui se doit trouver comme terme de comparaison dans les deux prémisses. 2) La conclusion ne doit pas s'étendre au-delà des prémisses, on ne peut tirer un baril d'une bouteille. 3) Le terme moyen ne doit jamais se trouver dans la conclusion. 4) Le terme moyen doit être au moins une fois pris dans un sens universel, sans cela il ne pourrait pas contenir la conclusion. 5) On ne peut rien conclure de deux prémisses négatives. 6) On ne peut tirer une conclusion négative de deux affirmatives. 7) La conclusion a toujours la moindre part, c'est-à-dire que s'il y a seulement une prémisses négative, la conclusion l'est aussi, que s'il y a une prémisses particulière, la conclusion doit l'être également. 8) Enfin on ne peut rien conclure de deux prémisses particulières.

45. La seconde espèce de raisonnement est l'*induction* qui va des parties au tout, du

particulier au général, des individus à l'espèce, etc.... Par exemple : *Paul, Pierre et les autres hommes sont raisonnables ; or, Paul, Pierre et les autres constituent l'espèce humaine, donc l'espèce humaine est raisonnable.* Il est évident que ce raisonnement donne la certitude quand on énumère toutes les parties, ou tous les individus de l'espèce. Il est clair en effet, par exemple, que tous les individus de l'humanité constituent l'espèce humaine ; mais quand l'énumération n'est pas complète, il faut que je puisse ajouter aux individus énumérés, ces mots : *et les autres hommes ;* et quand mon énumération comprend un très grand nombre d'individus, je puis les ajouter avec certitude, appuyé sur ce principe : *La nature opère toujours d'une seule et même manière.* Tout ce qui est donc dans un très grand nombre d'individus connus, se trouve aussi dans les inconnus. Mais si je ne vois que cent hommes avec la barbe blanche, je n'en puis conclure que tous la portent. Concluons en un mot, tout ce que nous avons dit des critères intrinsèques à l'homme. L'homme en se servant, comme il convient, des facultés qui lui ont été données pour connaître, peut atteindre avec certitude la vérité, car ce n'est qu'à cette fin que l'auteur de la nature, l'a doté de ces mêmes facultés.

46. § II. DES CRITÉRIUMS EXTRINSÈQUES. — Ils se réduisent tous à l'autorité du témoignage. Or, cette autorité peut être humaine ou divine, et nous devons dire un mot de l'une et de l'autre. Toutefois,

remarquons d'abord que les moyens extérieurs de trouver la vérité, ne serviraient de rien sans les critères intrinsèques, et la chose est évidente. Nous ne pouvons connaître une doctrine qui nous vient du dehors, que par la raison et par l'ouïe, ou par la vue. Si donc ma raison est incapable de juger la certitude de l'autorité divine ou humaine, si je ne puis être certain que les yeux et les oreilles, dont je me sers pour lire les écrits, pour recevoir le témoignage des hommes, et la foi elle-même, ne me trompent pas, je ne puis avoir aucune certitude sur la doctrine des autres hommes, ni sur la foi divine. C'est donc avec raison que l'Eglise a réproposé soit le *Fidéisme*, qui enseigne que la foi est le seul critérium de certitude, soit le *Traditionalisme* sous toutes ses formes, car il enseigne que l'homme ne peut, par ses propres forces, atteindre la vérité, vu qu'il a un besoin absolu, d'après le système de Bonald, du langage pour découvrir toute vérité morale, ou bien, comme l'a enseigné de *Lamennais*, de la raison universelle, c'est-à-dire du sens commun des autres hommes. Remarquez le texte du concile de Vatican n° 248. Cela étant posé, disons un mot de l'autorité humaine et de l'autorité divine.

47. I. L'autorité du témoignage humain a sa valeur soit dans les questions de doctrine, soit dans celle d'histoire. 1° Le consentement de tous les peuples à admettre certains *dogmes et certaines vérités morales*, est un critérium de certitude ; c'est certain et *cela touche à la foi*. Si la raison d'un homme pris

en particulier est un critérium de certitude, la raison de tous l'est à bien plus forte raison. Celui qui le nierait, devrait nier par là même, que la raison ait pour fin de connaître la vérité ; et pour lors triompherait le scepticisme universel. (Lisez le concile du Vatican au n^o 248).

48. 2^o Quand il s'agit de *faits historiques*, soit naturels, soit surnaturels, le témoignage des hommes, s'il se trouve dans les conditions voulues, est un critérium de certitude, soit qu'il se révèle par la tradition orale, soit qu'il se manifeste par des monuments ou des écrits historiques. C'est certain, et cela *appartient à la foi*, comme nous le dirons au n^o 224, en parlant de la tradition, et c'est évident par ce que nous avons dit déjà. La raison, en effet, est faite pour la vérité ; il est donc impossible que les hommes en général se trompent, et veuillent tromper, surtout dans les choses, dont ils n'ont à espérer aucun profit. C'est ce qui arrive surtout dans les vérités religieuses et morales, qui gênent les passions, et dans les

faits qui établissent ces vérités. Lors même que ces faits sont surnaturels, ils n'en tombent pas moins sous les sens et peuvent être aussi bien et mieux constatés que d'autres. Qui ne comprend qu'on est aussi sûr de voir revivre un homme, qui était mort, qu'on était sûr de l'avoir vu mort ?

49. II. De l'autorité divine. Supposé que Dieu révèle, l'autorité de son témoignage est un critérium de certitude. Ce que nous dirons au n^o 309 de la véracité de Dieu, rendra évidente cette proposition. Il y a plus, la révélation donne une certitude métaphysique, plus grande que celle des connaissances naturelles les plus claires, voir le n^o 10 ; car, quand Dieu a révélé une vérité, cette vérité est nécessairement vraie. *Il est impossible*, en effet, *que Dieu mente*, ou se trompe, voyez les n^{os} 65 et suivants. Ilâtons-nous donc d'entreprendre cette admirable étude de la Théologie, qui nous fera connaître la vérité révélée aux hommes par Dieu !

THÉOLOGIE

50. Le mot théologie vient de deux mots grecs, qui signifient discours sur Dieu. La théologie est une science qui, partant des principes de la foi, traite de Dieu et de ce qui regarde Dieu de quelque manière. Elle diffère donc de la philosophie qui part des principes connus de la raison. Son objet principal, c'est Dieu, et ensuite les relations de Dieu avec le monde, et avec l'homme. Elle est donc la science de toutes la plus excellente et aussi la plus nécessaire pour le prêtre. Nous devons

l'étudier non seulement avec ardeur, mais aussi avec un grand esprit de foi. On entre dans la vérité par la charité, selon le mot de Pascal. La théologie se divise en deux branches : la dogmatique, qui a pour objet les vérités de la foi, ou les dogmes que nous devons croire, on l'appelle aussi *théorique* et *la morale* qui a pour but de régler nos mœurs et nos actions conformément à la doctrine révélée. Nous traiterons en abrégé de l'une et de l'autre, en commençant par la dogmatique.

THÉOLOGIE DOGMATIQUE

51. On appelle dogmatique *positive*, celle qui expose les dogmes qui sont proprement des articles de foi, et *scolastique* celle qui expose et défend les conclusions que les théologiens tirent des dogmes. La dogmatique positive et la scolastique, si elles s'occupent de résoudre les

objections qu'on pose contre elles, prennent le nom de *polémique*. Dans nos traités, nous unissons ensemble la théologie scolastique à la positive ; mais, afin d'être court, nous omettrons presque toute polémique, persuadé, du reste, qu'une claire exposition des vérités est le

meilleur moyen de résoudre ou de prévenir les objections.

52. La dogmatique se divise en générale et en spéciale. La première conduit l'homme, comme par la main, à la connaissance de la révélation, à l'accep-

tation de l'autorité de cette révélation, de celle de l'Eglise, ainsi que des principes théologiques. La spéciale traite en particulier de chacune des vérités révélées. De là, les deux parties suivantes :

PREMIÈRE PARTIE

DOGMATIQUE GÉNÉRALE

53. Elle comprend trois traités : le premier, de la religion en général contre les athées ; le second, de la vraie religion révélée, ou du christianisme, con-

tre les déistes ; le troisième, de la vraie Eglise de Jésus-Christ, ou du catholicisme, contre les hérétiques et les schismatiques de toutes sortes.

TRAITÉ I. DE LA RELIGION

54. Le mot religion vient d'un mot latin qui signifie *relier* ; elle est, en effet, un lien moral qui relie les hommes à Dieu, tandis que les êtres sans raison sont eux-mêmes liés à leur Créateur par un lien nécessaire. Considérée en elle-même ou objectivement, la religion est l'ensemble des doctrines et des devoirs de l'homme par rapport à Dieu. Considérée subjectivement, c'est-à-dire dans l'homme, c'est une vertu par laquelle l'homme, connaissant Dieu, met en pratique ses devoirs envers lui ; et l'acte par lequel l'homme rend à Dieu ses devoirs s'appelle culte. Le culte est intérieur ou extérieur ; et l'extérieur est privé ou public. Cela étant posé, disons : I. Que la religion est nécessaire, contre les panthéistes et les athées, si toutefois il existe des athées spéculatifs, car un grand nombre de théologiens en doutent, bien que tous conviennent que

les athées pratiques ne manquent pas ; II. Disons contre le tolérantisme, que toutes les religions ne sont pas également agréables à Dieu ; III. Contre l'indifférentisme que c'est un devoir pour l'homme de rechercher quelle religion est plus agréable à Dieu.

CHAPITRE I.

LA RELIGION EST NÉCESSAIRE

I. A l'homme privé qui doit à Dieu un culte intérieur et un culte extérieur.

II. A la société elle-même.

ARTICLE 1^{er}. — La religion avec le culte intérieur et extérieur est nécessaire à l'homme privé.

55. Cette proposition est incontestable, si : 1^o Dieu existe, et 2^o si l'homme peut et doit lui rendre le culte soit intérieur, soit ex-

térieur ; or, il en est ainsi.

1^o Prouvons d'abord la première partie de la mineure : Dieu, c'est-à-dire un être indépendant, nécessaire, cause de tous les autres êtres, existe. On l'établit par plusieurs sortes d'arguments : 1). Parmi les *arguments métaphysiques* fondés sur la nature des choses, nous en choisissons deux seulement. (a) Tout être en ce monde est contingent, ou non nécessaire ; il ne porte pas en lui-même la raison suffisante de son existence, il faut donc absolument qu'il existe un être nécessaire qui ait produit tous les êtres contingents ;

(b). Il n'y a point d'effet sans cause, or le monde est plein d'effets. Ils ont donc une cause, qui est elle-même l'effet d'une autre cause, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'on arrive à la cause première, qui n'est effet d'aucune autre cause, et sans laquelle il n'y aurait aucune autre cause, ni aucun effet.

2). *Argument physique*. — Il règne dans le monde un ordre admirable, une beauté qui ravit ; donc si une maison bien disposée, si une horloge bien réglée supposent un être intelligent qui les a faites, à plus forte raison la structure merveilleuse du monde suppose-t-elle une intelligence suprême ! Le même argument peut se tirer de l'admirable disposition du corps humain.

3). *Arguments moraux*. — Le premier se prend de la conscience humaine qui se sent réglée par une loi, et cette loi suppose nécessairement un législateur qui domine l'homme. Le second se tire du consentement de tous les peuples, soit anciens, soit modernes, soit civilisés, soit barbares. L'athée abdique donc le sens commun et la raison universelle.

2^o Prouvons la seconde partie de la mineure, savoir que l'homme peut et doit rendre à Dieu un culte soit intérieur, soit extérieur.

1). *Il le peut*. De l'acte on peut conclure à la possibilité, or tous les peuples et tous les hommes sages rendent à Dieu l'un et l'autre culte. Donc l'homme peut le faire. Du reste qui empêche l'homme de se servir de sa raison pour connaître Dieu à l'aide de ses œuvres admirables, de se servir de sa volonté pour l'aimer, de sa langue pour le bénir ? Non seulement rien ne s'y oppose ; mais l'homme acquiert, par ce culte, sa perfection, en connaissant la vérité suprême, en aimant le souverain bien, ce qui le préserve de l'amour charnel, et en réglant ses actes selon cette connaissance et selon cet amour divin.

2). L'homme *doit* à Dieu ce double culte. C'est ce qui ressort de la nature même des choses. Dieu est le premier maître, il a donc droit à l'obéissance. Il est le premier Père, on lui doit donc le respect ; il est tout-puissant et nous sommes faibles, il faut donc réclamer son secours ; il est le bienfaiteur suprême, il mérite donc la reconnaissance ; il est le souverain bien, il est donc digne de tout l'amour. Et ces sentiments, l'homme, à moins qu'il ne soit hypocrite, doit les manifester extérieurement. C'est dans sa nature, en effet, d'exprimer au dehors les sentiments qui l'animent. Du reste, puisqu'il est âme et corps, il doit par l'âme, comme par le corps rendre à Dieu ses devoirs.

Une seconde preuve nous est fournie par le sens commun de tous les hommes, qui tous, sauf de monstrueuses exceptions, partout et toujours, en rendant à la divinité un culte intérieur et ex-

térieur, ont reconnu la nécessité de l'un et de l'autre. D'ailleurs, Dieu lui-même ne peut dispenser l'homme de lui rendre des devoirs qui sont fondés sur la nature même des choses : Dieu ne peut pas changer la nature.

ART. II. La religion est nécessaire à la société.

56. La nature de l'homme demande qu'il vive en société ; et la société humaine dépend de Dieu comme un individu ; donc, en tant que société, elle lui doit un culte d'obéissance, de respect et de gratitude. L'homme a d'ailleurs besoin d'un culte public pour alimenter en lui le culte intérieur. Il doit à ses semblables l'exemple de la vertu, de la religion par conséquent. — En outre, que deviendraient les lois sans les mœurs ? De l'aveu des incrédules et des païens eux-mêmes, sans religion la société est impossible ; donc les athées et les panthéistes sont les ennemis et de Dieu, et de leur âme, et de la société.

CHAPITRE II.

TOUTES LES RELIGIONS NE SONT PAS ÉGALEMENT AGRÉABLES A DIEU.

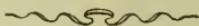
57. Dieu est le même pour tous les hommes, tous les hommes ont la même nature, donc tous doivent avoir sur Dieu la même doctrine, et tous doivent rendre à Dieu le même culte. *Il n'y a qu'un seul Seigneur, une même foi, un seul baptême.* (Ephés.,

IV, 5). Or les diverses religions qui se partagent l'humanité sont en lutte les unes contre les autres, et enseignent des doctrines contradictoires ; donc, d'après les règles de la logique la plus élémentaire, elles ne peuvent être toutes vraies, et Dieu qui est infiniment parfait, ne peut avoir un culte faux pour agréable ; donc le tolérantisme est absurde.

CHAPITRE III.

L'HOMME DOIT CHERCHER ENTRE LES DIVERSES RELIGIONS QUELLE EST LA VRAIE.

58. D'après le chapitre I, l'homme doit à Dieu un culte, d'après le deuxième, Dieu ne se contente pas d'un culte faux ; donc l'homme lui doit un culte vrai ; mais, pour le rendre à Dieu, il faut d'abord qu'il le connaisse : s'il ne connaît pas le culte vrai, il doit donc d'abord le rechercher. S'il ne le fait pas, il frustrer Dieu de ses droits ; il se nuit à lui-même, car il ne tend pas vers sa fin, qui est le souverain bien, et qu'il ne peut atteindre que par un culte conforme à la droite raison et à la volonté divine. Enfin, il prépare la ruine de la société, en renversant la religion qui en est le fondement, soit en soi-même, soit dans les autres, par le scandale. L'indifférentisme est donc aussi absurde que le tolérantisme. C'est pourquoi nous devons dans le traité suivant rechercher quelle est la vraie religion.



TRAITÉ II. DE LA VRAIE RELIGION

59. La religion peut être divisée en *naturelle* et en *supernaturelle*. La première serait celle qui nous fournirait par rapport à Dieu, des connaissances et un culte conformes à la raison. La seconde est celle qui nous est connue d'une manière *supernaturelle*, et qui nous révèle des dogmes ou des devoirs que la raison ne saurait découvrir. Quoi qu'en pensent les déistes, nous n'avons pas à nous occuper de la religion naturelle, car 1) elle n'a jamais existé, comme nous nous en convainçons en parlant de la révélation ; et elle n'existe pas davantage de nos jours. 2) Bien qu'absolument parlant la raison humaine puisse découvrir sur Dieu et nos devoirs envers lui, certaines connaissances naturelles, de fait les philosophes ont erré presque sur toutes les plus importantes vérités de l'ordre naturel. Il est très difficile, en effet, à la raison humaine, obscurcie par les passions et les préjugés, de connaître facilement, sûrement, et fermement les vérités de l'ordre naturel. Nous avons à ce sujet l'aveu du fameux déiste Rousseau : « Je consultais les philosophes, je feuilletais leurs livres ; j'examinais leurs diverses opinions ; je les trouvais tous fiers, affirmatifs, dogmatiques même dans leur scepticisme prétendu ; n'ignorant rien, ne prouvant rien, se moquant les uns des autres, et ce point commun à tous, me paraît le seul sur lequel ils ont tous raison. » (Em., tom. III, p. 21). Il faut donc rechercher la religion *supernaturelle* ou *révélée* qui fait l'objet de ce traité, et nous devons la considérer d'abord d'une manière abstraite, c'est-à-

dire indépendamment de son existence, et ensuite d'une manière concrète, c'est-à-dire en tant qu'existante.

CHAPITRE I.

DE LA RELIGION RÉVÉLÉE CONSIDÉRÉE D'UNE MANIÈRE ABSTRAITE.

60. La religion *révélée*, c'est l'ensemble des vérités et des devoirs relatifs à la divinité, qui nous sont manifestés *supernaturellement*, par une autre voie que celle de la raison. Nous devons dire que la révélation est : I possible, II utile, III moralement nécessaire, IV qu'elle peut être connue.

ARTICLE I. — La révélation est possible.

61. C'est une vérité *de foi*. *Si quelqu'un dit qu'il ne peut pas se faire, ou qu'il n'est pas utile, que l'homme soit instruit par la révélation divine sur Dieu et sur le culte qui lui est dû, qu'il soit anathème.* Vat. can. 2. La proposition est incontestable, si rien ne s'oppose à la révélation, ni du côté de Dieu, ni du côté des vérités révélées, ni du côté de l'homme.

Or 1^o *Rien ne s'y oppose du côté de Dieu.* Celui qui donne la langue à l'homme peut parler ; le souverain législateur peut édicter des lois positives ; celui qui sait tout peut nous apprendre ce que nous ignorerions sans lui ; et il est digne de la bonté d'un tel Père d'instruire ses enfants ignorants et de les diriger par ses préceptes.

2^o *Rien ne s'y oppose du côté des vérités révélées.* Il y a des

mystères dans la nature, donc il y en a dans les choses surnaturelles; et ces mystères peuvent nous être manifestés comme toute autre vérité que nous ignorons. Evidemment on peut en dire autant des préceptes positifs.

62. 3^o *Rien ne s'y oppose du côté de l'homme*, si l'homme est capable de recevoir la révélation et de la connaître. Or ces deux choses sont certaines. 1) L'homme est capable de recevoir la révélation; car par là même qu'il est créature, il a l'habitude que les philosophes nomment *obédientielle*, par laquelle il est disposé à se soumettre à une intelligence et à une volonté supérieures; et il est dans sa nature d'être instruit par l'autorité d'un autre. Il ne saurait pas lire, s'il n'avait pas eu de maître. Et est-il un maître plus noble que Dieu? 2) L'homme peut connaître le fait de la révélation, comme tout autre fait; bien plus, il peut discerner la vraie révélation de la fausse, comme nous le dirons à l'article IV. Donc de quelque côté qu'on l'envisage, la révélation est possible. Tel a été le sentiment de tous les peuples, car tous, dans tous les temps et tous les lieux, se sont montrés disposés à accepter une révélation et en ont même senti le besoin.

ART. II. — **La révélation est utile.**

63. C'est *de foi* d'après le texte cité au n^o 61, et en voici les raisons. 1). Par elle les vérités et les lois morales de l'ordre naturel sont connues plus vite, plus facilement, plus sûrement, même par les ignorants. 2). Les mystères perfectionnent l'intelligence, en lui apportant de nouvelles lumières; et des lois positives, portées par un législateur souverainement sage et bon, per-

fectionnent les mœurs, unissent plus étroitement l'homme à Dieu, et favorisent la piété; c'est ce dont nous nous convainçons encore mieux, en parlant plus loin des fruits de la vraie révélation, et en disant un mot dès maintenant de la nécessité de la révélation.

ART. III. — **La révélation est moralement nécessaire à l'homme.**

64. C'est *certain*. Remarquons toutefois le mot *moralement*, car ce serait, d'après le concile du Vatican, une erreur de prétendre que la révélation est absolument nécessaire. La raison, qui est naturelle à l'homme, lui a été donnée pour connaître les vérités de l'ordre naturel; et Dieu n'était point obligé d'élever l'homme à l'état surnaturel. Supposé qu'il l'y élevât, c'est certain par le concile du Vatican, chap. II, que la révélation devenait par là-même absolument nécessaire. (V. n^o 223). Mais en dehors de l'hypothèse de l'élévation de l'homme à l'état surnaturel, la révélation est *moralement* nécessaire, et cela se prouve par l'impuissance de la raison, soit dans le peuple qui sans la révélation a cru partout et toujours, des choses absurdes sur Dieu, et s'est précipité dans toutes sortes de hontes, soit dans les philosophes dont nous avons dit un mot au n^o 59. Aussi quelques-uns d'entre eux attendaient-ils un Dieu qui leur fit connaître la vérité. Dieu, qui dans sa bonté donne à tous avec abondance, n'a pas, sans doute, privé sa créature d'un bien qui lui était moralement nécessaire. Cherchons donc à quels signes nous pouvons reconnaître sa révélation.

ART. IV. — On peut reconnaître la vraie révélation.

65. La proposition est certaine, s'il y a des signes qui attestent manifestement qu'une révélation est divine. Or ces signes existent. Il en est d'intrinsèques et d'extrinsèques, de négatifs et de positifs. Les signes intrinsèques sont la sainteté de la doctrine et de ceux qui la prêchent, et ces signes sont en même temps négatifs, c'est-à-dire que s'ils manquent à une doctrine, ils rendent certaine ou du moins probable sa fausseté. Les signes extrinsèques sont les miracles et les prophéties, qui sont aussi des signes positifs, c'est-à-dire qu'ils rendent certaine la vérité de la révélation ; parlons des uns et des autres.

66. § I. DES MIRACLES. —

Le miracle considéré comme signe de la révélation divine, est un fait sensible qui dépasse les forces de toute la nature créée ou créable, et que Dieu seul peut faire : c'est pourquoi on l'appelle de premier ordre. Le miracle de second ordre dépasse les forces de la nature corporelle, mais non celles de la nature spirituelle, ou angélique. Les miracles se distinguent donc du merveilleux, qui n'est qu'un fait naturel, étonnant et rare ; du prestige, qui n'est qu'une illusion produite dans les sens, ou l'imagination, soit par une action humaine, soit par une action diabolique ; de la magie, qui est un fait merveilleux opéré par l'adresse humaine ou par le concours des mauvais esprits. Il y a des miracles quant à la substance, ce sont ceux que la nature ne peut ni produire, ni exiger, comme si l'ombre recule sur un cadran solaire ; il y en a quant au sujet, ce sont ceux que la nature peut produire, mais pas

dans un tel sujet, comme la résurrection d'un mort. Les miracles quant à la substance et quant au sujet se nomment miracles contre nature, s'il reste dans la nature des choses une disposition contraire à l'effet que Dieu produit, comme par exemple, si quelqu'un reste sain et saul dans une fournaise ardente. S'il n'y a pas dans la nature des choses une disposition contraire à l'effet produit, le miracle est appelé surnaturel. Enfin, il y a des miracles, quoad modum, quant à la manière. Ils ont lieu quand un effet ne dépasse pas, il est vrai, les forces de la nature, pas même dans un sujet déterminé, mais seulement dans la manière dont il est produit, par exemple : la guérison subite d'une maladie grave sans aucun remède. Ces sortes de miracles sont au dernier rang et on les appelle préternaturels. Il y a des miracles physiques, comme celui que fit Josué, en arrêtant le soleil ; il y a des miracles intellectuels, comme le don de prophétie ; il y a des miracles moraux comme la conversion de Saint Paul.

67. Cela posé, parlons de la possibilité, de l'auteur, de la connaissance, et de la force probante des miracles.

I. Le miracle est possible, c'est de foi. Si quelqu'un dit qu'aucun miracle ne peut se faire, qu'il soit anathème. Vat. c. 4. Il est facile de le prouver : 1° Par les faits, car de nombreux miracles ont été opérés, comme nous le verrons ; 2° par le consentement des peuples ; 3° par la raison. Dieu est tout-puissant et les lois naturelles de ce monde ne sont que contingentes ; celui qui les a établies peut donc y déroger. V. n° 405.

68. II. **De l'auteur du miracle.** 1^o Dieu seul peut opérer des miracles de 1^{er} ordre, comme il est manifeste d'après la définition que nous en avons donnée; mais pour les opérer, il peut employer, comme instruments, soit les anges, soit même les hommes. 2^o Les anges, soit bons, soit mauvais, ont une vertu naturelle qui dépasse les forces de la nature matérielle. Si les corps animés font des choses qui dépassent les forces des corps inanimés, il n'est pas étonnant que les esprits qui sont supérieurs aux corps vivants, puissent produire des effets qui sont au-dessus des lois physiques de ce monde; mais quand les bons anges font des miracles, ils ne peuvent les faire contre la volonté de Dieu, à laquelle ils sont parfaitement soumis, ni pour tromper les hommes; les miracles qu'ils font servent donc de preuve à la vérité. Et les mauvais anges ne peuvent faire des miracles de second ordre sans la permission de Dieu. Il est évident, en effet, que la Providence ne peut confier les rênes de ce monde au hasard, et encore moins aux esprits malins. La bonté, la véracité, la sainteté de Dieu, demandent qu'il ne laisse pas égarer les hommes par des prodiges diaboliques. V. n^o 430. Aussi tous les peuples ont-ils cru que tout dépend de Dieu dans les événements de ce monde.

69. III. **Le miracle peut être connu d'une manière certaine. C'est de foi. Si quelqu'un dit que les miracles ne peuvent jamais être connus certainement, qu'il soit anathème.** Vat. canon 4. En effet, 1^o il ne peut y avoir de doute sur le fait miraculeux lui-même, qui est sensible comme tout autre fait;

et 2^o nous pouvons être sûrs qu'un tel fait est au-dessus des forces de la nature, si nous connaissons bien ces forces. Et nous les connaissons en effet. Sans doute, nous ne connaissons pas toutes les lois, mais il faut bien convenir que nous en connaissons au moins quelques-unes; autrement, c'en serait fait de toute science. Il suffit que nous connaissions bien une loi pour pouvoir conclure sûrement que l'effet, qui lui est contraire, est un miracle. Nous connaissons aussi quelques propriétés de quelques êtres au moins, de telle sorte que nous savons certainement, au moins ce que ces êtres ne peuvent pas faire, par ex. nous n'ignorons pas que le feu est incapable de garder intacts des hommes jetés dans une fournaise ardente; et cela suffit pour constater un miracle, si ces hommes y restent sains et saufs sans que personne les préserve des atteintes des flammes. Aussi voyons-nous que tous les peuples ont manifesté par des sacrifices leur foi en cette vérité, que Dieu peut, à son gré, faire mourir et faire revivre les êtres qu'il a créés.

70. IV. **De la force probante des miracles.** *Le miracle est la seule preuve, et la preuve certaine de la divinité d'une doctrine.* Tous les hommes ont été tellement persuadés de cette vérité, que le miracle est la seule preuve d'une doctrine, qu'ils ont voulu étayer toujours leurs erreurs sur de prétendus miracles. On ne peut, du reste, regarder comme vraiment divin que ce que Dieu lui-même atteste. Le miracle est la preuve certaine d'une doctrine. C'est une vérité de foi, s'il s'agit d'un miracle proprement dit, fait pour confirmer une doctrine, ou

du moins connexe avec elle, autrement Dieu fournirait à l'erreur le secours de son autorité, et se ferait le fauteur du mensonge. V. n. 74 et suivant. Les miracles de second ordre peuvent aussi prouver la vérité d'une doctrine, s'ils sont faits par les bons anges, qui sont toujours soumis à Dieu, il suffit donc de les discerner des prodiges diaboliques que l'on reconnaît aux signes suivants : 1) s'ils sont surpassés par de plus grands miracles ; 2) s'ils sont indignes de Dieu et funestes aux hommes ; 3) s'ils sont opérés par des hommes pervers.

71. De par le concile de Trente, l'évêque doit reconnaître et approuver les miracles en s'entourant d'un conseil composé de théologiens et d'autres hommes pieux. Mais s'il s'agit de miracles opérés par des hommes qui ne sont pas béatifiés, il doit défendre d'en rien publier, transmettre toute l'affaire au Saint Siège et attendre la réponse. V. n. 2266 et suivant.

72. § II. DE LA PROPHÉTIE. — Dans un sens strict, la prophétie est la prédiction certaine d'un événement futur, qui ne peut être prévu naturellement. L'intellect créé ne peut connaître les choses qu'autant qu'elles existent actuellement, ou qu'elles seront produites naturellement dans l'avenir par des causes existant déjà. En dehors de là, sur quoi l'intellect créé pourrait-il asseoir sa connaissance ? Il n'y a que Dieu qui puisse sans un autre moyen que sa divine essence, connaître les choses futures, dont la cause naturelle n'est pas posée. Donc, la prophétie est un vrai miracle, qui ne peut être attribué qu'à Dieu seul. Tout ce que nous avons dit du miracle s'ap-

plique donc à la prophétie vraiment divine qu'on reconnaît aux signes suivants : il faut qu'elle soit 1) digne de Dieu, 2) entourée de miracles, 3) vérifiée par l'événement. C'est donc par les miracles et par les prophéties que nous reconnaissons d'une manière certaine, la révélation divine, qui existe en réalité et dont nous allons traiter.

CHAPITRE II.

DE LA VRAIE RÉVÉLATION, CONSIDÉRÉE D'UNE MANIÈRE CONCRÈTE, C'EST-A-DIRE DANS LE FAIT DE SON EXISTENCE.

73. Puisque la religion est nécessaire, et qu'entre toutes les religions, il n'y en a qu'une seule de vraie, puisque la religion révélée est moralement nécessaire à l'homme, il importe donc de rechercher avant tout, et d'embrasser celle-là seule que Dieu a *vraiment* révélée. Dieu, en effet, ne peut révéler qu'une religion digne de lui et vraie par conséquent, utile à l'homme et adaptée à ses besoins. Entre plusieurs religions, qui se disent révélées et qui enseignent des doctrines contradictoires, il ne peut y en avoir qu'une qui soit vraiment révélée ; car Dieu ne peut être en contradiction avec lui-même. Or, *la révélation chrétienne est vraiment divine et elle est seule divine*. Nous allons le prouver dans les deux articles suivants :

ART. I. — La révélation chrétienne est divine.

74. La révélation vraiment divine est celle dont les miracles et les prophéties font connaître la divinité ; or, la religion chrétienne a cette double preuve de sa divine origine. C'est *de foi*, de par le concile du Vatican. *Si quelqu'un*

dit que ces miracles ne prouvent pas d'une manière convaincante l'origine divine de la religion chrétienne; qu'il soit anath. « Afin que la soumission de notre esprit à la foi fût conforme à la raison, ajoute ce saint concile, Dieu a joint aux secours intérieurs du Saint-Esprit, les preuves extérieures de sa révélation, c'est-à-dire les faits divins et surtout les miracles et les prophéties, qui faisant éclater la toute-puissance et l'infinie science de Dieu, sont des signes très certains de la révélation divine.... Or, soit Moïse et les prophètes, soit surtout Jésus-Christ Notre-Seigneur ont fait un grand nombre de miracles et de prophéties très manifestes. »

Puisque le Christ est d'hier, d'aujourd'hui et de tous les siècles, la religion chrétienne n'a pas, en effet, commencée à la venue de Jésus-Christ sur la terre, mais à la création de l'homme. Dès le commencement, une religion digne de Dieu et de l'homme a été en honneur. La religion divine a eu trois phases distinctes, d'abord la période patriarcale, la période mosaïque et enfin la période chrétienne proprement dite; et dans ces trois périodes, la religion chrétienne a été vraiment révélée de Dieu. Pour l'établir, il suffit : I de faire voir l'autorité humaine incontestable et la vérité des livres sacrés de la religion chrétienne, et II d'exposer les caractères de divinité, que ces livres attribuent à la religion chrétienne, dans ces trois phases différentes.

75. § I. DES LIVRES SAINTS.

— Ces livres, en raison de leur plus ou moins grande antiquité, se divisent en livres de l'ancien

et en ceux du nouveau Testament.

I. *Les livres de l'ancien Testament* se subdivisent : 1^o en *protocanoniques*, qui ont toujours été regardés comme divins par l'Eglise; et en *deutérocanoniques*, dont la divinité n'a pas toujours été admise par toutes les églises. Ces derniers sont les livres de Tobie, de Judith, de la Sagesse, de l'Ecclésiastique, de Baruch, le 1^{er} et le 2^e livre des Machabées, Esther depuis le 4^e verset du chapitre 10 jusqu'au verset 24 du chapitre 16; Daniel, depuis le verset 24 du chapitre 3, jusqu'au verset 90 du même chapitre; et du chapitre 13 jusqu'à la fin.

2^o *En raison des matières*, ils se divisent : 1) en *légaux*, qui sont le Pentateuque, qui comprend la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome; et dont Moïse est l'auteur, à l'exception du dernier chapitre qu'on attribue à Josué; 2) en *historiques*, savoir, le livre de Josué, dont Josué lui-même est probablement l'auteur, celui des Juges et celui de Ruth, écrits vraisemblablement par Samuel, les quatre livres des Rois. Samuel est probablement l'auteur du premier, à l'exception des sept derniers chapitres. Les voyants, Nathan et Gad sont vraisemblablement les auteurs du second; et on attribue vraisemblablement le troisième et le quatrième à Jérémie ou à Esdras. Les deux livres des Paralipomènes, dont vraisemblablement Esdras est l'auteur; les deux livres d'Esdras, dont le premier a été écrit certainement par Esdras et le second par Néhémie. Le livre de Tobie dont probablement les deux

Tobie sont les auteurs : le livre de Judith écrit probablement par le pontife Joachim, et celui d'Esther attribué à Mardochee ; le livre de Job, qui a probablement pour auteur Job lui-même. Quelques-uns cependant le disent écrit par Moïse ; les deux livres des Machabées, dont les auteurs sont inconnus. 3) En *moraux*, qui comprennent d'abord les Psaumes composés certainement en grande partie par David et dont quelques-uns, comme leur titre l'indique, sont attribués à Moïse, à Salomon, à Asaph, à Idithum et à Jérémie : les livres des Proverbes, de l'Ecclésiaste, du Cantique des cantiques dus à Salomon, le livre de la Sagesse écrit vraisemblablement par un des soixante-dix interprètes. l'Ecclésiastique dont Jésus, fils de Sirach l'ancien, est certainement l'auteur.

76. 4). En *prophétiques* dont on connaît certainement les auteurs, excepté celui de la prophétie de Jonas, car il n'est que probable que Jonas en soit l'auteur. Il y a quatre grands prophètes qui sont : Isaïe, Jérémie, (aux prophéties duquel on ajoute celles de Baruch), Ezéchiel et Daniel. Il y a douze petits prophètes, savoir : Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonias, Aggée, Zacharie et Malachie.

II. Parmi les livres du Nouveau Testament, on distingue aussi : 1^o Les *protocanoniques* et les *deutérocannoniques*. Ces derniers sont, l'épître aux Hébreux, celle de saint Jacques, la seconde de saint Pierre, la 2^e et la 3^e de saint Jean, l'épître de saint Jude, l'Apocalypse et les fragments suivants : du 9^e verset au 20^e du chapitre 16 de St Marc, du 43^e au 44^e verset inclusive-

ment, du chapitre 22 de saint Luc, du 2^e au 12^e verset du chapitre 8 de saint Jean.

2^o Ils se divisent aussi : 1) en *légaux*, qui comprennent les quatre Evangiles, qui portent chacun le nom de leur auteur ; 2) en *historiques*, savoir, les Actes des Apôtres écrits par saint Luc ; 3) en *moraux* qui comprennent quatorze épîtres de saint Paul, une de saint Jacques, deux de saint Pierre, trois de saint Jean, une de saint Jude ; 4) en *prophétiques*, la seule apocalypse de St Jean est dans cette catégorie.

77. Au total, les Saints Livres sont au nombre de 72 : 45 de l'Ancien, et 27 du Nouveau Testament. Ils ont été écrits tous, dans l'espace de 1600 ans. Presque tous ceux de l'Ancien Testament ont été écrits en langue hébraïque ; quelques-uns cependant l'ont été en langue chaldaique, et quelques autres, en grec. Tous les livres du Nouveau Testament ont été écrits en grec, excepté l'Evangile de St Mathieu, écrit en hébreu. Tous les livres du Nouveau Testament, et la plupart de ceux de l'Ancien, ont été écrits en prose. Ont été écrits en vers, Job, les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques, et presque tous les prophètes. Nous avons à traiter de l'autorité humaine des saints Livres et d'abord :

78. I. DES LIVRES DE L'ANCIEN TESTAMENT. — Tous sont authentiques, intègres et cériques. (On appelle authentique un livre qui est bien de l'auteur, ou du moins du temps, auquel on l'attribue vulgairement, intègre celui qui n'a pas été altéré, ni par addition, ni par soustraction.) La proposition est certaine et se prouve par parties. 1^o L'authenticité ressort du style de ces livres,

des faits qu'ils racontent, de l'enchaînement des livres les uns avec les autres, du témoignage des livres moins anciens.

2° L'*intégrité* se prouve par le soin religieux et scrupuleux, avec lequel les Juifs ont conservé ces livres, par le nombre d'exemplaires de ces livres répandus de toutes parts, par l'impossibilité de les altérer, sans que réclamassent les Samaritains avant J.-C., et les chrétiens, ou les Juifs, plus tard. Voir sur ce sujet la foi catholique n° 208.

3° La *véracité* de ces livres ressort de l'argument suivant : Les auteurs de ces livres, 1) n'ont pas pu être trompés, car ils racontent des faits publics de la plus haute importance, dont ils ont été les témoins, et qu'ils ont connus par une tradition certaine. Ceci est vrai même pour le Pentateuque, car à cause de la longévité des premiers hommes, Moïse a pu connaître avec une certitude entière, les faits primitifs qu'il raconte. 2) Ils n'ont pas voulu tromper, car c'étaient des hommes de sainte vie, ou qui du moins montrent dans leurs écrits une sincérité et une simplicité admirables. 3) Ils n'auraient pas pu tromper, lors même qu'ils l'auraient voulu, car on aurait vu aussitôt réclamer les Juifs, dont ces livres racontent l'infidélité, l'ingratitude et les défaites ignominieuses.

Enfin, on prouve, en général, l'authenticité, l'intégrité et la véracité des livres de l'Ancien Testament par la tradition perpétuelle du peuple juif, et du peuple chrétien, et surtout par le Nouveau Testament, qui cite et vénère les livres de l'Ancien. Or nous allons parler aussitôt de l'indiscutable autorité des livres du Nouveau Testament.

79. II. LIVRES DU N. TESTAMENT. — *Ils sont authentiques, intégrés et véridiques. C'est certain.*

1° Leur *authenticité* est reconnue par tous les chrétiens, par tous les hérétiques des premiers siècles, bien plus, par les philosophes païens les plus hostiles au christianisme.

2° Ils sont *intégrés*. Leur altération a été impossible, vu la diffusion de ces livres, surtout parmi des sectes dissidentes ; et nous avons aujourd'hui ces livres tels que les ont cités autrefois les Pères les plus anciens. 3° Ils sont *véridiques* ; leurs auteurs n'ont pu être trompés, ils racontent des faits publics et contemporains, dont ils ont été le plus souvent témoins. Ils n'ont pas voulu tromper ; ils ont tous subi la mort, pour attester la vérité de ce qu'ils racontent. Ils n'auraient pu tromper, lors même qu'ils l'auraient voulu, car s'ils avaient menti, tous les Juifs, tous les Gentils les auraient contredits. Or Josèphe, historien juif, est obligé d'avouer que Jésus-Christ a fait des choses merveilleuses ; et plusieurs faits évangéliques sont racontés par les historiens païens eux-mêmes. D'ailleurs, comment le monde aurait-il cru une doctrine, si contraire aux passions et aux préjugés, si ce qu'ont raconté les auteurs du Nouveau Testament n'était pas vrai ? Ces raisons suffisent pour réfuter le *mythisme* de Strauss et des autres.

80. Il faut donc convenir que les livres soit du nouveau, soit de l'ancien Testament, ont une autorité humaine. Bien plus, il n'est aucun livre ancien qui ait des caractères aussi certains d'authenticité, d'intégrité et de véracité que la Bible. Il faut donc admettre les faits qu'elle rapporte, ou bien rejeter toute

foi à l'histoire. Or, les saints Livres enregistrent des faits miraculeux, des prophéties qui prouvent la divinité de la religion chrétienne dans chacune de ses trois phases, comme nous allons le voir dans le paragraphe suivant.

81. § II. LA DIVINITÉ DU CHRISTIANISME EST PROUVÉE PAR NOS SAINTS LIVRES, ET CELA DANS CHACUNE DE SES PHASES.

— I. — **D'abord dans la religion primitive.** — Par les livres de Moïse, qui sont tout à fait dignes de foi, il est clair que Dieu a parlé à nos premiers parents, qu'il s'est fait connaître à eux comme le Créateur et le Maître de toutes choses, qu'il leur a donné une loi positive, les menaçant de les punir s'ils la transgressaient, et promettant d'être lui-même la récompense de leur fidélité, qu'il a prédit la mort, la punition après la chute, le Rédempteur futur, par qui l'humanité pourrait être sauvée, le déluge, la ruine de Sodome, et qu'il a prouvé par des miracles la foi que les Patriarches avaient en cette doctrine. C'est certainement à la révélation primitive, qu'il faut attribuer soit la pureté de la doctrine que les patriarches conservèrent, au milieu des nations infidèles, soit l'usage des sacrifices et le souvenir, que tous les peuples ont gardé, de l'âge d'or, de la sainteté du septième jour, de la chute originelle, du déluge, etc., souvenir qui confirme la véracité de Moïse.

82. Aussi les philosophes païens eux-mêmes vénéraient-ils l'autorité des anciens, comme étant plus proches de la divinité. Et, en effet, ou Dieu a placé l'homme dès le commencement par la révélation, dans un état surnaturel, d'où l'homme est

tombé; ou bien il ne l'y a pas placé. Dans le premier cas, la révélation est admise; dans le second, bien que Dieu pût créer l'homme tel qu'il est aujourd'hui, il semble qu'il était bien à propos qu'il dotât l'homme d'une raison capable de connaître facilement la religion; et si Dieu avait doté l'homme d'une telle capacité, nous l'aurions encore, puisque, dans cette hypothèse, il n'y aurait point eu de chute originelle. Or, d'après ce que nous avons dit, notre raison a les plus grandes difficultés à découvrir les vérités morales et religieuses. Jamais une religion purement naturelle n'a existé, et partout où l'homme a oublié la révélation, il est tombé dans l'idolâtrie.

83. II. — **De la religion mosaïque.** — 1^o Elle a été révélée de Dieu; 2^o elle devait être abrogée; 3^o elle a été abrogée.

1^o *Elle a été révélée de Dieu, c'est certain.* Pour l'établir, rien n'a manqué, ni les miracles ni les prophéties. Les *miracles* abondent : le passage de la mer Rouge, la manne du désert, la terre qui s'entr'ouvre pour engloutir les rebelles, le soleil qui s'arrête, Dieu obéissant à la voix d'un homme, enfin tous les prodiges opérés par les prophètes pour confirmer la loi de Moïse. Les *prophéties* ne sont pas moins éclatantes : Jacob prédit que le sceptre demeurera dans la maison de Juda, jusqu'à ce qu'arrive celui qui doit être envoyé; Moïse, que tous les Israélites mourront dans le désert; Isaïe annonce Cyrus et le désigne par son nom, plusieurs prophètes annoncent la captivité de Babylone et celle d'Assyrie, etc. C'en est assez, car tous connaissent la pureté de la doctrine mosaïque qui est résumée dans le décalogue. Dieu

voulut en donnant cette révélation nouvelle conserver et répandre parmi les autres peuples la révélation primitive, dont les nations, dispersées dans l'univers, perdaient peu à peu le souvenir, en attendant que vint le règne universel du Christ. Dieu a atteint son but, il est vraisemblable que c'est par la révélation mosaïque que les philosophes païens ont connu les belles choses qu'ils ont dites sur Dieu ; et il est certain que les grands empires des Assyriens, des Mèdes et des Perses ont connu le vrai Dieu par les Juifs. Au reste, Dieu en se révélant à son peuple, n'abandonna pas les Gentils, parmi lesquels il suscita des hommes saints comme Job, ou même des prophètes, comme Balaam ; et quelques auteurs pensent que les Sybilles ont fait de vraies prophéties. Saint Thomas enseigne que la venue de Jésus-Christ a été révélée à un grand nombre de Gentils. (2.2 q. 2. a. 7 ad. 3).

84. 2^o *La religion mosaïque devait être abrogée* ; elle comprenait les dogmes, la loi morale de la religion primitive, et de plus des lois civiles et cérémonielles. Il ne peut être question de l'abrogation des dogmes, car la vérité du Seigneur demeure éternellement, ni de l'abrogation de la loi naturelle, car elle est fondée sur la nature et l'essence de l'homme qui ne peut changer. Seules donc les lois civiles et cérémonielles comportaient l'abrogation. Or, ces lois devaient être abrogées. C'est certain de par la révélation mosaïque elle-même, dont nous avons prouvé la divinité. La loi mosaïque, en effet, prédit une nouvelle alliance et par conséquent l'abrogation de l'ancienne, la conversion des Gentils et par conséquent l'impossibilité du culte juif, qui ne

pouvait s'exercer que dans un seul temple, un nouveau sacerdoce et par conséquent la fin du sacerdoce Lévitique, un nouveau sacrifice, donc la cessation des anciens, la destruction du temple, donc la ruine du culte. La loi ancienne n'était qu'une préparation à la venue du Messie qui devait donner aux hommes une loi nouvelle.

85. 3^o *Elle est abrogée réellement*. C'est certain, si le temps divinement fixé pour son abrogation dans la loi mosaïque elle-même est écoulé, et si le Messie est venu promulguer la loi nouvelle ; or, ces deux conditions sont certainement accomplies.

1) *Le temps est écoulé*. (a) D'après la prophétie de Jacob, *Le sceptre ne sera pas enlevé de Juda jusqu'à ce qu'arrive celui qui doit être enroyé*. Gen. XLIX, 8. Or, Hérode l'Iduméen s'empara de toute autorité sur le peuple juif. (b) D'après la prophétie de Daniel, *depuis le décret de la réédification de Jérusalem jusqu'au Christ roi, il y aura sept semaines et soixante-deux semaines*, (il s'agit de semaines d'années, selon la manière de compter des Hébreux), *et... le Christ sera mis à mort, et le peuple qui doit le rentier ne sera plus son peuple*. Dan., IX, 22. Il y a eu trois décrets permettant de réédifier Jérusalem, l'un de Cyrus, l'autre de Darius, fils d'Hystaspe, le troisième d'Artaxercès Longue-main. Duquel s'agit-il ? on ne le sait, mais il n'est pas douteux que les semaines n'aient été écoulées, vers le moment de la venue du Christ. (c) Au chapitre second d'Aggée est prédite la gloire du second temple, où *viendra le désiré de toutes les nations*. Dans son 3^o chapitre, Malachie dit aux Juifs : *Il viendra à son temple, le dominateur que vous*

cherchez. Or le temple a été détruit sous Titus bientôt après Jésus-Christ, le Messie a donc dû venir avant.

86. 2) *Il est en effet venu*, car c'est N.-S. Jésus-Christ; (a) et en effet si ce n'était pas lui, quel serait-il? Que les Juifs nous le disent, eux qui l'attendaient à cette époque. Au reste, ils n'étaient pas les seuls à l'attendre. Les païens eux-mêmes soupiraient alors après sa venue, comme l'attestent leurs historiens, Tacite et Suétone en particulier. (b) Jésus-Christ est le Messie, si toutes les prophéties concernant le Messie se sont accomplies en lui. Or, il en est ainsi. D'après l'Ancien Testament, le Messie doit venir à un temps déterminé, comme il vient d'être dit; il doit naître de la race de David, d'une vierge, à Bethléem, passer sa vie dès sa jeunesse dans les labeurs, avoir un précurseur qui lui prépare la voie, prêcher à son peuple les préceptes du Seigneur, faire des miracles, conclure une alliance nouvelle avec les hommes, être prêtre selon l'ordre de Melchisédech, roi des rois, et cependant pauvre, assis sur un ânon, homme de douleur, et connaissant l'infirmité. Il doit être trahi par l'un des siens pour 30 deniers, et abandonné par les autres; il doit subir les crachats, les soufflets, le crucifiement en compagnie de scélérats, il doit être abreuvé de fiel et de vinaigre; mais ses os ne seront pas rompus, il ressuscitera, et ensuite, assis à la droite de Dieu, il doit régner sur les nations. Or, toutes ces prophéties se sont accomplies dans le Christ. Donc le Christ est le Messie, donc le Messie est venu.

87. Par le fait, depuis 19 siècles les Juifs n'ont ni temple, ni gouvernement, ni distinction de tribus, et cependant

ils honorent Dieu qui leur a promis la prospérité s'ils étaient fidèles. Donc la loi judaïque a été abolie. C'en est assez contre les Juifs qui depuis N.-S. se sont partagés en quatre sectes principales. La première est celle des *Karaites* qui n'admettent que l'Écriture. La seconde est celle des Talmudistes ou Rabinistes qui suivent les absurdes traditions contenues dans le Talmud, livre qui a deux parties : la première appelée *Mischna* ou seconde loi, a été recueillie parmi les traditions par Judas Hakadosch, vers l'an 150 de l'ère chrétienne. La seconde, appelée Gémare, comprend outre la *Mischna*, des commentaires ajoutés au texte primitif. La troisième secte juive est celle des Réchabites qui vivent en Arabie; la quatrième est celle des Samaritains qui habitent Jaffa et Naplouse. Toutes ces sectes conservent l'Écriture Sainte, comme un témoin de leur infidélité, et elles sont comme les bibliothécaires de l'Église chrétienne.

88. Parmi les Juifs, ont acquis une certaine célébrité, d'abord les *Massorètes* qui, au VI^e siècle, ont ajouté les points voyelles à la Sainte Écriture qui n'avait que des consonnes. Ils ont ainsi aidé à garder l'intégrité du texte sacré; ensuite les *Cabalistes*, qui, au X^e siècle, ont imaginé la cabale, ou les explications énigmatiques de la Sainte Écriture.

89. Parmi ces sectes, quelques-unes attendent un Messie puissant, qui ramènera les Juifs en Palestine; quelques autres en attendent deux, l'un riche, l'autre pauvre; d'autres rejettent la croyance au Messie; et d'autres qui sont mieux dans la vérité, avouent que le Messie est venu, mais que son peuple à cause de ses crimes n'a pu le connaître. *Prions donc pour ces perfides Juifs, afin que Dieu enlève le bandeau qui couvre les yeux de leur cœur; car leur religion n'a plus aucun signe de divinité, ni miracles, ni prophéties.*

90. *Quand a cessé la loi ancienne?* D'après tous les auteurs, elle n'a pas cessé avant la mort de J.-C., qui s'est fait un devoir de l'observer. Les uns disent avec S. Thomas, qu'elle a cessé d'obliger à la mort de J.-C.; d'autres, au jour de la Pentecôte; mais elle n'a été condamnée sous peine de péché qu'après la promulgation de l'Évangile, c'est-à-dire, d'après plusieurs, après la ruine de Jérusalem.

91. III. La religion chrétienne est vraiment révélée de Dieu. C'est certain, c'est de foi; et cela résulte clairement de ce que nous avons dit. La loi

mosaïque, qui était divine, a prédit la venue du Messie ; or, le Messie est venu, et c'est J.-C.. Donc, d'après la révélation mosaïque elle-même, la révélation chrétienne est divine. Mais, pour plus de développements, nous allons prouver notre proposition par les signes divins, tant intrinsèques qu'extrinsèques, que possède la révélation chrétienne, et d'abord :

1^o *La Religion chrétienne est divine, car elle a tous les signes intrinsèques de divinité*, qui sont la sainteté de la doctrine, et celle de ceux qui la prêchent.

1) *La doctrine est sainte* (a) dans ce qu'elle nous fait croire de vrai, d'admirable de Dieu et de ses attributs, de sa Providence, de sa bonté, de sa justice, de l'homme, de son origine, de sa noblesse, de son immortalité ; du monde, de sa création et de sa fin ; (b) dans ce qu'elle ordonne de faire. Elle trace avec clarté, fermeté et sûreté, tous les devoirs de l'homme envers Dieu, envers les autres, soit supérieurs, soit égaux, soit inférieurs, et à l'égard de soi-même. Si cette doctrine était mise en pratique, l'homme s'élèverait presque au niveau des anges. De là, on peut tirer ce raisonnement : jamais la raison humaine n'a pu découvrir une telle doctrine, cette doctrine est donc divine.

92. C'est donc en vain que les partisans du progrès continu soutiennent, que la raison humaine a successivement perfectionné ses connaissances sur Dieu, passant de l'idolâtrie au monothéisme, du monothéisme au Christianisme. Pour s'en convaincre, qu'on se souvienne de ce que nous avons dit de l'infirmité de la raison, au n^o 64. D'ailleurs, le monothéisme n'est pas une perfection du polythé-

isme, il en est le changement. Qui dira qu'un chêne, mis à la place d'un roseau, est un roseau perfectionné. L'erreur du progrès continu, est en contradiction avec toute l'histoire, qui nous apprend que tous les premiers hommes ont été monothéistes au moins jusqu'au déluge. Les idolâtres et les polythéistes n'ont pas passé par le judaïsme pour se faire chrétiens, voir ce que nous dirons au n^o 126 et suiv. de l'indéfectibilité de l'Eglise.

93. 2) *La vie de J.-C. et des apôtres a été sainte.* (a) Seul J.-C. a pu dire : *Qui me convaincra de péché ?* Dans sa vie et dans sa mort, il fait éclater, envers Dieu une grande piété ; envers les infirmes, les pauvres, les enfants, envers ses ennemis eux-mêmes, une humilité, une modestie, une pureté incomparables, de telle sorte que Pilate lui-même fut obligé de le déclarer innocent ; et les bourreaux eux-mêmes en descendant du Calvaire disaient : *Cet homme était vraiment le Fils de Dieu.*

94. (b) La sainteté de la vie des apôtres s'est manifestée par les travaux qu'ils ont entrepris, pour la sainte doctrine qu'ils prêchaient, par les mépris qu'ils ont eus pour les choses du monde, par la vénération qu'ils ont inspirée, par les écrits qu'ils nous ont laissés, et par la mort qu'ils ont subie pour la vérité. Qui ne sait ce que l'histoire rapporte de leurs disciples, les premiers chrétiens, dont la vie était un sujet d'admiration pour les infidèles ? La religion chrétienne a donc tous les signes intrinsèques de divinité.

95. 2^o *La vérité et la divinité de la révélation chrétienne se prouvent aussi par les miracles et les prophéties, c'est certain, c'est même de foi, d'après le*

Concile du Vatican. *Si quelqu'un dit que les récits de ces (miracles). même ceux qui sont contenus dans la sainte Ecriture, doivent être relégués, parmi les fables et les mythes, et qu'ils ne prouvent pas d'une manière convaincante que la religion chrétienne est divine, qu'il soit anat.*

1) *Il y a les miracles dans l'ordre physique.* Des prodiges vraiment divins, ont accompagné la naissance de J.-C. comme l'apparition des anges et d'une étoile merveilleuse. Les Evangiles sont remplis de guérisons d'infirmes. Les aveugles voient, les sourds entendent, les muets parlent, les lépreux sont guéris, les morts ressuscitent. A la mort de J.-C. le soleil s'obscurcit (et ce fait est raconté même par des écrivains païens); les rochers se fendirent. Les juifs eux-mêmes reconnurent la mort du Sauveur, qui se fit voir plus tard vivant, à plus de 500 témoins, et remonta au ciel, en présence de ses disciples. Les Apôtres, selon la prédiction de leur Maître, firent de plus grands miracles que lui. La seule ombre de saint Pierre et les mouchoirs de saint Paul guérissaient les malades. Nous ne disons rien du don des langues dont les Apôtres usèrent en présence de tout le peuple juif.

96. 2) *Il y a les miracles de l'ordre moral.* Telle est la conversion de 3,000 hommes au jour de la Pentecôte, telle est celle du monde qui a passé des hontes et des erreurs monstrueuses du paganisme, à la pureté et à la vérité du Christianisme. Saint Augustin à propos de cette conversion fait ce raisonnement : Ou le monde s'est converti par les miracles, et la religion que des miracles lui ont fait embrasser est divine; ou il s'est converti sans miracle, et pour lors,

cette conversion même est un miracle si éclatant qu'il suffit à lui seul pour prouver la divinité du Christianisme. A ce genre de prodige, se rattache la conservation perpétuelle de la religion chrétienne qui, sans armes, triomphe des ennemis les plus acharnés, des passions, des préjugés, des sophismes, des haines, des persécutions, ne promettant pour tout bien en ce monde que la paix de la conscience et l'espérance de la vie éternelle. Là, à sa place aussi, la constance des martyrs, de tout âge et de tout sexe, qui, au nombre de 16 millions ont subi, avec un courage intrépide, des tourments dont souvent le seul souvenir épouvante. Parmi eux, il y avait de jeunes filles délicates, de faibles enfants. Comment expliquer tout cela sans une assistance surhumaine, divine même? Que dire des admirables effets de la religion chrétienne? Elle a banni l'idolâtrie qui s'était répandue partout, excepté chez les Juifs, cependant plusieurs fois entraînés au culte des idoles; mais, depuis le Christianisme, les faux prophètes n'ont plus osé prêcher l'idolâtrie; Mahomet lui-même ne l'a pas tenté, lui, dont le paradis semble réclamer le culte de Vénus. Le Christianisme a aboli les ignobles mystères des païens, il a réhabilité le pauvre et l'infirmes, il a anobli la femme, affranchi l'esclave. A la vue de telles œuvres qui, s'il n'est insensé, n'est forcé de s'écrier : *Le doigt de Dieu est là.*

97.3) *Dans l'ordre intellectuel,* il y a les prophéties. *Or, les prophéties prouvent la vérité de la révélation chrétienne.* C'est certain et c'est de foi définie par le concile du Vatican. J.-C. a prédit sa mort avec ses circonstances, la trahison de Judas, le

reniement de St Pierre, sa propre résurrection, etc., les miracles que devaient opérer ceux qui croiraient en lui, les persécutions qu'ils devaient subir, la ruine de Jérusalem, le triomphe de son Eglise; et toutes ces prophéties ont été justifiées par l'évènement. Donc la religion chrétienne a tous les signes extrinsèques de divinité. Son divin fondateur a prophétisé, afin que lorsque l'évènement se serait accompli, on crût : *Ut cum factum fuerit credatis*; il a fait des miracles pour qu'ils prouvassent sa doctrine. *Operibus credite*. D'ailleurs, nous avons vu que le Christianisme a les signes intrinsèques de divinité, donc il est vraiment divin, donc la religion primitive et la religion mosaïque sont divines, puisque J.-C. les a regardées comme telles. La vraie révélation divine depuis le commencement du monde illumine donc l'humanité, à travers le désert de la vie, jusqu'à ce qu'elle la conduise à la terre promise du Ciel, et ceux qui la repoussent marchent dans les ténèbres, ne sachant pas où ils vont tomber, comme nous allons le voir.

ART. II. — La religion chrétienne est seule divine.

C'est certain, et c'est prouvé par la fausseté de tous les autres cultes. Nous avons déjà parlé au n° 84 et suivant du Judaïsme; et toutes les autres religions en dehors du Judaïsme et du Christianisme se réduisent au paganisme et au mahométisme, dont nous devons dire un mot.

§ 1. — DU PAGANISME. — Il comprend tous ceux qui ne reconnaissent pas un seul vrai Dieu, Créateur du monde, et qui adorent de fausses divinités.

A lui se rapportent par conséquent le *Magisme* ou la religion de Zoroastre, qui, dans la Perse, honore deux principes, et révère le feu; le *Sabéisme* qui, en Arabie, rend un culte aux corps célestes; le *Brahmanisme* qui professe dans l'Inde le Polythéisme et la Métempsychose; la *religion de Confucius* qui règne en Chine (c'est un mélange de Panthéisme et de matérialisme); le *Bouddhisme* ou le Lamaïsme au Thibet et en Corée, et ailleurs, c'est un composé de Polythéisme et de Métempsychose, le *Sintisme* au Japon, c'est le culte des Génies; le *Fétichisme* en Afrique et en Océanie, c'est l'adoration de divers corps. Comme il est manifeste, toutes ces religions se résument en deux erreurs absurdes, celles des deux principes et le Polythéisme, erreurs qui sont tout à fait contre la raison, comme nous le dirons en parlant de l'unité de Dieu. Elles n'ont donc aucun signe intrinsèque de divinité; et elles ne peuvent par conséquent point en avoir d'extrinsèques, ou de positifs, car Dieu ne peut faire ni miracles, ni prophéties pour accréditer des erreurs contre la raison. Toutes ces religions doivent donc être rejetées. Il reste encore le mahométisme.

99. § II. DU MAHOMÉTISME. —

Son auteur, Mahomet, né en 571, à la Mecque, en Arabie, exerça d'abord le négoce et entreprit ensuite de dominer ses compatriotes par la religion. Chassé de la Mecque, il se réfugia à Médine, y assembla des troupes, à l'aide desquelles il s'empara de la Mecque et poursuivit ses victoires en imposant ses croyances par cette menace : *Crois ou meurs*. Il écrivit sa doctrine dans le Coran ou le Livre. En voici les principaux articles *dogmatiques* : (a) il n'y a qu'un Dieu et Mahomet est son envoyé, (b) la prédestination et la réprobation absolues, indépendamment des mérites, (c) l'existence des anges et des

démons, (d) la résurrection et le jugement futur, (e) le Purgatoire, le saut fabuleux du pont Sarat, que traversent les justes et d'où les méchants sont précipités, (f) l'enfer et un paradis plein de voluptés sensuelles, (g) le fatalisme.

2^o Les articles *moraux* sont : (a) la prière cinq fois par jour, (b) l'aumône, (c) le jeûne du Ramadan, sorte de carême de 29 jours, (d) pas question de vertus intérieures, comme l'humilité et la charité, (e) il faut reconnaître qu'il n'y a qu'une seule puissance spirituelle et temporelle tout à la fois, (f) la polygamie est permise à l'exemple du prophète qui a eu à la fois 15 femmes et d'innombrables concubines, (g) la fornication est pourtant défendue, bien que par révélation divine, elle ait été permise au prophète, (h) tous les péchés sont remis par le pèlerinage de la Mecque, (i) on ne doit pas discuter sur les questions religieuses, mais les imposer le glaive à la main, (j) ceux qui succombent à la guerre sont absolument sûrs du paradis.

100. Il faut rejeter le Mahométisme, car : 1^o il est en contradiction avec le Christianisme, dont nous avons prouvé la divinité; 2^o il est en contradiction avec la raison, la réprobation absolue répugne à la bonté de Dieu; le paradis de délices charnelles rebute autant que la pluralité des femmes; la fornication du prophète prouve sa corruption; le fatalisme ruine la liberté dont la raison démontre l'existence. Il n'a donc pas même les signes négatifs intrinsèques de divinité, il ne peut donc avoir

les signes positifs extrinsèques. Donc il doit être rejeté. Nous avons dit déjà que tous les autres cultes païens doivent être rejetés et que le Judaïsme est abrogé, donc toutes les religions autres que la religion chrétienne, ne sont pas divines, donc la révélation chrétienne est la seule divine. Mais comme la religion est nécessaire à l'homme et à la société, il faut donc embrasser le Christianisme qui est la seule vraie religion. C'est là ce qu'a voulu J.-C. qui a dit : *Celui qui croira sera sauvé; celui qui ne croira pas sera condamné.* Ceux qui ne sont pas catholiques n'ont donc plus qu'à rechercher entre les diverses sociétés chrétiennes, celle qui est la véritable Eglise de J.-C., établie par lui et gardant sa doctrine dans toute sa pureté; et ce sera là, la matière du traité suivant. Les catholiques n'ont pas à faire cette recherche, ils connaissent la vraie Eglise dont ils sont les membres, ils doivent s'attacher fermement à elle, en bannissant tout doute. (Voir n^o 104). Mais tous ceux qui ne sont pas catholiques doivent trouver la vraie Eglise, puisque J.-C. ne promet de sauver que celui qui croit sa doctrine.

TRAITÉ III. DU VRAI CHRISTIANISME OU DE LA VÉRITABLE ÉGLISE DE J.-C.

101. J.-C., dont nous venons d'établir la divine mission, a apporté la vraie révélation, la vraie religion aux hommes; qui sont tenus de l'embrasser, comme nous l'avons dit. Par là même que les hommes embrassent la

vraie doctrine de J.-C., ils se séparent des autres hommes, qui professent une autre doctrine; ils se réunissent donc entre eux par la profession d'une même foi et constituent ainsi la Société, ou l'Eglise Chrétienne, car le

mot Eglise signifie société.

102. J.-C. a établi une Eglise. C'est de foi d'après le *Credo*, je crois l'Eglise catholique. Pr. 1). D'après les saintes Ecritures que les protestants regardent comme divines, et qui comme livres historiques sont certainement véridiques, J.-C. a dit : *je bâtirai mon Eglise*. 2). La perpétuelle tradition du peuple chrétien qu'il faut respecter, au moins comme témoignage humain, nous apprend que J.-C. a fondé une Eglise. 3). L'histoire nous montre toujours à travers les siècles, une société attribuant son origine à J.-C. sans que personne même parmi les infidèles, ose le nier.

103. Toutelois plusieurs sociétés humaines se disent l'Eglise de J.-C., et comme elles enseignent des dogmes contradictoires, elles ne peuvent être vraies toutes à la fois, nous montrerons donc dans un premier chapitre quelle est la véritable Eglise de J.-C. et dans un second, nous dirons ce qu'est cette Eglise, démontrée véritable dans le premier.

CHAPITRE 1^{er}.

QUELLE EST LA VÉRITABLE ÉGLISE DE JÉSUS-CHRIST.

104. Avant tout, remarquons bien les paroles du Concile du Vatican : « *Si quelqu'un dit que la condition des fidèles est la même que celle de ceux qui ne sont pas encore arrivés à la seule vraie foi, de telle sorte que les catholiques puissent, jusqu'à ce qu'ils aient achevé la démonstration scientifique de la crédibilité et de la vérité de leurs croyances, suspendre leur assentiment et mettre en doute la foi, qu'ils ont déjà reçue de l'ensei-*

gnement de l'Eglise, qu'il soit anathème. » De fide, c. 6.

105. Cela étant posé, pour résoudre cette question, dans un premier article, nous exposerons les notes, c'est-à-dire les signes extérieurs, les indices à l'aide desquels on reconnaît la véritable Eglise, et dans un second faisant l'application de ces notes, nous démontrerons que l'Eglise catholique romaine est, et est seule le vrai christianisme, ou la véritable Eglise de Jésus-Christ.

ARTICLE I. — Des notes de la véritable Eglise de Jésus-Christ.

106. Les notes sont la manifestation apparente d'une propriété que l'Eglise doit nécessairement avoir. Nous ne pouvons assigner ces notes qu'en nous basant sur la doctrine de Jésus-Christ, qui se trouve dans les Saintes Ecritures, livres vraiment authentiques, et vrais comme nous l'avons dit. Lors même qu'il s'y rencontre bien des passages obscurs et difficiles à comprendre, on y rencontre aussi des témoignages pleins de clarté que nous pouvons déjà apporter en preuve, renvoyant plus loin la question de l'interprétation des Ecritures. Quelles sont donc, d'après les Saints Livres, les notes de l'Eglise de Jésus-Christ?

107. D'abord, ce ne sont pas, comme le veulent les protestants, la prédication de la vraie doctrine et la bonne administration des sacrements ; car la note doit être plus claire et plus vite saisie que l'Eglise elle-même, par un esprit même sans culture, puisque la note doit désigner l'Eglise ; or quel homme même savant peut à première vue connaître la vraie doctrine et quels sont bien les vrais sacrements ?

108. Parmi ces notes, les unes sont *négatives* : l'Eglise qui les a, n'est pas par là-même prouvée véritable ; mais celle qui ne les a pas est convaincue de ne pas être l'Eglise de Jésus-Christ ; les autres sont *positives*, et elles prouvent que l'Eglise qui les a, est vraiment celle de Jésus-Christ ; nous devons dire un mot des unes et des autres.

109. § I. DES NOTES NÉGATIVES. — Ce sont l'autorité, l'indéfectibilité, la perpétuité, propriétés de l'Eglise dont nous parlerons plus loin, et la visibilité sur laquelle nous établissons aussitôt la proposition suivante :

110. P. *Jésus-Christ a établi son Eglise comme une société visible* : c'est certain et voisin de la foi, contre Jean Huss et les Jansénistes, qui pensaient que l'Eglise n'était composée que des prédestinés, et contre les protestants qui étaient impuissants à faire voir leur église avant la prétendue réforme. On le prouve : 1^o par l'Ecriture : *Vous êtes la lumière du monde. On ne peut cacher une cité établie sur les montagnes.* Math. V. 14. — 2^o par le concile du Vatican : *Dieu, par son Fils unique a établi l'Eglise ; et l'a munie de notes manifestes de sa divine institution, afin qu'elle puisse être connue par tous, comme la gardienne et la maîtresse de la parole révélée.* Dei Filius c. III. — 3^o par la nature de l'Eglise. L'Eglise a été établie pour les hommes : il faut donc que les hommes la connaissent, afin de s'y attacher ; mais venons aux notes positives.

111. § II. DES NOTES POSITIVES. — Ces notes sont en même temps des propriétés de l'Eglise, ou des qualités qui ne conviennent qu'à elle, et qui la

distinguent de toute autre société. Une chose peut être propre à l'Eglise *de fait*, de telle sorte qu'elle ne convienne qu'à l'Eglise, bien qu'elle puisse convenir aussi à une autre société. Ou bien une chose peut être propre *in se, en soi*, à l'Eglise, de telle sorte qu'elle ne puisse convenir à aucune autre société. Le symbole de Nicée énumère les quatre propriétés de la vraie Eglise : « Je crois... l'Eglise, *une, sainte, catholique et apostolique.* » L'unité est propre à l'Eglise, au moins *de fait*, et d'après quelques auteurs, elle est aussi propre *in se* ; et les trois autres sont propres *in se*. Les propriétés, en tant qu'elles servent à faire connaître la véritable Eglise de Jésus-Christ, sont et se nomment notes positives. Consacrons leur à chacune un numéro.

112. I. L'UNITÉ. — L'unité exclut la pluralité, soit simultanée, soit successive, et la division, car elle suppose l'union dans la foi et la charité sous une seule autorité et avec le même culte, et cela partout et toujours.

Or l'unité : 1^o est une propriété de l'Eglise. C'est de foi : *Je crois l'Eglise une.* Cela se prouve par l'Ecriture qui l'appelle Eglise (et non les Eglises) *maison, temple, un seul bercail d'un seul pasteur*, et nous apprend que dans l'Eglise, *il n'y a qu'un seul Dieu une seule foi, un seul baptême.* Eph. IV, 5 ; 2^o L'unité est une note de la véritable Eglise ; c'est certain de par la foi, et c'est prouvé par les mêmes textes des Ecritures. Cette unité, en effet, éclate extérieurement et apparaît manifeste dans les Symboles, dans un seul chef, dans le culte partout suivi, et aide ainsi à connaître facilement l'Eglise. L'unité dans les

points fondamentaux qu'ont imaginée les protestants, n'a été inventée que pour le besoin de la cause. Là où Jésus-Christ ne distingue pas, nous ne devons pas distinguer. L'Eglise doit être une dans tout ce que marque l'Écriture.

113. II. LA SAINTETÉ de l'Eglise, en tant que propriété, suppose la sainteté de son auteur, de sa nature, de sa fin, de ses moyens, de ses membres dont quelques-uns doivent pratiquer des vertus héroïques, et quelques autres opérer des miracles. En tant que note, la sainteté doit éclater dans le corps et dans les membres de l'Eglise par la pratique des grandes vertus et par les miracles.

1° *La sainteté est une propriété de l'Eglise : c'est de foi : Je crois... la sainte Eglise.* Pr. 1) par l'Écriture : *Jésus-Christ s'est livré pour l'Eglise. afin qu'elle soit sainte et immaculée.* (Eph. V, 25. 2) Il a voulu qu'on gardât toujours dans son sein les trois conseils (qui sont le chemin de la perfection) et des vertus héroïques. 3) Il a voulu que dans son sein il s'opérât des miracles. *Celui qui croit en moi, dit-il, fera encore de plus grands prodiges.* (Jean. XIV, 12).

2° *La Sainteté est une note de l'Eglise. C'est certain de par la foi : On reconnaîtra que vous êtes mes disciples, si vous vous aimez les uns les autres.* (Jean XIII, 35). Rien ne faisait connaître aux infidèles la divinité de l'Eglise, comme la charité, qui n'est autre chose que la sainteté ; et les grandes vertus et les miracles ont une vertu merveilleuse pour attirer et toucher les hommes.

114. III. LA CATHOLICITÉ. — En tant que propriété, c'est la mission de l'Eglise à l'égard de

tous les hommes partout et toujours ; en tant que note, c'est la diffusion de l'Eglise parmi toutes les nations, ou successivement, ce qui suffit d'après plusieurs, ou simultanément, comme l'exigent d'autres avec plus de probabilité. Toutefois, personne n'exige une catholicité physique ; tous se contentent d'une catholicité morale.

1° *La catholicité est une propriété de l'Eglise. C'est de foi : Je crois... l'Eglise catholique.* Pr. 1) par l'Écriture : *Allez dans tout l'univers et prêchez l'Évangile à toute créature.* (Marc. XVI, 15) *je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles.* (Math. XXVIII, 20). 2) par la raison. Dieu veut le salut de tous les hommes et cela par l'Eglise ; celui qui croira sera sauvé.

2° *La catholicité est une note de l'Eglise : c'est certain de par la foi ; ce que nous avons dit le prouve ; du reste, comment croire sans prédicateur ? Comment prêcher si on n'est envoyé ?* (Rom. X, 15) et cela partout ?

115. IV. L'APOSTOLICITÉ suppose : 1) la même doctrine que les apôtres, et 2) une succession légitime et non interrompue depuis les apôtres jusqu'à nous.

1° *L'Apostolicité est une propriété de l'Eglise. C'est de foi. Je crois... l'Eglise apostolique.* Pr. 1) par l'Écriture : *Vous êtes élevés sur le fondement des apôtres.* (Ephés. II, 19). 2) Comment prêcheront-ils sans mission ? (Rom. X. 15).

2° *L'apostolicité est une note de l'Eglise : c'est certain de par la foi. Rien n'indique d'une manière plus claire la véritable Eglise de Jésus-Christ, qu'une succession légitime et non interrompue de pasteurs, depuis les*

apôtres jusqu'à nous. Voir S. n° 258.

116. Les Pères ont admis ces quatre notes et s'en sont servis pour réfuter les premiers hérétiques. Si une d'elles prise séparément ne suffisait pas, la réunion des quatre indique certainement la véritable Eglise de Jésus-Christ ; et le défaut de quelques-unes, ou même d'une seule, suffit pour faire connaître la fausseté d'une secte, puisque comme nous l'avons dit, chacune d'elles est une propriété essentielle de la véritable Eglise.

Il ne nous reste donc plus qu'à faire voir clairement la vraie Eglise, en lui appliquant ces quatre notes. Il serait superflu de lui appliquer les notes négatives, qui ne peuvent donner une preuve positive.

ARTICLE II. — L'Eglise catholique romaine est la véritable Eglise de Jésus-Christ.

117. En effet, la véritable Eglise de Jésus-Christ est celle, qui a et qui a seule toutes les notes positives ; or l'Eglise catholique romaine les a toutes et les a seule : ces deux parties de la mineure seront établies dans les paragraphes suivants.

118. § I. L'EGLISE CATHOLIQUE ROMAINE A TOUTES LES QUATRE NOTES DE LA VRAIE EGLISE : c'est certain de par la foi : 1° Elle est une, elle exclut toutes les erreurs, professe partout le même Symbole, conserve et administre les mêmes sacrements, a partout le même sacrifice, et par conséquent le même culte essentiel ; elle est soumise dans tout l'univers aux mêmes pasteurs, dont l'unique chef est le Pontife romain, comme il est facile de s'en convaincre, si peu qu'on ouvre les yeux.

2° Elle est sainte, car dans

son sein se pratiquent d'héroïques vertus. Sans parler de ses innombrables martyrs, elle compte des légions de religieux et de vierges, qui font vœu de suivre les conseils évangéliques à l'exemple de Notre-Seigneur. Toujours elle a eu des hommes vraiment apostoliques, comme en témoigne l'histoire ; et ces hommes ont souvent opéré des miracles, comme le prouve le procès de leur canonisation. Il y a sans doute des pécheurs dans son sein ; qui s'en étonnerait, quand il y en a eu parmi les apôtres ? mais leurs péchés ne portent pas atteinte à la sainteté de l'Eglise qui, en mère miséricordieuse, déplore leurs égarements. Parmi les miracles qui s'accomplissent dans l'Eglise, qui n'admirerait cette merveilleuse durée, en dépit de tant d'ennemis toujours acharnés ? Toutes les œuvres humaines s'usent et vieillissent ; l'Eglise, loin de dépérir, s'étend toujours parmi les infidèles, auxquels elle porte avec sa foi, la civilisation.

3° Elle est catholique. C'est sous cette dénomination que la désignent ses ennemis eux-mêmes. Elle compte plus de deux cents millions d'hommes ; et comme la montagne que Daniel contempla dans sa vision, elle remplit la terre, et toutes les nations viendront à elle. La succession non interrompue de ses pasteurs, et surtout des Pontifes romains, est un fait avéré : donc,

4° Elle est apostolique. Partout ses enfants professent le même symbole, qui est celui même des apôtres ; car c'est une loi de l'Eglise de ne rien innover en dehors de la tradition. Tous ses pasteurs tiennent leur juridiction, ou leur mission, du Pontife romain, qui remonte par une série continue de Pontifes

jusqu'à saint Pierre, comme l'histoire l'atteste. L'Église catholique romaine a donc toutes les notes de la véritable Église de Jésus-Christ.

119. § II. ET ELLE LES A SEULE, car toutes les autres sectes chrétiennes en sont dépourvues. Ces sectes se divisent en *hérésies* et en *schismes*.

1. Les *hérésies* sont multiples. Il y a encore en Orient : les Nestoriens en Chaldée, les Eutychiens ou Jacobites en Syrie, en Arménie et en Égypte. Il n'est pas besoin d'en parler, car qui ne voit que ces sectes ne sont pas catholiques ?

Les hérésies d'Occident, connues sous le nom générique de protestants, sont de 300 espèces différentes, qui ont voué au catholicisme une commune haine. Elles ont eu pour précurseurs au XV^e siècle, en Angleterre Wiclef, et en Bohême, Jean Huss. Au siècle suivant, elles ont eu pour pères, en Allemagne, Luther et Mélanchthon ; en Suisse, Zwingli, Œcolampade. Calvin et Bèze ; en Angleterre, Henri VIII et Crammer, en Italie, les Socins ; en Hollande, Arminius.

120. II. Le *schisme oriental*, commencé sous Photius en 857, a été consommé au XI^e siècle par Michel Cérulaire. Le schisme russe commença en 1450 par Photius, archevêque de Kiow ; et, en 1680, Nicon, métropolitain de Moscou, rejeta l'autorité du Patriarche de Constantinople, enfin l'empereur Pierre I^{er} substitua à l'autorité du patriarche, un conseil ecclésiastique auquel l'empereur préside. Or, ni les protestants, ni les schismatiques orientaux n'ont les notes de la véritable Église de Jésus-Christ, c'est *certain*, et nous allons le prouver dans les deux numéros suivants.

121. 1^o Les *protestants* d'abord n'ont pas les notes de la vraie Église. 1) *Ils n'ont pas l'unité : c'est certain* (a) d'après leur propre aveu, Luther disait : « Le diable est parmi nous ; il y a autant de fois que de têtes ; quand le papisme vivait, on ne voyait pas de telles divisions. » (b) De par les faits ; ces diverses sectes sont presque innombrables. Dans la seule Angleterre, on en compte 148, et 288 dans

l'Amérique septentrionale ; (c) ils ne peuvent pas même avoir l'unité, car (a) ils n'ont point d'autorité suprême, qui soit un centre de ralliement ; et sans autorité, on n'a que des membres épars, mais sans tête ; (b) leur principe d'interprétation privée de la Sainte Écriture, rend aussi l'unité impossible parmi eux, car chacun interprète la Bible à sa guise.

2) *Ils n'ont pas la sainteté : c'est certain* ; ils n'ont pas celle de la doctrine, comme nous le verrons dans le cours de ce livre, en parlant de leurs erreurs. Leurs fondateurs, loin d'avoir été des saints, ont, pour la plupart, foulé aux pieds leurs vœux religieux, et se sont mariés avec des femmes, qu'ils avaient arrachées au cloître. Du reste, comment donneraient-ils de grands exemples de vertu, eux qui prétendent que la foi sauve sans les œuvres ? On ne doit pas non plus attendre d'eux des miracles, car Luther répondit à Erasme qui leur reprochait de n'avoir pas même guéri un cheval boiteux : « On ne doit pas exiger des miracles de nous qui nions le libre arbitre. »

3) *Ils n'ont pas la catholicité* (a) ni celle du temps, car où étaient-ils avant Luther, pendant les 15 premiers siècles ? (b) ni celle des lieux, car leurs sectes ne s'étendent pas au-delà des royaumes, qui les protègent ; et du reste, comment sans unité acquérir la catholicité ?

4) *Ils n'ont pas l'apostolicité : c'est certain*, et c'est manifeste par leur origine. Comment après 15 siècles auraient-ils tenu leur doctrine et leur mission des apôtres ? S'ils avaient eu une mission extraordinaire, ils auraient dû le prouver en guérissant au moins un cheval aveugle.

Ils n'ont donc aucune des notes de la véritable Eglise; et sont des sarments détachés du cep; ils ne portent aucun fruit et se dessèchent.

122. 2^o Les *schismatiques* orientaux n'ont pas non plus les notes de la vraie Eglise : c'est certain, bien qu'ils aient conservé une sorte de hiérarchie, et presque tous les dogmes de foi catholique.

1) *Ils n'ont pas l'unité* : L'Eglise russe est indépendante de la grecque. Ils ne peuvent même l'avoir, puisque d'après leurs principes, les Evêques sont indépendants les uns des autres; il y aura donc forcément parmi eux autant d'Eglises que d'Evêques.

2) *Ils n'ont pas la sainteté*, ni dans le clergé qui, sous le joug du pouvoir séculier, s'avilit dans l'avarice et dans d'autres vices, ni dans le peuple qui, sous de tels guides, vit dans une grande ignorance; et de plus, il ne se fait aucun miracle parmi eux.

3) *Ils n'ont pas la catholicité*, enfermés qu'ils sont dans les limites du pouvoir politique qui les domine.

4) *Ils n'ont pas non plus l'apostolicité*; car l'intrus Photius s'est complètement séparé de la communion des autres fidèles pour fonder une société nouvelle. Les patriarches schismatiques reçoivent leur mission du pouvoir civil; et ils nient en fait la foi à la primauté du Pontife romain, bien que leurs pères l'aient professée pendant dix siècles, et que leur liturgie la préconise encore.

123. Les schismatiques n'ont donc point les notes de la vraie Eglise de Jésus-Christ. Nous avons dit plus haut que les protestants en sont dépourvus, aussi bien que les hérétiques

orientaux. L'Eglise catholique romaine est donc la seule qui les possède; elle est donc la seule véritable Eglise de Jésus-Christ, la seule religion vraiment révélée et divine, et par conséquent la seule religion véritable, nécessaire à la société; tous donc doivent l'embrasser pour être sauvés; tous doivent se soumettre à son autorité, car Jésus-Christ a dit : *Si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, regardez-le comme un païen et un publicain.* (Mat. XVIII, 17). Donc tous doivent accepter sa doctrine, comme il ressortira de ce que nous dirons plus loin.

124. Toutefois, ne l'oublions pas, si la raison nous fournit des motifs de crédibilité, qui nous font connaître la vraie Eglise de Jésus-Christ, et les raisons de l'embrasser, sans la grâce, la raison est impuissante à nous donner la foi et le commencement de la foi; soutenir le contraire serait une hérésie. Donc, *si quelqu'un a besoin de la sagesse, qu'il la demande à Dieu qui donne à tous avec abondance.* (Jac. 1-5).

Nous avons donc dit quelle est la véritable Eglise de Jésus-Christ. Il nous reste à dire ce qu'elle est.

CHAPITRE II.

CE QU'EST LA VÉRITABLE ÉGLISE DE J.-C. OU L'ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE.

125. L'Eglise catholique romaine est une société d'hommes, réunis par la profession de la même foi chrétienne et par la participation aux mêmes sacrements, dans le but d'arriver à la sainteté et au salut éternel, sous la conduite des pasteurs

légitimes et principalement du Pontife romain, le seul vicaire de Jésus-Christ sur la terre. Nous disons : *société*, car elle a un chef, et elle n'est point un assemblage d'hommes sans autorité pour les régir. Nous disons : *réunis dans le but d'arriver à la sainteté et au salut éternel*, car c'est là la fin de l'Église ; c'est certain de par le Concile du Vatican, chap. III : *Le Pasteur éternel... afin de rendre perpétuelle l'œuvre salutaire de la Rédemption, a décrété d'établir la sainte Église*. C'est en cela que l'Église se distingue des sociétés humaines, qui ont pour fin le bien naturel des hommes dans l'ordre physique, intellectuel et moral. Nous disons : *réunis par la participation de la même foi chrétienne et des mêmes sacrements*, pour exclure les hérétiques qui ont perdu la foi et les infidèles qui ne l'ont jamais eue et qui ne participent pas aux sacrements. Nous ajoutons : *sous la conduite du Pontife romain*, pour exclure les schismatiques.

Pour donner une connaissance suffisante de cette société vraiment divine, nous devons traiter : I de ses propriétés ; II de sa constitution ; III de sa doctrine, ou de la règle de la foi, et telle sera la matière des trois articles suivants.

ARTICLE I. — Des propriétés de l'Église.

126. Nous avons dit au n° 106, ce que c'est qu'une propriété ; de plus, nous avons parlé aux nos 110, 112, 113, 114, 115, de la visibilité, de l'unité, de la sainteté, de la catholicité et de l'apostolicité qui sont en même temps des propriétés et des notes de l'Église. Il ne nous reste donc plus qu'à exposer l'indéfectibilité de

l'Église dans son existence, son infailibilité dans l'enseignement, son autorité dans le gouvernement des âmes. Toutefois, devant traiter de l'indéfectibilité et de l'autorité dans l'article suivant en parlant des pasteurs, nous nous contentons ici de traiter de l'indéfectibilité. L'Église serait ruinée si ses dogmes et sa constitution étaient changés ou détruits ; l'indéfectibilité suppose donc deux choses : l'immutabilité et la perpétuité.

127. Or *l'Église catholique romaine est indéfectible* : c'est de foi, de par le symbole, qui sera récité par tous les fidèles jusqu'à la consommation des siècles. Pr. L'Église, en effet, est indéfectible, si Jésus-Christ a voulu qu'elle fût perpétuelle et immuable dans sa doctrine. Or la chose en est ainsi : 1° Il a voulu qu'elle fût perpétuelle. 1) *Son règne n'aura point de fin*. (Luc, I, 33). *Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles*. (Mat. XXVIII, 20). 2) La fin de l'Église, c'est le salut des hommes ; or Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, et cela jusqu'à la fin.

2° Il a voulu que son Église fut immuable, dans sa doctrine. Les preuves de sa perpétuité établissent également son immutabilité. De plus : *La vérité du Seigneur demeure éternellement*. (Ps. CXVI, 1). *Les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle*, (Mat. XVI, 18), ni dans le cours, ni à la fin de son existence. « *Si quelqu'un dit, qu'il peut se faire, sous l'influence du progrès des sciences, qu'on donne un jour aux dogmes proposés par l'Église, un autre sens, que celui que leur a donné, et leur donne, l'Église elle-même, qu'il soit anat.* » Vat. cap. IV, can. 3.

De là il faut conclure que la religion de Jésus-Christ est tellement parfaite, qu'elle ne peut plus se perfectionner en elle-même, bien qu'accidentellement elle puisse se perfectionner subjectivement dans les hommes, qui peuvent la connaître plus ou moins bien. La révélation chrétienne a été achevée et close à la mort du dernier des apôtres ; et il faut en dire autant des Livres inspirés.

ARTICLE II. — De la constitution de l'Eglise.

128. L'Eglise est appelée, dans nos saints Livres le corps de Jésus-Christ. Or, Jésus-Christ ressuscité ne meurt plus ; son corps mystique, l'Eglise est donc vivante ; elle a donc elle-même comme tout corps vivant, un corps et une âme qui le vivifie ; le corps de l'Eglise, c'est la collection extérieure des hommes qui sont membres de l'Eglise ; il est par conséquent visible, tandis que l'âme est invisible. Parlons de l'un et de l'autre.

129. § I. DU CORPS DE L'ÉGLISE. — Un corps se compose de la tête et des membres.

I. DE LA HIÉRARCHIE DE L'ÉGLISE. La fin de l'Eglise, c'est le salut des âmes. Or le salut se procure par la grâce sanctifiante et par la coopération de l'homme. C'est pourquoi Jésus-Christ a institué dans son Eglise une double hiérarchie, c'est-à-dire une double réunion d'hommes, placés dans des rangs divers d'autorité sacrée. La hiérarchie d'ordre a pour but de donner aux hommes la grâce sanctifiante en leur administrant les sacrements ; et la hiérarchie de juridiction a pour but de diriger, par sa puissance, la coopération des hommes à la grâce de Dieu.

130. C'est la réception du sacrement de l'Ordre, qui constitue la *hiérarchie d'ordre*, en conférant la puissance de donner valablement les sacrements. La consécration une fois donnée par le sacrement de l'Ordre, ne se perd plus ; c'est pourquoi les prêtres, même hérétiques, administrent valablement les sacrements qui ne demandent pas la juridiction. Or, qu'on remarque ce canon du Concile de Trente : *Si quelqu'un dit qu'il n'y a pas dans l'Eglise une hiérarchie, établie par l'Institution divine, se composant d'Evêques, de prêtres et de ministres, qu'il soit anat.*

Il est certain, en effet, par l'histoire qu'il y a toujours eu dans l'Eglise depuis le temps des apôtres, des Evêques, des prêtres et des diacres, et on n'en peut trouver la raison que dans l'institution de Jésus-Christ.

131. La *hiérarchie de juridiction*, ou de mission, est établie par l'institution canonique : elle confère la dignité, le rang et la puissance de commander aux fidèles comme à des sujets, et de leur administrer licitement les sacrements, supposé qu'on ait reçu le sacrement de l'Ordre. Cette puissance se perd, si celui qui l'a conférée la retire. Or la hiérarchie de juridiction se compose de droit divin, de la primauté apostolique et des Evêques, que Dieu a établis pour gouverner l'Eglise ; et elle se compose, de droit ecclésiastique, de ceux à qui le Pape et les Evêques donnent la juridiction, et en particulier des prêtres qui exercent le ministère. Nous allons parler des uns et des autres.

132. 1^o DE LA PRIMAUTÉ APOSTOLIQUE.

Il y a une double primauté ; l'une d'honneur ou de dignité, ou de préséance seulement. et une autre d'honneur et de juridiction tout à la fois. Il s'agit de cette dernière. Nous verrons, 1) quel est le sujet en qui elle réside, 2) sa nature, 3) les droits qu'elle donne.

133. 1) LE SUJET EN QUI RÉSIDE LA PRIMAUTÉ, c'est le Pontife romain, comme il ressortira clairement des propositions suivantes.

P. I. *Jésus-Christ a donné à saint Pierre, sur toute l'Eglise, une primauté, non seulement d'honneur, mais encore de juridiction. C'est de foi, contre les schismatiques, les protestants et les jansénistes ; Pr. (a) par les paroles de Jésus-Christ : Je vous donnerai les clefs du royaume des Cieux. (Mat. XVI, 19.) Paissez mes agneaux, paissez mes brebis (Jean. XXI, 15), c'est-à-dire les fidèles et les Evêques. Il n'y aura qu'un bercaïl et qu'un pasteur. (Joan X. 16), (b) c'est certain, par la perpétuelle tradition de l'Eglise, que fixe à jamais ce texte du Concile du Vatican : Si donc quelqu'un dit que le bienheureux Pierre, apôtre, n'a pas été établi par Jésus-Christ, Notre-Seigneur, prince de tous les apôtres et chef visible de toute l'Eglise militante, ou s'il dit qu'il n'a reçu directement et immédiatement de Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'une primauté d'honneur, mais non de vraie juridiction proprement dite, qu'il soit anathème, V. Pastor aeternus. c. 1. (c) par la raison. Comment une société pourrait-elle former un corps uni, sans une tête qui en rattache les divers membres?*

134. P. II. *Jésus-Christ a*

voulu que cette primauté fut perpétuelle et fut transmise aux successeurs de Pierre. C'est de foi, d'après les mêmes preuves. Voici sur ce sujet la définition du Concile du Vatican : Si quelqu'un dit que ce n'est pas d'institution de Jésus-Christ ou de droit divin, que le B. Pierre ait des successeurs perpétuels de sa primauté, sur toute l'Eglise, qu'il soit anath. V. can. 2.

135. P. III. *Le Pontife romain est le successeur légitime de Saint Pierre, dans cette même primauté, et cela de droit divin. C'est de foi, de par le Concile du Vatican : Si quelqu'un dit que le Pontife romain n'est pas le successeur du B. Pierre dans cette primauté, qu'il soit anat. La raison prouve, en effet, cette vérité. Saint Pierre a établi son siège à Rome ; l'histoire la plus certaine en fait foi. C'est là qu'il est mort ; c'est là par conséquent qu'il a laissé à son successeur sa primauté et tous ses droits.*

136. J'ai dit que cette transmission de la primauté du Pontife, était de droit divin et c'est aussi de foi d'après le même Concile : *Il faut croire, dit-il, que le plein pouvoir de paître, de régir et de gouverner l'Eglise universelle, a été donné au Pontife romain en la personne du B. Pierre. (De Ecclesiâ, cap. 3). Il est donc de foi par conséquent que le Pontife romain ne tient pas sa primauté de l'Eglise, comme l'a voulu le synode de Pistoie, ni à plus forte raison des princes temporels : aussi le Syllabus condamne-t-il la 35^{me} proposition qui enseigne que le Siège de Rome n'est pas nécessairement lié au successeur de St Pierre, de telle sorte qu'on pourrait séparer la primauté de ce même Siège. Comment serait le successeur de Pierre, celui*

qui ne serait pas le Pontife romain, lequel de droit divin est successeur de Pierre? Le Pontife romain peut, il est vrai, changer de résidence; mais il ne peut changer de Siège.

137. 2) DE LA NATURE DE CETTE PRIMAUTÉ. — (a) Elle est manifestement, d'après ce que nous venons de dire, *indépendante* de toute puissance humaine. Donc le Pape est au-dessus des Canons, quoi qu'en aient pensé les Gallicans, dans leurs fameux articles de 1682. Donc on ne peut pas en appeler du Pape à un concile; donc, et c'est là une vérité *de foi*, « le Pontife romain a le droit, dans l'exercice de sa charge, de communiquer librement avec tous les pasteurs et tous les troupeaux de l'Eglise... C'est pourquoi nous condamnons et réprouvons les opinions de ceux qui disent qu'on peut licitement empêcher cette communication du Chef suprême de l'Eglise avec les pasteurs et les troupeaux, ou qui assujettissent cette communication à la puissance séculière. » (*Vat. cap. 3*). Cette condamnation atteint entr'autres Van Espen, juriste Hollandais.

138. (b) Elle est *universelle* à l'égard des pasteurs, soit réunis en Concile, soit dispersés; elle est *immédiate* à l'égard de chaque fidèle. Ecoutez encore le Concile du Vatican: « Nous enseignons que cette puissance de juridiction du Pontife romain est *immédiate*, et qu'à son égard les pasteurs et les fidèles de tout rite et d'une dignité quelconque, pris individuellement, ou tous ensemble, sont liés par le devoir de la subordination hiérarchique et d'une véritable obéissance... Si quelqu'un dit qu'il a seulement la plus grande part de la suprême puissance, mais

qu'il n'en a pas toute la plénitude, ou que sa puissance n'est pas ordinaire et immédiate, soit sur toutes les Eglises et chacune d'elles, soit sur tous les pasteurs et les fidèles et sur chacun d'eux, qu'il soit anat. » (*De Ecclesiâ, cap. III*).

Il est évident, par là, que la constitution de l'Eglise est une monarchie et même une monarchie absolue; car bien que l'épiscopat soit une sorte d'aristocratie, il n'y a néanmoins dans l'épiscopat aucun droit que le Pontife romain n'ait pas, comme nous allons le dire.

139. 3) DES DROITS DE LA PRIMAUTÉ. — Le Souverain Pontife a tous les droits nécessaires pour conserver l'unité de l'Eglise, pour exercer entièrement la puissance suprême, que Jésus-Christ lui a donnée sur toute l'Eglise, et pour procurer le salut des brebis et des pasteurs, d'où il ressort que l'Eglise n'est pas une société égale, comme un collège composé d'homme d'égal rang, mais une société inégale, ayant une puissance suprême; et par conséquent elle est une société parfaite et non pas une société imparfaite et dépendante de la puissance civile, comme l'ont dit les protestants pour flatter les princes temporels. L'exercice de cette puissance, date du temps de Jésus-Christ lui-même; et Jean XXII a justement condamné l'article suivant de Marsille de Padoue: « Le bienheureux Pierre n'a pas plus été le chef de l'Eglise que tout autre des Apôtres. Jésus-Christ n'a point donné de chef à son Eglise, et n'a établi personne pour son vicaire. » Et Innocent X a condamné comme hérétique la doctrine janséniste qui faisait saint Paul, comme saint Pierre,

chef de l'Église. Tous les apôtres avaient reçu, il est vrai, de Jésus-Christ la mission de prêcher partout infailliblement, de fonder partout des Églises; mais c'était chez eux un pouvoir extraordinaire qu'ils ne pouvaient pas transmettre à leurs successeurs. Ils devaient du reste, soumettre les Églises qu'ils fondaient à St-Pierre, à qui ils étaient eux-mêmes subordonnés, comme il est clair par les paroles de Notre Seigneur à saint Pierre et par la conduite de ce dernier au Concile de Jérusalem. En Pierre, ces pouvoirs étaient ordinaires et devaient se transmettre à ses successeurs. Mais disons d'une manière précise les droits des successeurs du Prince des Apôtres.

140. Il est *de foi* d'après ce que nous avons dit plus haut, n° 135, que le Pontife romain a la pleine puissance de paître et de gouverner. Traitons de l'une et de l'autre: et d'abord (A) DU POUVOIR DE PAÎTRE. Le troupeau fidèle est nourri par la doctrine de la vérité et par les sacrements. Il faut donc dire un mot (A) du pouvoir d'enseigner et (B) de celui d'administrer les sacrements.

141. (A) DU POUVOIR D'ENSEIGNER. — « Le Saint Siège a toujours cru, l'usage perpétuel de l'Église prouve, et les Conciles œcuméniques eux-mêmes ont déclaré que dans la primauté apostolique était la puissance suprême du magistère » ou le droit suprême d'enseigner l'Église universelle. (Vat. chap. IV).

Or *le magistère du Souverain Pontife est infaillible*: (l'infaillibilité est l'exemption en vertu d'un secours efficace de Dieu, de tout danger d'erreur en enseignant aux hommes la doctrine de Jésus-Christ). C'est *de foi*. Pr. (a)

de par les paroles de Jésus-Christ: « *Mais j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas... affermis tes frères.* » (Luc XXII, 32) (b) par la raison. Si le Pasteur suprême pouvait conduire les brebis fidèles dans les pâturages empoisonnés de l'erreur, que deviendrait le troupeau? Écoutons les paroles du Concile du Vatican: « Ce privilège de la vérité et d'une foi qui ne défaille jamais, a été accordé à Pierre et à ses successeurs dans cette chaire apostolique, afin que... toute l'Église conservât son unité, et qu'appuyé sur son fondement, elle se tint ferme contre les portes de l'enfer. » Et en effet, sans un juge infaillible, on verrait dans l'Église le droit de cité acquis à toutes les erreurs, que personne ne pourrait proscrire assez efficacement pour tranquilliser la conscience des fidèles. Parlons: (a) de l'exercice de l'infaillibilité; (b) de l'objet de l'infaillibilité.

142. (a) *De l'exercice de l'infaillibilité.* — Le Souverain Pontife enseigne l'Église, ou en dehors des conciles ou dans les conciles. Touchant ces divers modes d'exercer l'infaillibilité, établissons les propositions suivantes.

143. P. I. *Le Souverain Pontife, en enseignant l'Église, est infaillible indépendamment de l'assentiment des Evêques.* C'est *de foi* contre les Gallicans qui exigeaient, pour que les définitions du Pape fussent infaillibles, qu'elles fussent acceptées expressément ou tacitement par les Evêques. Cette proposition s'établit par les mêmes preuves que la précédente, n° 141. Aussi le Concile du Vatican dit-il: « Nous enseignons et définissons que c'est un dogme révélé de Dieu, que lorsqu'il parle *ex cathedra*,

c'est-à-dire, lorsque remplissant ses fonctions de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, il définit dans sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine concernant la foi, ou les mœurs, doit être crue par toute l'Eglise, de par l'assistance divine, qui lui a été promise en la personne du B. Pierre, le Pontife romain jouit de l'infaillibilité même que le divin Rédempteur a voulu que son Eglise possédât, touchant la foi et les mœurs, et que par conséquent ses définitions sont irréformables *par elles-mêmes* et non par le consentement de l'Eglise. » Et en effet, si le Souverain Pontife parlant *ex cathedra*, se trompait, les fidèles devraient ou se séparer du centre de l'unité et du fondement de l'Eglise, ou embrasser l'erreur; et les deux hypothèses répugnent à la raison.

144. Pour que le jugement du Pontife romain soit infaillible, il est nécessaire qu'il définisse comme docteur universel, et non comme homme privé, une doctrine concernant la foi et les mœurs, devant être crue par tous; mais il n'est pas nécessaire qu'il frappe d'anathème ceux qui la nient. Il n'est pas nécessaire pour l'infaillibilité d'une définition *ex cathedra*, que le Souverain Pontife adresse la définition à tous les Evêques; il suffit qu'il l'envoie à un seul, avec l'intention manifeste de la faire arriver à tous. Bien plus, outre les solennelles définitions *ex cathedra*, qui sont adressées à toute l'Eglise, il y a des réponses doctrinales des Souverains Pontifes, qui sont dirigées à certains Evêques, ou à une Eglise particulière. Ces documents moins solennels, où le Souverain Pontife parle *ex officio* et comme Pasteur suprême, doivent être

regardés comme ayant une autorité irréfutable. A plus forte raison devrait-on les considérer comme tels, bien qu'ils fussent d'une forme moins solennelle qu'une définition, s'ils étaient adressés par le Pape à toute l'Eglise. L'essence ou la condition nécessaire de l'infaillibilité, n'est pas, en effet, dans une forme accidentelle et variable, mais en ce que le Souverain Pontife, remplissant les fonctions de sa charge, enseigne l'Eglise comme docteur suprême. S. n° 123.

145. Au reste rien de plus sage pour chacun des membres du troupeau fidèle que d'écouter toujours la voix de celui que Jésus-Christ a établi le Pasteur des agneaux et des brebis. Il est inouï dans l'histoire qu'un Pape ait enseigné l'erreur à l'Eglise; et il ne manque pas de théologiens qui soutiennent qu'un Pape ne peut pas tomber dans une hérésie même privée, et de fait jamais Pape n'est devenu hérétique.

146. La plupart des théologiens avant le gallicanisme, ont enseigné que la Synagogue, et en particulier le Grand-Prêtre de la Synagogue était infaillible, car de par ordre de Dieu, celui qui récusait ses jugements concernant la loi, devait subir la peine de mort; et ils ajoutent que la Synagogue a failli pour la première fois, quand elle a prononcé que Jésus-Christ était digne de mort, ce qui a été sa ruine. Ce n'est donc pas étonnant que Dieu ait donné l'infaillibilité au Souverain Pontife de son Eglise, dont la Synagogue n'était que la figure.

147. Qu'on ne dise pas que cette doctrine rend inutiles les Conciles œcuméniques! Saint Liguori répondrait: « Ils sont

utiles pour que les peuples acceptent plus facilement leurs décrets, pour que les Evêques connaissent mieux les raisons de ces décrets et les exposent plus clairement aux fidèles. Ils sont utiles aussi pour fermer la bouche aux hérétiques, qui font peu de cas des définitions du Pape. » L. Œ. D. tome 2, page 324.

148. P. II. *Le Pontife romain est infaillible quand il définit une doctrine dans un Concile particulier, qu'il préside, et quand il étend ex cathedra à l'Eglise tout entière la définition d'un concile particulier.* Cela résulte clairement de ce que nous venons de dire.

149. P. III. *Le Pontife romain est infaillible, s'il croit et enseigne comme révélée une doctrine que la plus grande partie des Evêques, répandus dans l'univers, enseignent également.* C'est une vérité de foi. Car de tout temps on a regardé comme catholique une doctrine qu'universellement le corps épiscopal, uni à son chef, enseigne comme étant révélée de Dieu. C'est aux Apôtres ayant Pierre pour chef, qu'il a été dit par Notre-Seigneur : « Allez enseigner toutes les nations... Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles. Mat. XXVIII, 20. Ces promesses étant perpétuelles, donnent l'infaillibilité au successeur de Saint-Pierre et aux Evêques successeurs des Apôtres unis à leur chef. C'est pourquoi le peuple fidèle qui, en brebis docile, écoute la voix de ses Pasteurs unis au Pasteur suprême, n'a pas l'infaillibilité qui est le propre des Pasteurs, mais il a, comme disent les théologiens, l'*inerrance* qui fait qu'il n'est pas trompé.

150. P. IV. *Le Pontife romain*

est infaillible s'il définit une doctrine dans un concile œcuménique. C'est de foi, et cela résulte manifestement de tout ce qui précède. Les décrets des conciles œcuméniques ont toujours été regardés comme infaillibles par l'Eglise.

Pour qu'un concile soit œcuménique, il faut : 1) qu'il soit convoqué par le Pape, qui seul a le droit de le convoquer, de le transférer et de le dissoudre. Il est cependant deux cas où saint Liguori enseigne que les Cardinaux et les Evêques peuvent convoquer un concile : le premier est celui où le Pape est douteux, comme il arriva au temps du schisme d'Occident ; le second, c'est celui où un Pape tomberait d'une manière persévérante et notoire dans l'hérésie. Cette hypothèse est chimérique sans doute. Dans le premier cas, chacun des Papes douteux est tenu d'obéir aux décrets du Concile, car le Siège romain est regardé comme vacant. L. Œ. D. tom. 2, pag. 165. — Dans le second cas, le Pape serait destitué *ipso facto* du Pontificat, car il serait en dehors de l'Eglise et ne pourrait par conséquent pas en être le chef, ce que le Concile déclarerait. L. Œ. D. tom. 9, pag. 232. Selon l'opinion commune, aucun autre crime que l'hérésie n'entraîne la déchéance du Souverain Pontife. V. sur la simonie le n° 2314.

2) Pour qu'un concile soit œcuménique, il faut que les Evêques soient en nombre suffisant pour représenter l'Eglise enseignante. Pour cela il suffit, dit Hurter, que la convocation soit générale, qu'aucun Evêque ne soit exclu, qu'il en vienne quelques-uns des régions lointaines, et qu'il y en ait plusieurs des contrées voisines.

3) Il faut que les questions soient traitées d'une manière légitime, c'est-à-dire avec mûre délibération et liberté et que le Pape y préside par lui-même ou par ses légats.

4) Il faut que le Souverain Pontife confirme les décrets du Concile, d'où il est facile de voir, une fois de plus, la supériorité du Pape sur les conciles.

151. Dans le cas où le Pape, après avoir convoqué le Concile, s'en séparerait, il aurait pleine puissance sur le Concile, comme il est évident d'après ce qui a été dit plus haut, n° 138. Et le Concile sans le Pape ne peut rien définir concernant la foi, dit St Liguori (Œ. D. tom. 2. pag. 220) ; car il n'est pas œcuménique ; bien que quelques-uns pensent qu'en cas de vacance du Saint-Siège, le Concile puisse définir des questions de foi, surtout si la nécessité l'exigeait.

152. Il semble qu'il faut nier l'hypothèse où le Pape présidant un Concile, la majeure partie des Evêques soutiendrait une doctrine contraire à celle de leur Chef ; « mais si cela arrivait, le Concile ne serait pas œcuménique, dit St Liguori ; ce serait un tronc mutilé ; il ne représenterait pas l'Eglise, car l'Eglise doit avoir une tête. » Et le saint Docteur ajoute : « dans l'Eglise, le pouvoir suprême est un et non double, à moins que vous ne vouliez attribuer à l'Eglise deux têtes. » L. Œ. D. tom. 2. pag. 216. Il n'y a donc qu'une infailibilité dans l'Eglise. Elle réside dans la tête, et elle est communiquée aux Evêques unis à leur Chef, bien que quelques-uns distinguent l'infailibilité du Pape de celle qu'ils attribuent à la majorité des Evêques, avouant toutefois qu'elles sont

toujours unies et qu'il ne peut pas se faire qu'elles soient en désaccord.

153. Le Pape est donc le juge suprême des controverses qui intéressent la foi, le centre de l'unité de doctrine. C'est ici le lieu de s'écrier avec le Psalmiste : *Seigneur, vous avez tout fait avec sagesse*, Ps. CIII, 24, en donnant à tous, surtout aux pauvres et aux petits, un moyen sûr et facile de connaître ce que vous avez caché aux sages et aux prudents du siècle ! Un enfant, en effet, qui ne sait pas lire, peut apprendre de ses parents, de son pasteur, des fidèles et des prêtres voisins, ce qu'enseigne le Pape, ce qu'enseigne l'Eglise, à qui Dieu a promis l'assistance jusqu'à la fin du monde, l'Eglise qui remplit le monde et qui a tant de marques de la divinité de son origine et de l'assistance de Dieu, dont la doctrine est acceptée par tant de fidèles sur toute la surface de la terre, et a été crue par tant de docteurs, de martyrs et de saints qui ont opéré des miracles et pratiqué d'éclatantes vertus. Et ainsi, la foi de cet ignorant devient une soumission raisonnable à l'enseignement divin par un motif de crédibilité, qui est tout à fait à sa portée. Mais que ceux qui instruisent les enfants et les ignorants aient soin de leur apprendre les motifs de crédibilité de la doctrine de l'Eglise romaine, et qu'ils prennent garde que les catholiques ignorants n'aient pas une foi plus solide que les protestants, qui écoutent leurs ministres, sans connaître la pierre fondamentale sur laquelle Jésus-Christ a établi son Eglise. Voir les nos 1307 et suiv. et 2194 et suiv.

154. Ceux qui parmi les chré-

tiens n'admirent pas la sagesse de Jésus-Christ, fournissant, en saint Pierre et en ses successeurs, un moyen infaillible de connaître et de croire la doctrine révélée, et qui prêchent que l'unique règle de la foi est la sainte Ecriture, doivent enseigner qu'un chrétien avec l'Ecriture peut se tromper, et par conséquent se perdre, et alors à quoi lui sert l'Ecriture? ou bien qu'il trouve toujours avec l'Ecriture la vérité, et pour lors ils attribuent à tout fidèle, même ignorant, le privilège de l'infailibilité qu'ils refusent au Pape, car le Pape a au moins aussi bien qu'un autre, à son usage, l'Ecriture sainte, qu'il est chargée d'expliquer à tous.

155. (b) *De l'objet de l'infailibilité.* Il est évident d'après le texte du Concile du Vatican n° 143, que tout ce qu'on dit de l'infailibilité du Pape se dit de l'infailibilité de l'Eglise et *vice versa*. Là où est Pierre, là est l'Eglise; là où est le Pape, là est l'Eglise.

P. I. *Le Souverain Pontife enseignant ex cathedrâ est infailible, concernant la foi et les mœurs: c'est de foi,* d'après le Concile du Vatican. V. n° 143.

156. P. II. *Il est infailible en déterminant l'extension de ses droits et de son autorité: c'est de foi,* et cela résulte clairement de ce que nous avons dit au n° 143. 1) si le Pape pouvait se tromper en excédant les limites de ses pouvoirs, les fidèles auraient toujours lieu de se demander s'il les a dépassées, ou non, dans ses décisions, et 2) si le Pape ajoutait ou retranchait quelque chose à ses droits, il irait contre la parole de Notre-Seigneur: *Enseignez tout ce que je vous ai ordonné.* (Math. XXVIII, 20). C'est pourquoi dans l'ency-

clique *Quantâ curâ*, du 8 décembre 1864, Pie IX a condamné comme souverainement contraire au dogme, l'opinion qui prétend: « qu'on peut sans péché et sans préjudice de la profession de la foi chrétienne, refuser son assentiment et son obéissance, aux jugements et aux décrets du Siège apostolique, dont l'objet avoué ne regarde que le bien général, les droits et la discipline de l'Eglise, pourvu qu'il n'atteigne ni la foi, ni les mœurs. »

157. De là il est évident que l'Eglise est infailible dans la discipline générale, de telle sorte qu'elle ne peut rien ordonner, qui soit contre les bonnes mœurs; elle est infailible dans l'interprétation de la sainte Ecriture, dans les jugements qu'elle porte sur les traductions des saints Livres, dans le choix qu'elle fait dans la tradition des vérités révélées, dans l'approbation des constitutions des ordres religieux. Quant à la canonisation des saints, il en est qui pensent qu'il est *de foi* que l'Eglise est infailible en la prononçant. Le nier serait au moins téméraire. Dans la Béatification, le jugement de l'Eglise n'étant pas définitif, on ne peut affirmer comme certain que l'Eglise est infailible, dit Benoît XIV, bien que cependant plusieurs théologiens le soutiennent. L'Eglise est certainement infailible dans les jugements qu'elle porte sur les faits dogmatiques, (on appelle fait dogmatique celui qui est lié à un dogme, par exemple: telle erreur est soutenue par tel auteur, ou est contenue dans tel livre).

158. L'Eglise est infailible dans la condamnation qu'elle porte contre certaines propositions, soit contre chacune en

particulier, soit contre plusieurs à la fois, même lorsque les propositions seraient du domaine de la philosophie, des sciences ou des arts, si elles sont contraires à la révélation. L'Eglise dans tout ce que nous venons de dire, se reconnaît le droit de juger d'une manière irréfutable.

159. Ne dites pas que la raison est indépendante. Elle dépend nécessairement de Dieu et de la vérité. Or la doctrine de l'Eglise et du souverain Pontife, c'est la vérité. Par là même que la raison est raison, elle doit s'y soumettre, une raison indépendante de la vérité serait la déraison. Écoutons le concile du Vatican : « *Si quelqu'un dit que la raison humaine est tellement indépendante, que Dieu ne peut pas lui commander la foi, qu'il soit anathème.* » (V. Chap. III, can. 1.) — « *Si quelqu'un dit que les sciences humaines doivent être traitées avec une liberté telle que, bien que leurs assertions soient contraires à la vérité révélée, on puisse néanmoins les soutenir, et que l'Eglise ne puisse pas les proscrire, qu'il soit anat.* » (*Ibid.* Chap. IV, can. 2). En mettant son enseignement pour barrière à la raison et aux sciences, l'Eglise les empêche de rouler dans des abîmes. En comparant la philosophie chrétienne à celle des païens ou des rationalistes de tous les temps, il sera facile de voir les services, que l'enseignement de l'Eglise a rendus aux sciences.

160. L'Eglise condamne de deux manières les propositions hétérodoxes : ou elle inflige à chacune la note qu'elle mérite, ou bien elle en condamne plusieurs à la fois, *in globo*, comme étant respectivement hérétiques, schismatiques, voisins de l'hérésie, sentant l'hérésie ou la favorisant, suspectes d'hérésie, erronées, voisines de l'erreur, sentant l'erreur ou la favorisant,

suspectes d'erreur, fausses, blasphématoires, impies, pernicieuses, scandaleuses, captieuses, malsonnantes, offensives des oreilles pieuses, téméraires, séditeuses, etc. Et dans ce cas, chaque proposition mérite au moins une de ces qualifications. Une proposition est *hérétique*, quand elle est contradictoire à un dogme catholique. Voir nos 229, 240; elle est *schismatique*, quand elle va contre la soumission due au Pape et aux Evêques. La proposition *voisine de l'hérésie* est opposée à un dogme qui peut se définir, voir no 240, ou bien elle mène à l'hérésie; elle *sent l'hérésie*, bien qu'elle ne soit pas hérétique, quand, vu les circonstances, elle fait supposer que son auteur n'admet pas un dogme catholique. *L'erronée* est celle qui est opposée à une proposition certaine de par la foi; or, on appelle *certaines de par la foi*, les conclusions théologiques tirées de prémisses, dont l'une au moins est de foi catholique, ou divine, quand ces conclusions sont admises par tous les théologiens, bien qu'elles ne soient pas définies : si elles étaient définies par l'Eglise, leur contradiction serait hérétique; (voir le no 258 et suiv.). On appelle aussi *certaine de par la foi*, une proposition déclarée vraie dans un Concile œcuménique, ou dans une constitution *ex cathedra*, bien qu'elle ne soit pas l'objet de la définition; on appelle *fausse* une proposition opposée à la vérité historique; et *téméraire*, celle qui, ne reposant sur aucun fondement, est opposée à d'autres opinions solidement fondées. Les autres qualifications nous semblent assez claires pour n'avoir pas besoin de définition.

161. La censure d'une proposition s'appelle *judiciaire*, si elle est portée par le Pape, ou par les Evêques; et *doctrinale*, si elle est portée par les théologiens. Concernant les propositions condamnées, il faut bien remarquer les paroles du concile du Vatican : « Vu que ce n'est point assez d'éviter la malice de l'hérésie, si on ne fuit les erreurs qui s'en approchent plus ou moins, nous avertissons tous les fidèles du devoir où ils sont, d'observer les constitutions et les décrets par lesquels ces opinions perverses, que nous n'énumérons pas ici, sont prosrites

et défendues par le Saint-Siège. » V. Chap. IV. Remarquez ce mot *devoir* ; ce n'est pas donc une question de dévotion, mais bien une obligation de rejeter une doctrine mauvaise. Sur les conclusions théologiques, voir le n° 255 et suiv.

162. Non seulement l'Église a, indépendamment de toute puissance civile, le droit d'enseigner toutes les nations des choses de la foi, mais encore elle peut, indépendamment de la société civile, ouvrir des écoles pour y enseigner les sciences humaines. L'Église est, en effet, une société parfaite et même la plus parfaite de toutes, et instituée par Dieu lui-même. Donc, si la société civile, par là-même qu'elle est société, se reconnaît le droit d'ouvrir des écoles, l'Église a ce droit à plus forte raison. Toutes les sciences, au reste, ont quelque rapport avec la théologie, et même en dépendent d'une certaine manière. Consultez le Syllabus, propositions 42 et suivantes ; et le Syllabus a une autorité infaillible, dit Ilurter, au moins en tant qu'il a été accepté par toute l'Église, bien que toutes les propositions qui y sont condamnées ne soient pas hérétiques.

163. Bien plus, quand le pouvoir civil ouvre des écoles, il n'a pas le droit de choisir à sa guise les maîtres, de prescrire les méthodes et les doctrines. Ce droit appartient à l'Église qui peut par le souverain Pontife seul, ériger des universités d'études.

164. Par université, on entend un collège établi par l'autorité publique pour enseigner toutes les sciences. On peut donc y accourir de partout ; et au point de vue du droit ecclésiastique, si l'université qui les a conférés aux ecclésiastiques, est établie par le souverain Pontife, les grades reçus donnent droit partout à tous les privilèges que l'Église y a attachés. Il en serait

autrement si une université était fondée par un gouvernement, ou même par un Evêque, sans le consentement du Pape. Les universités comprennent les facultés qui s'occupent de l'enseignement de quelque science ou de quelque art particulier, comme les facultés de théologie, de droit, de médecine.

Les grades conférés par les universités, sont d'abord celui de bachelier, puis celui de licencié, qui donne le droit de prendre le titre de docteur ou de maître. Ces deux derniers titres reviennent au même, celui de docteur a prévalu aujourd'hui.

Il y a des gradués qui ont parcouru les cours ordinaires des études et subi les examens voulus. Il y a les gradués *de faueur*, qui, possédant la science voulue, ont été dispensés du temps des études et de certaines formalités régulières ; et il y a les gradués *de privilège*, qui ont reçu ce titre du souverain Pontife avec dispense des études et des examens.

Les gradués ont le privilège de pouvoir être promus aux Prélatures, d'être constitués en dignité, et d'être chargés s'ils sont docteurs, d'exécuter les lettres apostoliques.

Le concile de Trente exhorte de conférer autant que possible aux gradués les dignités ecclésiastiques et la majeure partie des canonicats.

Les universités de l'Etat où on donne un enseignement théologique, canonique, philosophique, en dehors de l'action de l'Église, sont la source la plus féconde de la perversion des intelligences dans la classe dirigeante.

Il est clair que les facultés de théologie et de droit canon ne dépendent absolument que de l'Église, et que le souverain Pontife seul, peut par lui-même ou par son délégué en conférer les grades.

L'éducation des clercs et la méthode d'enseignement dans les séminaires est aussi tout à fait indépendante de la puissance civile. A plus forte raison cette puissance ne peut-elle nullement s'immiscer au régime des convents et à la discipline régulière. Ces principes sont *très certains*, dit Craisson, n° 5529. Voir Zig. M. 63-5. et le Syllabus, propos. 45, 46, 47, 48, 51.

165. (b) DU POUVOIR D'ADMINISTRER LES SACREMENTS. — D'après ce que nous avons dit au n° 137, le souverain Pontife a le pouvoir plein et immédiat d'administrer les sacrements par lui-même ou par d'autres à tous les fidèles de l'univers. *C'est de foi.*

166. B. DU POUVOIR DE GOUVERNER. — L'Eglise est une société parfaite; la doctrine contraire est condamnée dans la 19^e proposition du Syllabus. Or, toute société parfaite a (A) un pouvoir à exercer sur ses sujets, et (B) la faculté de posséder des biens temporels; donc et à plus forte raison l'Eglise a ce droit.

(A) *Du pouvoir qu'a l'Eglise sur ses sujets.* — Disons (a) l'étendue de ce pouvoir, (b) les divers droits qu'il comporte.

167. (a) *Etendue de ce pouvoir.* 1. La puissance de l'Eglise ne s'étend pas aux infidèles: *Est-ce qu'il m'appartient, dit saint Paul, de juger ceux qui sont en dehors de la foi?* (1 Cor. V. 12). Elle ne peut donc user de violence pour les convertir: mais en vertu de la parole de N. S.: *Prêchez l'Evangile à toute créature*, elle a le droit de leur envoyer des hommes apostoliques; et si les infidèles les repoussent ou les persécutent, l'Eglise peut exciter les princes chrétiens à entreprendre contre eux des expéditions saintes pour défendre la liberté de l'Evangile. Les infidèles ne peuvent être excusés de faute, s'ils refusent de se soumettre à l'Eglise qui est la seule vraie religion, à moins qu'ils ne soient dans une ignorance invincible: c'est ce qui résulte de ce que nous avons dit plus haut n° 100.

168. 2. *Le pouvoir de l'Eglise s'étend à tous les chrétiens, soit comme hommes privés, soit*

comme hommes publics, aux rois eux-mêmes et aux sociétés chrétiennes. — En sorte que ces sociétés ne peuvent rejeter le magistrat, ni la puissance de l'Eglise, ni même se montrer indifférentes à l'égard de l'Eglise. C'est certain, quoi qu'en puissent dire les politiciens qui proclament la loi athée et la séparation de l'Eglise de l'Etat, quoi qu'en disent les gallicans qui ont prétendu que le Pape n'avait aucun pouvoir direct, ni indirect, sur le temporel des rois, et les catholiques-libéraux qui enseignent que la liberté de penser, la liberté de la presse, celle de la conscience et des cultes, sont le droit de tout homme, droit que la société doit défendre.

Pr. 1) par ce que nous avons dit au n° 138. 2) L'Eglise est le royaume de Jésus-Christ; or: *Votre royaume est de tous les siècles.* (Ps. CXLIV, 13). *Demandez-moi et je vous donnerai les nations en héritage.* (Ps. II, 8). 3) par la raison. L'Eglise sans doute n'a pas droit sur la société civile, pour les choses qui sont purement dans le but de cette société, dont la fin est le bien temporel des hommes; et l'Eglise s'élève plus haut que cette fin purement naturelle, elle qui a un but spirituel; mais l'Eglise a droit sur la société civile, en tout ce qui, dans cette société, peut aider la fin de l'Eglise, c'est-à-dire la vie éternelle. L'Eglise l'emporte sur la société civile comme l'âme l'emporte sur le corps, Dieu sur le monde; elle a le droit de la régir en ce qui est conforme à la fin qu'elle poursuit, et dans ces limites, la société civile doit se soumettre à l'Eglise, comme un inférieur à son supérieur.

169. Dans un cas de conflit entre les deux puissances, c'est

à l'Eglise à juger. C'est *certain*; et la société civile non seulement ne doit rien faire contre les droits de l'Eglise; mais encore elle doit les défendre sans prévenir toutefois son jugement. Elle doit aider l'Eglise à conduire les hommes à la fin, qui lui est propre, car le bien temporel qu'a en vue la société civile ne saurait être complet, s'il n'est pas ordonné pour le bien spirituel et éternel. Du reste, qui ne sait que la religion, et la religion véritable est le fondement de la société? C'est donc avec raison qu'ont été condamnés les articles de la déclaration du clergé gallican.

170. Le Pontife romain peut, mais non de droit divin, être roi temporel, comme nous le dirons bientôt. Il peut donc avoir des vassaux sur lesquels il ait un pouvoir *direct*, et que par conséquent il puisse destituer à son gré; et il a sur tous les rois chrétiens de droit divin un pouvoir *indirect*, de telle sorte qu'il peut, non à son gré, mais si c'est nécessaire pour atteindre la fin spirituelle de l'Eglise, leur infliger des peines et même les déposer comme cela s'est vu du reste dans l'histoire. Quelques-uns n'admettent qu'un pouvoir *directif* par lequel l'Eglise peut résoudre les cas de conscience des peuples et des rois; mais cette opinion est regardée comme erronée par plusieurs auteurs graves. (Voir Cr. 699. Tarq. passim; Zig. M. de *Ecclesia*; T. 2 q. 12 a. 2). Le pouvoir temporel doit donc se souvenir que c'est à lui à apprendre et non à enseigner et qu'il doit soumettre ses actes à la direction de l'Eglise, au lieu de lui imposer ses volontés. C'est à l'Eglise seule qu'il appartient de conférer les bénéfices. Elle peut, il est vrai,

faire cession de ce droit aux princes et aux laïques; mais dans toute l'hypothèse, c'est elle seule qui donne l'institution canonique, ou la mission.

171. De ce que nous avons dit, il faut conclure aussi que c'est avec raison, qu'ont été condamnés dans le *Syllabus* et l'Encyclique *Quantà curâ*, les principes des catholiques libéraux. Pour atteindre sa fin, l'Eglise a besoin du secours de la puissance civile; elle ne peut donc pas être séparée de l'Etat, autrement elle n'atteindrait pas la fin que Jésus-Christ lui a marquée. Le mal et l'erreur, étant le néant, ou la privation de l'être, ne peuvent avoir aucun droit. La société civile peut les tolérer, si de graves raisons justifient cette tolérance, de même qu'on peut coopérer indirectement au mal pour une grave raison; mais le mal et l'erreur ne peuvent avoir ni le droit, ni la liberté de séduire les hommes. Qu'on retienne donc bien la condamnation portée par l'encyclique *Quantà curâ*, dont l'autorité est, sans nul doute, irréfragable, contre la proposition suivante: « La liberté de la conscience et des cultes est le droit propre de tout homme; la loi doit l'affirmer et le proclamer dans toute société bien établie; et les citoyens ont le droit, qu'aucune loi ecclésiastique et aucune autorité civile ne peuvent restreindre, à l'entière liberté de manifester publiquement leurs pensées, quelles qu'elles soient, soit de vive voix, soit par la presse, soit d'une autre manière. » Qu'on ne dise pas que c'est seulement la liberté immédiate de la presse que l'Eglise réproûve. Là où la loi ne distingue pas, nous n'avons pas à faire de distinction; une erreur

modérée n'a pas plus de droit qu'une erreur des plus funestes. Voir l'encyclique *Quantà curâ* 1^o et 9^o et le Syllabus, prop. 24, 34, 41, 42, 48, 54, 55, 77, 78, 79, 80. La doctrine que nous exposons, est devenue plus claire encore par suite de l'admirable encyclique de Léon XIII, *Immortale Dei*, du 1^{er} novembre 1885.

172. COROLLAIRE. — Puisque l'Eglise a une puissance sociale, elle peut la tempérer par des conventions ou des concordats contractés avec les sociétés catholiques, hérétiques ou infidèles ; mais ces sortes de conventions sont réservées au souverain Pontife ; et, si elles étaient extorquées par la crainte, elles seraient invalides comme les contrats.

Les concordats passés avec les puissances catholiques sont comme des privilèges non onéreux ; on sait que les privilèges communs ou accordés à un diocèse, à une Société sont obligatoires, et que ceux qui les ont reçus ne peuvent pas les révoquer, comme nous le verrons dans le traité des lois ; mais l'Eglise, qui concède des concordats, peut les interpréter d'une manière favorable, et même les révoquer comme des privilèges gratuits. Il est cependant des auteurs qui regardent les Concordats passés même avec les catholiques, comme des contrats synallagmatiques qui engagent les deux parties contractantes. Si les concordats sont conclus avec les hérétiques, ou les infidèles, assurément les hérétiques et les infidèles doivent respecter, comme les catholiques, ces sortes de conventions ; et ils ne peuvent les révoquer ; et l'Eglise, quand elle traite avec les sociétés, qui ne reconnaissent pas

son autorité, doit ou ne pas s'engager, ou respecter les engagements pris, à moins qu'ils ne deviennent funestes au bien spirituel, car dans ce cas les vrais contrats eux-mêmes peuvent être rescindés. Ta.

173. (b). *Des divers droits que comporte la puissance de gouverner.* — Disons-le encore une fois : l'Eglise est une société parfaite ; or, toute société parfaite a, de droit naturel, le droit (a) de faire des lois, (b) de juger (c) de punir les coupables. Donc l'Eglise a tout cela.

174. 1. *De la puissance législative.* — Il est de foi que le Pontife romain peut faire des lois qui obligent tous les fidèles, et cela indépendamment de la puissance civile. V. n^o 138. Le concile œcuménique a le même droit. Le Pontife romain peut donc, soit en concile, soit en dehors du concile, abroger les lois qui ont été faites, ou en dispenser, c'est certain, et cela ressort clairement de ce que nous avons dit.

175. 2. *De la puissance de juger.* — Écoutons la grande voix de l'Eglise dans le concile du Vatican : « Nous enseignons et nous déclarons, que le Pontife romain est le juge suprême des fidèles, que dans toutes les causes qui sont du ressort de la puissance ecclésiastique, on peut recourir à son jugement, que les jugements du Siège apostolique, qui n'a point d'autorité supérieure, ne peuvent être cassés par personne, et qu'il n'est permis à personne de les juger. C'est pourquoi ils errent hors du sentier de la vérité, ceux qui affirment, qu'il est permis d'en appeler des jugements du Pontife romain à un concile œcuménique, comme si le concile œcuménique était une autorité

supérieure au Pontife romain. »

176. 3. *De la puissance coercitive.* — Ce pouvoir appartient à l'Église comme nous l'avons dit au n° 173; or l'Église peut l'exercer; 1) par les censures, et c'est de foi que l'Église peut les porter, comme nous le dirons n° 3033; 2) par des peines temporelles. Certainement l'Église ne peut pas employer la violence pour faire embrasser la foi aux infidèles, mais elle peut, par des peines matérielles, réduire et punir ses enfants rebelles. C'est *certain*. Bien plus, Suarez pense que c'est de foi; du moins serait-il erroné et téméraire de soutenir le contraire. Cr. 5495. Au n° 8 de l'encyclicque *Quantà curà*, est condamnée la proposition suivante : « L'Église n'a pas le droit de réprimer par des peines temporelles la violation de ses lois ». On peut voir aussi dans le Syllabus les propositions 4 et 5 du synode de Pistoie.

177. De là il faut conclure, *premièrement* que l'Église a le droit d'appeler à son secours le bras séculier pour infliger ces sortes de peines, et le bras séculier doit lui prêter son ministère. C'est *certain*; aussi l'encyclicque *Quantà curà* a-t-elle condamné la proposition suivante : « La meilleure condition d'une société, c'est qu'on n'y reconnaisse pas à l'empire le devoir de réprimer par les peines portées par le droit, les violateurs des lois ecclésiastiques, excepté dans le cas où la paix publique l'exige. »

178. *Secondement*, l'Église peut elle-même infliger ces sortes de peines; et de fait l'histoire atteste qu'elle a puni ses enfants rebelles par la proscription de leurs biens, par la flagellation, par l'exil, par la pri-

son. Il fut un temps où les Evêques avaient des prisons.

179. Bien plus, d'après plusieurs auteurs des plus graves, dont le sentiment est loin, il est vrai, d'être partagé par tous les théologiens, l'Église peut, comme toute société parfaite, user du glaive, ou punir de la peine capitale. Les Evêques et les clercs inférieurs ne le peuvent point, les lois ecclésiastiques le leur défendent; mais au témoignage du cardinal Tarquini, il ne manque pas de docteurs ecclésiastiques qui infligent une grave censure à ceux qui refusent ce droit au Pape et aux conciles œcuméniques. On dira que cela répugne à la mansuétude de l'Église; et il faut convenir qu'en fait de mansuétude, on n'a pas pratiquement de reproche à faire à l'Église; mais qui dira que les supplices des réprouvés répugnent à la miséricorde de Dieu? (V. Tarq. de *potestate coercit.* et Z. M. de *Ecclesia* et parmi les C. D. de saint Liguori, tome 4, l'appendice n° 8, voir aussi plus loin; nos 3195-3280).

180. (B). *Du droit qu'a l'Église de posséder des biens et un royaume.* — Nous avons parlé du pouvoir du Pontife romain sur le temporel des rois, n° 170. Bien que sa fin soit spirituelle, l'Église est néanmoins établie parmi les hommes, qui ont besoin de biens temporels, soit pour subvenir aux frais du culte divin, soit pour propager la foi, soit pour sustenter les ministres sacrés; donc l'Église a le droit de posséder les biens nécessaires pour atteindre sa fin; sans cela le Dieu, qui l'a établie, ne l'aurait pas pourvue suffisamment. Cette doctrine est *certaine*: bien plus, elle est de foi contre les Hussites. Et il est *certain* que l'Église a ce droit,

comme elle a l'existence, indépendamment des puissances civiles; et les biens acquis par l'Eglise n'appartiennent en aucune manière à l'Etat, qui n'a pas même de haut domaine sur ces biens, attendu qu'il est loin d'être supérieur à l'Eglise. S'il en a besoin, il est nécessaire qu'il obtienne le consentement de l'Eglise. (Cr. 5266.)

181. De là il faut conclure: *premièrement*, que non seulement il ne répugne pas, mais qu'il est convenable et moralement nécessaire, que le Pontife romain ait un royaume temporel, comme il ressort des raisons que nous venons d'exposer; du reste, ne faut-il pas qu'il ait sa liberté, son indépendance, et que toutes les sociétés chrétiennes puissent recourir à lui avec confiance sans le soupçonner d'être contraint par une puissance étrangère? (V. *Ziy. ibid. et les prop. 75 et 76 du Syllabus et l'encyclique Quant à curà*).

182. *Secondement*; donc le souverain Pontife, les Evêques, les familles religieuses peuvent acquérir, posséder, régir des biens temporels; et c'est un sacrilège que de les en dépouiller. (Voir dans le Syllabus les prop. 26, 27.) Par conséquent, elles sont iniques, les lois qui défendent aux particuliers de céder leurs biens à l'Eglise, ou aux œuvres pies. A propos d'une loi semblable portée par Valentinien, saint Jérôme écrivait: « Les prêtres des idoles, les comédiens, les cochers, les femmes de mauvaise vie, peuvent recevoir des héritages, il n'y a que les clercs et les moines à qui la loi l'interdise; et cette interdiction est portée non par des persécuteurs, mais par des princes chrétiens! » Voir nos 2743 et 2602 et suiv.

2^o DES EVÊQUES.

183. L'Evêque est un prêtre, qui a reçu la plénitude du sacerdoce pour gouverner une Eglise. C'est de droit divin qu'il y a des Evêques dans l'Eglise de Dieu. C'est *de foi*. Tr. ses. 23, can. 6. C'est aussi *de foi* que l'Evêque est supérieur aux prêtres. Tr. ses. 23. can. 7; et il est *certain* que cette supériorité est de droit divin, car la doctrine contraire a été condamnée dans Marsile de Padoue. S. 148.

184. L'Evêque a deux puissances: d'abord, celle d'*Ordre*, par laquelle il peut administrer tous les sacrements et en particulier la Confirmation et l'Ordre. Quant à cette puissance, les Evêques sont les successeurs des Apôtres; il n'y a pas de controverse à ce sujet. Cr. 861.866. Ensuite l'Evêque a la puissance de *juridiction*; mais en fait de juridiction, l'Evêque n'a pas succédé aux Apôtres d'une manière complète; car les Apôtres, par un privilège extraordinaire, avaient une juridiction universelle, tandis que l'Evêque n'a juridiction que sur son diocèse; mais néanmoins son autorité ressemble à celle des Apôtres, en ce sens que l'Evêque est le premier après le Pape, et qu'il est supérieur de droit ordinaire aux prêtres et aux autres clercs de son diocèse, tandis que, ce n'est que par un droit extraordinaire, qu'un simple prêtre a une juridiction épiscopale, par exemple, un préfet apostolique, ou, pendant les vacances du siège, un vicaire capitulaire. Ecoutons le concile du Vatican: « Loin de nuire à la puissance ordinaire et immédiate de juridiction par laquelle les Evêques, qui, établis par le Saint-Esprit, sont successeurs des Apôtres, paissent et régissent chacun,

comme de vrais pasteurs, les troupeaux qui leur sont assignés, la puissance du Pontife Romain, pasteur suprême et universel, ne fait qu'affirmer, corroborer et venger la puissance épiscopale. St Grégoire le Grand a dit : *Mon honneur, c'est celui de l'Eglise universelle, mon honneur fait la force et la solidité de mes frères. Je suis vraiment honoré, quand l'honneur est rendu à ceux à qui il est dû.* » V. cap. III.

185. Les Evêques ont donc une juridiction ordinaire et immédiate sur leur diocèse ; mais de qui la tiennent-ils ? Les uns pensent qu'elle leur vient immédiatement de Dieu, au moment de leur consécration ; les autres, bien plus probablement, estiment qu'elle leur vient du Pape, par l'institution canonique ; et de fait, chaque Evêque, après sa préconisation, et avant sa consécration, qu'il peut retarder de trois mois, peut gouverner son Eglise, dès qu'il a pris possession de son siège. Avant cette prise de possession, les actes de juridiction d'un Evêque, seraient nuls. (Cr. 1133.)

186. Le pouvoir des Evêques est donc dépendant de celui du Pape, qui peut seul restreindre, étendre, transférer et même enlever leur juridiction, comme il peut seul ériger, ou démembrer, ou supprimer un diocèse, ou unir ensemble deux diocèses.

Cependant le Pape ne pourrait pas supprimer tous les Evêques du monde, pour les remplacer par des vicaires, car ce serait aller contre l'institution du Christ, qui a établi les Evêques pour gouverner régulièrement son Eglise, ce qui n'empêche pas que, exceptionnellement et pour de justes raisons, son Vicaire sur la terre ne puisse

faire gouverner certains diocèses par ses délégués. La puissance des Evêques est indépendante de la société civile. (V. le Syllabus, prop. 25, 42, 44, 49, 50, 51) ; et même cette société ne peut pas plus par elle-même nommer les Evêques que l'Eglise ne peut instituer des magistrats civils. Ce n'est qu'en vertu des concordats que les gouvernements ont le droit de présenter les Evêques. De droit commun, le Pape se réserve la nomination d'un certain nombre d'Evêques ; et dans un certain nombre de diocèses, c'est le Chapitre qui les élit à la majorité des voix ; mais, dans toute hypothèse, le Pape seul donne l'institution canonique aux Evêques ; et un Evêque élu et non préconisé ne peut prendre en main l'administration de son diocèse, pas même comme vicaire capitulaire. (V. n° 3554 et suiv.)

187. Les Evêques ont de par le concile du Vatican : 1) le pouvoir de paître, et 2) celui de gouverner.

1) ILS PAISSENT LEUR TROUPEAU (A) par la doctrine, et (B) par l'administration des sacrements.

188. (A) *Par la doctrine.* Une des fonctions de l'Evêque, c'est d'enseigner. *Allez, enseignez,* leur a dit N.-S. L'Evêque seul, de l'aveu de tous les théologiens, est le témoin et le juge de la foi. C'est dans les conciles que les Evêques jugent. (a) Dans les conciles œcuméniques, les Evêques ne sont pas de purs conseillers, ils sont vraiment juges ; et s'ils sont d'accord avec le Souverain Pontife, ils sont juges infaillibles, d'après ce que nous avons dit n° 150. Pris individuellement, les Evêques ne sont pas infaillibles ; et l'histoire est là pour nous apprendre qu'un

certain nombre d'entr'eux sont tombés dans l'hérésie. Il n'y a que les Evêques qui aient *ex officio* voix délibérative dans les Conciles ; ce n'est que par privilège que l'ont, les Cardinaux qui ne sont pas Evêques, les généraux d'Ordre, et les abbés qui ont une juridiction quasi-épiscopale.

189. (b) Les Evêques n'assistent pas seulement aux Conciles généraux, ils siègent aussi dans les Conciles particuliers. Les Conciles nationaux sont ceux où sont convoqués tous les Evêques d'une nation ; les Conciles provinciaux sont ceux, où sont convoqués tous les Evêques d'une province. Ils ont toute l'autorité des Eglises qu'ils représentent, et leurs canons obligent dans toute la nation, ou dans toute la province, selon qu'ils sont nationaux ou provinciaux.

190. Il faut remarquer que ni les conciles nationaux, ni ceux qui se composent des Evêques de plusieurs provinces ecclésiastiques ne peuvent se réunir sans l'assentiment du Pape qui permette à un légat, ou à un primate, ou à un autre prélat, ou même à un prince, de les convoquer. Le président n'est pas désigné par le Saint-Siège, il est élu par le Concile.

191. D'après le droit, les conciles provinciaux peuvent et doivent être convoqués tous les trois ans, sans qu'il y ait besoin de la permission du Pape, par l'Archevêque, ou, à son défaut, par le plus ancien des Evêques de la province.

Un Evêque qui n'appartient à aucune province doit en choisir une, où il puisse assister au Concile ; mais, dans ce cas, il ne peut convoquer le concile lui-même, lors même qu'il serait le plus ancien, bien qu'il ait droit d'être convoqué, de donner son vote délibératif, et qu'il soit tenu de se soumettre aux décrets. Sont tenus d'assister à ces Conciles : tous les Evêques de la province, même non consacrés, pourvu qu'ayant reçu leurs bulles, ils aient pris possession de leur siège, tous les abbés qui ont une juridiction quasi-épiscopale, et ils ont tous voix délibérative ainsi que les vicaires capitulaires, durant la vacance du Siège. Les autres

prélats peuvent siéger ; mais avec voix consultative seulement, ainsi que les délégués des Chapitres. Si le concile juge bon, le Procureur d'un Evêque, légitimement absent, peut avoir voix délibérative. Go. E. 257.

C'est celui qui a convoqué un Concile provincial qui le préside. C'est la majorité des voix qui fait loi ; en cas de conflit égal, il faut recourir au St-Siège. Le président ne peut, sans le consentement de l'assemblée, dissoudre le Concile, et l'assemblée ne le peut pas non plus sans le président. (*Sur l'ordre des préséances V. Go. E. n° 292 et suiv.*.)

192. Les conciles particuliers ne peuvent trancher les causes majeures, car elles sont réservées au St-Siège. Parmi les causes majeures, il faut compter les questions de foi, de liturgie, de discipline générale, d'interprétation de la Sainte Ecriture, de droit divin, ou de droit canonique, la déposition d'un Evêque, le divorce des rois, et les autres affaires difficiles et de grande importance. Du reste, les actes de tout concile particulier, avant d'être publiés, doivent être soumis à la correction du St-Siège. Si le St-Siège approuve leurs décrets, dans la forme ordinaire, il ne leur donne aucune force particulière ; mais si, après un examen détaillé, il les approuve avec cette formule : *motu proprio, ex certâ scientiâ*, les inférieurs au Pape ne les peuvent plus changer, et ces décrets abrogent le droit commun auquel ils seraient contraires. (V. Cr. 84 et suiv. et 875, Go. E. 264.)

193. (c) Outre les Conciles il y a dans l'Eglise les synodes diocésains auxquels, malgré la coutume contraire, dont la légitimité est douteuse, les Evêques, le vicaire capitulaire doivent, de par les prescriptions du concile de Trente, convoquer chaque année les chanoines, les curés inamovibles, les plus anciens des curés amovibles de chaque district, ainsi que les prélats réguliers et les réguliers qui feraient les fonctions de curé. Go. E. 333.

On y traite des questions qui ont rapport à la charge pastorale ; l'Evêque seul tranche les questions, car tous les autres membres du synode n'ont que voix consultative. Que l'Evêque évite avec soin de rien décréter

contre le droit commun, et de trancher des questions controversées entre les théologiens ; car les questions de foi sont réservées au St-Siège.

194. C'est dans un synode que doivent être élus les *témoins synodaux*, qui ont pour fonction de veiller dans chaque diocèse sur les abus, et de les dénoncer. Si cela n'avait pas été fait au Concile provincial, il faudrait aussi nommer en synode diocésain quatre *juges synodaux*, pour être employés dans l'occasion aux procédures ordonnées par le Saint-Siège.

195. Par là même que l'Evêque est juge de la foi, il a le droit et le devoir d'examiner et d'approuver les livres qui sont imprimés dans son diocèse, surtout les livres liturgiques et de veiller sur les écoles privées ou publiques (Cr. 743.955 et suiv.).

196. (B) *Par l'administration des Sacrements.* — Par là même que l'Evêque a une juridiction immédiate et ordinaire dans son diocèse, comme le reconnaît le Concile du Vatican, il peut par lui-même ou par ses délégués, administrer les Sacrements et prêcher la parole de Dieu, dans tout le territoire de son diocèse, sans la permission des Curés et même malgré eux (V. Cr. n. 873 et suiv.).

197. 2) LES EVÊQUES ONT LE POUVOIR DE GOUVERNER. *J.-C. a établi les Evêques pour régir l'Eglise de Dieu.* Act. XX. 28.

Donc (A) l'Evêque dans son diocèse peut *faire des lois*. « Personne, dit Benoît XIV, ne peut, sans aller contre la foi, refuser aux Evêques le pouvoir de gouverner leurs ouailles par des lois, auxquelles elles soient obligées d'obéir. » Ordinairement, les ordonnances épiscopales n'ont force de loi, que lorsqu'elles ont été portées en synode, ou du moins, qu'après que l'Evêque a pris à ce sujet le conseil du Chapitre, à moins toutefois que la coutume ne dis-

pense l'Evêque de consulter le Chapitre, M. 141. Les constitutions synodales portées en synode sont par là même suffisamment promulguées, bien que l'Evêque doive régulièrement, avant de les publier, consulter le Chapitre. Les statuts synodaux n'expirent pas par la mort de l'Evêque ; quant aux statuts portés en dehors du synode, les Canonistes ne sont pas d'accord, mais l'opinion la plus vraie soutient qu'ils n'expirent pas non plus à la mort de l'Evêque. Cr. 947.

198. Les Evêques peuvent dispenser des statuts synodaux et des décrets des Conciles provinciaux ; quant aux lois générales de l'Eglise, il est des théologiens qui pensent que les Evêques en peuvent dispenser, à moins que le texte de la loi ne leur enlève formellement ce pouvoir ; mais St-Liguori n'accepte pas ce sentiment, et, avec l'opinion la plus vraie, il enseigne que les Evêques ne peuvent point, en règle générale, dispenser du droit commun, à moins que la loi elle-même, ou la coutume, ne leur en donne le droit, comme il arrive pour les jeûnes, les abstinences, le travail du dimanche, bien que Benoît XIV soutienne que même dans ces cas, ils ne peuvent pas dispenser. Ceux qui pensent qu'ils le peuvent, avouent que ce n'est que pour des cas particuliers et avec une raison, et qu'ils ne pourraient pas accorder ces dispenses d'une manière générale à tous leurs diocésains. D'après l'enseignement commun, dans les choses même réservées au Pape, comme dans les vœux et les empêchements, les Evêques peuvent dispenser dans le doute de l'obligation, ou bien lorsque même que l'obligation est certaine, si le cas est urgent, si la

dispense est nécessaire ou du moins très utile, et si le recours au Pape est trop difficile. Toutefois, voyez ce que nous dirons des cas réservés, au n° 1263 et suiv. et 1274 et suiv. Cr. 971-960.

199. (b) *L'Evêque peut juger.* — C'est certain ; il le peut dans le *for intérieur*, puisque tous les confesseurs séculiers tiennent de lui le pouvoir d'absoudre ; il peut aussi dans le *for extérieur contentieux*, juger les causes d'hérésie, et toutes celles qui, étant du ressort de l'Eglise, ne sont pas réservées au St-Siège. Le Vicaire Général, qui est censé ne faire qu'un avec l'Evêque, a lui aussi cette juridiction dans l'un et l'autre for ; et cette juridiction est ordinaire comme celle de l'Evêque. (Cr. 996 et 1125 et suiv.) Voir sur les Vicaires Généraux le n° 3620 et suiv.

200. (c) *Les Evêques peuvent exercer le pouvoir coercitif*, par des censures, comme nous le dirons au n° 3033 et par des peines temporelles, et même corporelles ; mais ils n'ont pas le droit du glaive. V. n° 179.

201. 3^o IL Y A DE DROIT DIVIN DANS L'ÉGLISE DES PRÊTRES ET DES MINISTRES, c'est-à-dire, au moins des diacres. Pour être capable d'avoir la juridiction ecclésiastique, il suffit d'être clerc ; cependant un prêtre et un diacre n'ont, en tant que tels, aucune juridiction à moins qu'ils ne soient curés. Entre ces derniers, on distingue les *archiprêtres* ou les *doyens*. Le titre d'archiprêtre était réservé autrefois à la première dignité des cathédrales après l'archidiacre ; aujourd'hui, en France, on l'attribue aux curés de certaines grandes villes, ou aux curés de canton. Les *vicaires forains* sont aussi des curés de mérite qui ont ordinairement la charge de

surveiller la conduite des autres prêtres, et la manière dont ils remplissent leurs saintes fonctions, afin d'en rendre compte à l'Evêque. Ils n'ont de plus que les autres curés que les pouvoirs que l'Evêque leur confère.

202. *Le curé a de droit ecclésiastique seulement la juridiction au for de la conscience, et non au for extérieur sur les ouailles qui lui sont confiées.* Mais pour qu'il puisse exercer la juridiction au St Tribunal, il est nécessaire qu'il soit prêtre. Nous disons de *droit ecclésiastique*, car c'est l'Eglise qui a institué les curés, qui n'ont pas existé avant le 4^{me} siècle. Ils sont néanmoins, proprement pasteurs, et leur juridiction est ordinaire. Ils la reçoivent par l'institution canonique ; mais, dans l'exercice de leurs fonctions, ils dépendent de l'Evêque, qui peut restreindre leur juridiction, et même dans certains cas, la leur enlever.

Pie VI a condamné la doctrine du Synode de Pistoie, qui voulait que dans un synode, les curés fussent juges de la foi.

Comme nous devons parler des autres clercs dans le sacrement de l'Ordre, il ne nous reste plus rien à dire ici de la hiérarchie, ni de la tête de l'Eglise. Il est donc temps de parler brièvement de ses membres.

203. II. DES MEMBRES DE L'ÉGLISE. — Nous avons déjà dit que l'Eglise n'est pas composée des seuls prédestinés. La définition que nous avons donnée de cette société divine au n° 125 nous fait connaître et ceux qui sont ses membres et ceux qui ne le sont pas. Tous ceux qui professent la même foi en la doctrine de Jésus-Christ, participent aux mêmes sacrements, et sont soumis aux mêmes pas-

teurs légitimes, sont membres de l'Eglise, bien qu'ils soient pécheurs et réprouvés; c'est *certain*. Bien plus, il est de *foi* que les pécheurs et les réprouvés peuvent être membres de l'Eglise (S. 176). Tous ceux qui n'ont pas la foi, comme les infidèles ou les hérétiques, ou qui ne participent pas aux sacrements, comme les catéchumènes et les excommuniés, ou qui ne sont pas soumis aux pasteurs de l'Eglise, comme les schismatiques, en rigueur de principe ne sont pas membres de l'Eglise. Toutefois l'Eglise étant une société visible, comme il convient à la nature de l'homme, un certain nombre de théologiens regardent comme étant ses membres ceux qui en sont exclus en rigueur de droit, tant qu'ils ne se sont pas séparés d'elle, d'une manière notoire et publique; mais d'autres théologiens sont moins indulgents. Quoi qu'il en soit, bien qu'en raison du baptême validement reçu, ils soient sujets de l'Eglise, les hérétiques notoires même dans la bonne foi, les schismatiques publics, les excommuniés dénoncés, ne sont pas membres de l'Eglise.

Telle est la constitution du corps de l'Eglise; ce corps doit être vivant, et par conséquent être vivifié par l'âme dont nous avons à parler.

204. § II. DEL'ÂME DE L'ÉGLISE. — L'âme de l'Eglise, c'est un esprit intérieur, ou une influence du Christ qui vivifie les âmes par la grâce. Cette vivification a divers degrés, le premier, c'est la foi; le deuxième, c'est l'espérance; le troisième et le plus élevé, qui est la plénitude de la vie chrétienne, c'est la grâce sanctifiante qu'accompagne nécessairement la charité. De telle sorte qu'ils appartiennent prin-

cipalement à l'âme de l'Eglise les justes, qui vivent de la grâce sanctifiante et de la vie de J.-C.; puis secondairement appartiennent à l'âme de l'Eglise ceux qui participent de quelque manière à cette vie surnaturelle, par l'espérance, ou au moins par la foi, qui sont comme le commencement de cette vie.

205. En dehors du corps de l'Eglise, soit les infidèles éclairés de la grâce intérieure de la foi, soit les hérétiques qui ignorent invinciblement la vraie Eglise de J.-C. peuvent se sauver, pourvu qu'ils purifient leurs âmes par la charité parfaite, car ils appartiennent à l'âme de l'Eglise, et c'est *l'Esprit qui vivifie*. Mais en dehors de l'âme de l'Eglise, il n'y a point de salut; c'est *de foi*, car le IV^{me} Concile de Latran a porté cette définition: *Il n'y a qu'une Eglise universelle pour tous les fidèles, en dehors de laquelle il n'y a point de salut*. Malheur donc à ceux qui négligent de la découvrir, ou qui, la connaissant, ne l'embrassent pas, ou la méprisent! C'est l'arche de Noé en dehors de laquelle tous sont submergés par le déluge. Prions donc le Père, sans le secours duquel personne ne vient à son Fils, de faire luire sa lumière sur ceux qui sont assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort, et afin que ceux qui sont appelés au festin du père de famille se revêtent de la robe nuptiale de la grâce sanctifiante, sans laquelle ils seront rejetés dans les ténèbres extérieures. — Nous avons parlé des propriétés de l'Eglise et de sa constitution; il nous reste à traiter de sa doctrine qui est la règle de la foi.

ARTICLE III. — De la doctrine de l'Eglise.

206. Comme son divin fonda-

teur, l'Eglise peut dire : *Ma doctrine n'est pas la mienne, mais celle de celui qui m'a envoyé.* (Jean, VII, 16.) L'Eglise, en effet, bien qu'elle soit infallible, ne fait pas la vérité, elle la conserve : *Gardez le dépôt*, dit Saint-Paul. (Tim. VI, 20). Sa doctrine, c'est la parole de Dieu, qui est transmise aux hommes par une double voie, par l'Ecriture et par la Tradition, dont nous allons parler dans cet article. Ce sujet est appelé par les uns la *règle de la foi*, et par les autres, les *Lieux théologiques*.

207. § I. DE LA PAROLE DE DIEU ÉCRITE, OU DE L'ÉCRITURE SAINTE.

L'Ecriture Sainte, c'est la parole de Dieu, écrite sous l'inspiration divine. Nous avons dit au n° 78, son autorité humaine, c'est-à-dire, son authenticité, son intégrité et sa véracité ; et, à l'aide de cette autorité humaine, nous avons fait connaître l'existence, la divinité, et l'infaillibilité de l'Eglise catholique Romaine ; nous pouvons donc maintenant, sans être accusé de faire un cercle vicieux : I démontrer par le moyen de l'Eglise, la divinité des Saintes Ecritures, II indiquer quelle est la traduction authentique de nos Saints Livres, et III donner la vraie règle de l'interprétation des Ecritures.

208. I. DE LA DIVINITÉ DES SAINTES ÉCRITURES. — Comme nous l'avons dit, les Livres Saints, soit de l'ancien, soit du nouveau Testament, tels que nous les avons énumérés au n° 75 et suiv., et dans le nombre précis que nous avons indiqué, sont canoniques, et ils ont toujours été regardés comme contenant la parole de Dieu et la règle de la foi. Le concile de Trente a tracé le canon, ou la règle de l'énumération de ces Livres par ces pa-

roles : *Le synode œcuménique reçoit et vénère tous les Livres, tant de l'ancien que du nouveau Testament, puisqu'un seul et même Dieu est l'auteur de l'un et de l'autre. Il a jugé qu'il fallait joindre à ce décret le catalogue de ces Livres, afin que tous sachent, sans en pouvoir douter, quels sont ceux que le Concile reçoit. Ce sont les suivants* : Ici vient l'énumération telle que nous l'avons donnée au n° 75 et suiv. : *Si quelqu'un ne reçoit pas pour sacrés et canoniques ces livres entiers, avec toutes leurs parties, tels qu'ils se trouvent dans l'ancienne édition de la Vulgate, qu'il soit anat.* (Sess. 4). Cet anathème est lancé contre Luther qui rejetait les Livres deutérocanoniques. (Voir le Conc. du Vat. de *revelatione* ; chap. 2.) Quand le concile de Trente dit qu'il faut recevoir toutes les parties de ces Livres, telles qu'elles se trouvent dans la Vulgate, cela doit s'entendre d'après Hurter, de chaque texte de la Vulgate certainement dogmatique et reçu dans l'Eglise depuis de longs siècles comme étant la parole de Dieu. Bien qu'il y ait des divergences dans le mode entre la Vulgate et le texte original, il n'y a point de texte dogmatique dans la Vulgate qu'on ne trouve dans le texte original ; et entre l'un et l'autre, il n'y a jamais de contradiction sur un point de dogme.

C'est donc de *foi* que tous ces Livres, soit les protocanoniques, soit les deutérocanoniques, sont tous divins et inspirés. Tous, du reste, se trouvaient énumérés dans le canon du pape Gélase I, en l'année 494, et dans le III^me Concile de Carthage, en l'année 397. Les schismatiques et toutes les sectes orientales les regardent comme sacrés.

C'est inspirés par le St-Esprit, qu'ont parlé les saints hommes de Dieu, dit St-Pierre, à propos des auteurs des Écritures. (II Pet. 1. 21). Nous allons donc dire : 1° en quoi consiste la divinité ou l'inspiration des Saints Livres, et 2° à quoi elle s'étend.

209. 1° *L'inspiration* est une action de Dieu sur l'Écriture, ou sur l'écrivain, en vertu de laquelle l'Écriture est censée avoir et a en réalité Dieu lui-même pour auteur.

Mais, sur le mode de cette action divine, il y a plusieurs opinions parmi les catholiques : — Il en est qui disent qu'il suffit qu'un livre, écrit d'une manière humaine, soit plus tard approuvé par le Saint-Esprit ; mais cette opinion est justement rejetée, car ce mode n'est pas une inspiration proprement dite. (V. Conc. V. de revelat. ch. 2.)

— D'autres enseignent que l'inspiration *négative* suffit, et par là ils entendent une action de Dieu poussant l'auteur à écrire et l'assistant pour qu'il n'écrive aucune erreur, sans lui suggérer pourtant la vérité. — L'opinion la plus commune des théologiens est exprimée dans la proposition suivante :

Toute l'Écriture Sainte a été écrite sous une inspiration positive. Par inspiration *positive*, on entend une action de Dieu, qui pousse l'écrivain sacré à écrire, qui, pendant qu'il écrit, l'aide, le dirige, lui suggère ce qu'il doit dire, d'une manière efficace. Nous disons *toute* l'Écriture, car toutes les opinions admettent qu'il y a dans les Saints Livres des passages *positivement* inspirés, par exemple, les prophéties. (Pr. 1) *par l'Écriture. Toute l'Écriture a été divinement inspirée.* (II Tim. III, 16) 2) Tout ce qui doit être cru de foi divine, doit être révélé de Dieu ; or, toute l'Écriture doit être crue de foi divine, donc, etc. Si l'inspiration des Saints Livres n'était pas positive, quelle différence y aurait-il entre l'Écriture Sainte et les définitions de l'Église ?

210. 2° *A quoi s'étend l'inspiration ?* 1) Il est certain ; il est même de foi, d'après le concile de Trente, que l'inspiration s'étend à chacun des Livres Saints et à leurs diverses parties, V. n° 208, et par conséquent aux histoires, bien qu'elles ne soient

pas toutes des dogmes de foi, puisqu'il en est qui ne touchent en rien à la foi, ni aux mœurs ; mais, en les niant, on nie implicitement l'inspiration qui est de foi.

2) L'inspiration s'étend-elle aux plus petites circonstances qui n'ont aucune importance ? A cette question, Patrizi répond : Je n'oserais pas condamner celui qui le nierait, mais je n'oserais pas non plus le nier moi-même. 3) L'inspiration s'étend-elle à toutes les paroles ? C'est controversé entre les théologiens catholiques, qui, tous pourtant s'accordent à dire que certaines paroles de grande importance ont été dictées par le Saint-Esprit, par ex. *Le Verbe s'est fait chair, etc.*

211. II. DE LA VERSION AUTHENTIQUE DES SAINTS LIVRES.

Il existe plusieurs traductions du texte sacré. Les plus célèbres sont pour l'ancien Testament : 1) la chaldaïque, dite aussi *Targum*, 2) la syriaque, 3) la version grecque des Septante, 4) les versions grecques d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque, 5) pour les deux Testaments, les 2 versions latines : l'une, appelée *ancienne* ou *italique*, qui fut en usage dès les temps apostoliques ; l'autre, plus récente, qui est notre *Vulgate* actuelle. Cette dernière se compose en partie de l'ancienne italique, et en partie des traductions de St-Jérôme ; elle est en usage depuis le temps de St Grégoire le Grand. L'Église n'a rien défini ni pour ni contre les versions autres que les latines, mais voici le décret qu'a porté le Concile de Trente sur la Vulgate. Le saint Concile *statue et déclare que cette édition ancienne appelée Vulgate, qui a été approuvée dans l'Église même par le long usage de tant de siècles, soit regardée comme authentique, dans les leçons, disputes, prédications et expositions publiques, et que personne, sous quelque prétexte que ce soit n'ose*

la rejeter, ni ne le présume. (Ses. 4.)

212. Le mot *authentique*, signifie fidèle ; mais à quoi s'étend cette fidélité ? C'est controversé entre les théologiens. Sans aller contre le Concile de Trente on ne pourrait pas restreindre cette fidélité uniquement à ce qui touche à la foi et aux mœurs ; mais parmi les théologiens catholiques, les uns disent que la Vulgate est fidèle dans toutes les opinions même historiques, tout en admettant qu'il puisse s'y être glissé quelques fautes accidentelles. D'autres soutiennent que la Vulgate est fidèle même dans les plus petits détails. Quoi qu'il en soit, les savants peuvent recourir en sûreté de conscience aux versions autres que la Vulgate ; mais il faut convenir que le décret du Concile de Trente donne à cette dernière une très grande autorité ; car ce décret de l'aveu de tous est dogmatique, et non disciplinaire.

213. Concernant les traductions de la Bible en langue vulgaire, il faut remarquer qu'elles ne sont pas permises, à moins qu'elles n'aient été approuvées par le St-Siège, ou publiées avec des notes tirées des Pères, ou d'auteurs savants et catholiques. Cette mesure a été prise avec raison par la S. Congrégation de l'Index, afin d'empêcher divers abus, et en particulier le péril de l'interprétation privée. *G. t.* 2. 1027. S 110. V. n° 3088.

214. III. DE L'INTERPRÉTATION DE LA SAINTE ÉCRITURE. — Dans l'Écriture, dit St Pierre, *il y a des choses difficiles à comprendre, que les ignorants et les esprits sans fixité dépravent.* (II. Pet. III, 16) La Sainte Écriture a donc besoin d'être interprétée d'une manière qui en précise le vrai sens. L'art qui trace

les règles de l'interprétation des saints Livres s'appelle *Herméneutique* ; et l'application de ces règles en interprétant les saints Livres, se nomme *Exégèse*. Or, il y a deux sortes d'interprétation, l'une scientifique que tout théologien peut donner, en suivant les règles voulues ; et l'autre authentique, qui se fait par l'Église. Disons un mot de l'une et de l'autre.

215. 1° *De l'interprétation scientifique.* — L'étude de la Sainte Écriture est entre toutes la plus nécessaire au prêtre. L'écriture, en effet, a une autorité divine. Rien de plus utile pour sa propre sanctification et celle des autres que de l'étudier. C'est là qu'on puise, comme dans sa source, la doctrine sainte. C'est pourquoy St Jérôme écrivait à Népotien : « Lisez très souvent l'Écriture ; bien plus, que vos mains ne déposent jamais ce Livre sacré. Apprenez-y ce que vous devez enseigner, puisez-y le langage fidèle qui est selon la vraie doctrine ». Au moins faudrait-il qu'un prêtre ne passât pas un jour sans lire en la méditant avec foi et respect une page de la Bible (1).

216. Celui qui veut s'appliquer avec fruit à cette étude doit savoir : 1) combien la parole de Dieu a de sens différents, 2) à l'aide de quels secours on peut découvrir le sens véritable, 3) quelles sont les règles de l'interprétation, 4) quel usage on peut faire en théologie de l'Écriture Sainte ?

4) *Des divers sens de l'Écriture.* (A) Il y a d'abord le sens des mots seulement, qu'on appelle *grammatical* ; il fait connaître par quel mot d'une au-

(1) Nous avons extrait de la Bible les textes les plus forts, les plus clairs, et les plus usités ; et nous les avons publiés, en les classant par ordre alphabétique sous divers titres pratiques, surtout en vue de la prédication. Qu'il serait à désirer que les jeunes prêtres, et les élèves des séminaires, apprirent par cœur ce petit recueil, intitulé *Sententiae et exempla biblica.*

tre langue, il faut traduire un mot de la Bible. (b) Il y a le sens *accommodative*, qui n'est pas dans le texte sacré, il est seulement dans l'esprit de celui qui *accommode* un texte de l'Écriture à ce qu'il pense. Le Concile de Trente blâme ceux qui font servir les textes de la Bible à des bouffonneries, à des flatteries et autres choses semblables; mais employer, d'une manière pieuse, naturelle et conforme à la vérité, les paroles de l'Écriture, pour exprimer ses propres pensées, non seulement c'est permis, mais même c'est utile et conforme à la pratique de l'Église qui applique à tous les confesseurs ces mots : *Il ne s'en est point trouvé de semblable à lui*, et à l'usage de tous les prédicateurs qui louent les Saints, en leur appliquant des textes de l'Écriture. Nous n'avons rien autre à dire sur les deux sens précédents, car l'Esprit Saint ne les a point eus en vue. (c) Le sens ou la pensée que le St Esprit a eu en vue, se divise en sens *littéral* et en sens *spirituel* ou *mystique*.

(a) Le sens *littéral* est la pensée que le St Esprit a eue en vue, et que les paroles expriment d'une manière prochaine et immédiate. Le sens littéral s'appelle *propre*, s'il est signifié par des mots qui ne sont pas pris dans un sens figuré; et il s'appelle *métaphorique*, si les mots sont pris dans un sens figuré. Les théologiens se demandent si les mêmes mots de la Sainte Écriture peuvent avoir plusieurs sens littéraux. Et sur cette question, il y a trois opinions différentes. Les uns affirment, les autres nient, d'autres enfin affirment pour les prophéties, et nient pour les textes dogmatiques et les faits historiques.

217. (b) Le sens *mystique*, c'est-à-dire secret ou caché, est celui que l'auteur sacré a eu en vue, mais qui n'est pas signifié par les paroles d'une manière prochaine et immédiate, mais bien par les choses que les paroles signifient. On l'appelle aussi *spirituel* ou *typique*. Si ce qui est exprimé par les paroles indique quelque chose, qui se rapporte à J.-C. ou à l'Église militante, le sens mystique s'appelle *allégorique*. Si cela se rapporte à l'Église triomphante, on le nomme *anagogique*. Si cela se rapporte aux mœurs ou aux vertus chrétiennes, on le désigne sous le nom de *tropologique* ou de *moral*. Le St Esprit lui-même indique en un grand nombre de passages le sens mystique, et tous les Pères, tous les commentateurs l'ont exposé. Le mot de Jérusalem embrasse ces divers sens. Pris dans le sens littéral, il signifie une ville de Palestine; dans le sens allégo-

rique, l'Église; dans le sens anagogique, le Ciel; dans le sens moral, l'âme fidèle.

218. 2) *Quels sont les secours au moyen desquels on peut découvrir le vrai sens des Écritures?* L'interprétation scientifique a, besoin du concours d'une multitude de sciences et d'arts, en particulier de la linguistique, de la critique, de la poésie, de l'histoire du peuple de Dieu, de l'histoire ancienne, de la géographie, de la chronologie, de l'archéologie, surtout en ce qui regarde les poids et les mesures, de la philosophie, de la théologie, de la connaissance des diverses traductions de la Bible et des commentateurs anciens et modernes. Mais tout cela n'est pas nécessaire pour le grand nombre des prêtres. Il suffit pour étudier avec grand fruit l'Écriture Sainte, d'avoir entre les mains, sur chaque Livre, un des commentateurs les plus justement estimés, tels que Corneille de la Pierre, Tirin et Ménochius.

219. 3) *Quelles sont les règles d'interprétation?* Nous ne donnons ici que les règles générales de l'interprétation scientifique seule; car nous donnerons au n° 223 celle de l'interprétation dogmatique. Toutes ces règles se réduisent à trois (a) *Règle philologique*. Il faut faire attention à la force, à la valeur des mots, d'après les lois de la grammaire et de la rhétorique. (b) *Règle logique*. Le vrai sens doit se découvrir par le contexte, le but de l'auteur, les antécédents, les conséquents, les passages parallèles qui expriment la même idée avec des mots différents, et par les préceptes de la logique. En voici un des plus pratiques: Les paroles doivent être prises dans leur sens *propre*, et non dans un sens figuré, toutes les fois que l'usage, ou les circonstances, ou une certaine répugnance n'indiquent pas le contraire. (c) *Règle historique*. Il faut en cherchant le sens véritable, tenir compte de la tradition des Pères, de la foi chrétienne, des mœurs et des usages, de l'histoire sainte, de la chronologie.

220. 4) *Quel usage peut-on faire en théologie de l'Écriture Sainte?* (a) Le sens *littéral* que le St-Esprit a eu d'abord en vue, peut être employé à prouver la vérité. C'est évident. Le sens *mystique* ne peut régulièrement servir de preuve, car il est plus difficile d'acquiescer la certitude que le St-Esprit l'a eu en vue; mais s'il est prouvé par l'Écriture elle-même, ou par la Tradition, que le St-Esprit a eu en vue ce sens, on peut dès lors en tirer un argument certain.

221. Loin de suivre ces règles, les

protestants ne cherchent à interpréter l'Écriture que par l'Écriture même, et par la manière usuelle de parler, et cela par le propre esprit, ou l'inspiration particulière de celui qui l'étudie, ou selon d'autres, d'après la raison humaine. Quelques-uns d'entre eux ont même admis le principe d'*accommodation*, osant dire que J.-C. et les apôtres ont accommodé leurs paroles aux préjugés du peuple, et ont inventé des histoires pour le moraliser. Ce principe blasphématoire ruine toute révélation. Quant à l'interprétation par l'esprit privé, ou par la raison, nous allons en faire justice.

222. 2^o *De l'interprétation authentique.* — Elle ne peut se faire par l'esprit privé; car ou l'esprit privé donne à chacun l'infaillibilité, et alors il faut admettre que toutes les opinions erronées et contradictoires, qui sont sorties de cet esprit, sont vraies en même temps, ce qui répugne à la plus vulgaire logique; ou il ne donne pas l'infaillibilité, et, pour lors, il ne suffit pas à découvrir sûrement le vrai sens de l'Écriture, et il risque d'entraîner dans l'erreur, comme de fait on le constate sans peine. Elle ne peut se faire par la raison individuelle, car la raison humaine n'est pas infaillible, comme il est manifeste; et si la raison connaît et juge par elle-même tout ce qu'il y a dans l'Écriture, toute foi est ruinée, et on tombe dans le rationalisme.

223. Acceptons donc la règle dogmatique, formulée par le Concile de Trente, dont ce que nous avons dit de l'infaillibilité de l'Église prouve l'incontestable autorité: *Que personne, se fiant en sa propre prudence dans les choses qui regardent la foi ou les mœurs, n'ose interpréter la Sainte Écriture, dans un autre sens, que celui qu'a cru et que croit la Sainte Mère l'Église, ni contrairement au consentement unanime des Pères.* (Ses. 4.)

Déjà Saint Augustin avait dit: « Je ne croirais pas à l'Évangile, si l'autorité de l'Église catholique ne m'y portait. » Écoutez encore le Concile du Vatican: « Jamais la raison ne peut devenir capable de percevoir les mystères comme les vérités qui constituent son objet propre. Par leur propre nature, en effet, les divins mystères dépassent les bornes d'une intelligence créée. » (ch. 4, *De ration. et fide*). Et il ajoute, ch. 1: « Si quelqu'un dit que dans la révélation divine il n'y a point de véritables mystères, à proprement parler; mais qu'une raison bien cultivée, partant de principes naturels, peut comprendre et démontrer tous les dogmes de la foi, qu'il soit anat. »

224. § II. DE LA PAROLE DE DIEU, TRANSMISE DE VIVE VOIX. Tout ce que Dieu a révélé, n'est pas consigné dans l'Écriture. St Jean dit, en effet: *Il y a beaucoup de choses que Jésus a faites; si on les écrivait en détail je ne pense pas que le monde pût contenir les livres qu'il faudrait écrire.* (Jea. XXI. 25), Jésus a dit aussi des choses qui ne sont pas écrites; et ce qu'il a dit et qui n'a pas été écrit a la même autorité que ce qui est consigné dans l'Écriture Sainte, et c'est vraiment la parole de Dieu. C'est la Tradition divine donnée aux Apôtres et par eux à l'Église; elle a pu être écrite dans la suite par les S. S. Pères; mais elle ne l'a pas été par les écrivains sacrés. C'est d'elle que nous parlons ici; qu'on ne la confonde pas avec la tradition ecclésiastique qui est humaine; ni avec la manière dont la tradition divine nous est transmise, manière que les théologiens appellent aussi tradition. Or, touchant la Tradition proprement

divine, nous avons à parler I de son existence, et II de l'intégrité de sa transmission.

225. I. DE L'EXISTENCE DE LA TRADITION. — Les protestants admettent une espèce de tradition expliquant les vérités contenues dans l'Écriture ; mais ils repoussent toute tradition divine, distincte et séparée de l'Écriture. Établissons donc contre eux la proposition suivante : *Il existe une véritable Tradition dont Dieu même est l'auteur.* C'est de foi d'après le Concile de Trente (Ses. 4). Pr. 1) par l'Écriture : *Gardez les traditions que vous avez apprises, soit par mes paroles, soit par ma lettre.* (II Thes. II, 14). 2) par la raison. Au commencement de l'Église, rien du nouveau Testament n'était écrit. L'Évangile de St Mathieu, écrit le premier, ne l'a été que huit ans après l'Ascension. N. S. a chargé ses Apôtres de prêcher l'Évangile, et non de distribuer des Bibles. Il ne leur a pas donné l'ordre de rien écrire. Comment les protestants savent-ils par la Bible que tout est dans la Bible ? Ou ne le lit nulle part. Où ont-ils trouvé dans l'Écriture le Canon de l'Écriture, même celui qu'ils acceptent ? Où l'obligation de sanctifier le dimanche, ou de baptiser les enfants ? Comment sans la Tradition interpréter les choses *qui sont difficiles à comprendre ?* 3) Par l'autorité de l'Église. « Le saint Concile reçoit avec un égal respect et une égale vénération les Livres soit de l'ancien, soit du nouveau Testament, et aussi les traditions elles-mêmes, concernant la foi ou les mœurs, comme étant sorties de la bouche de J.-C., ou dictées par le Saint-Esprit, et ayant été conservées par une continuelle succession dans l'Église catholique. Si quel-

qu'un donc méprise sciemment et volontairement les susdites Traditions, qu'il soit anathème. » (Tr. Ses. 4.)

Notons qu'on doit regarder, comme révélé par la Tradition divine, ce qui, n'ayant pas été établi par un Concile, a toujours été et est encore cru par l'Église universelle, ainsi que ce que l'Église Romaine a toujours cru et enseigné qu'on devait croire.

226. II. DE LA TRANSMISSION INTÈGRE DE LA TRADITION DIVINE. — Dieu, en donnant sa parole non écrite a dû prendre soin qu'elle nous arrivât intacte ; et c'est ce qu'il a fait. L'intégrité des Traditions divines est une vérité au moins *voisine de la foi* d'après le texte du Concile de Trente que nous avons cité, et d'après les paroles du Concile du Vatican : « Ces traditions reçues des Apôtres, ou données par les Apôtres, sous la dictée du St Esprit, comme de main en main, sont parvenues jusqu'à nous. » (ch. II, *de revel.*) L'intégrité des Traditions est tout aussi certaine que celle des Écritures, puisque l'une et l'autre sont confiées à la garde de l'Église infallible, contre laquelle les portes de l'enfer ne sauraient prévaloir. Or les portes de l'enfer prévaudraient contre l'Église, si elle ne gardait pas la vérité qui lui a été confiée. Mais nous avons à rechercher par quelles voies nous est transmise la Tradition divine.

227. 1^o C'est d'abord par les CONSTITUTIONS EX CATHEDRA des Souverains Pontifes, et par LES DÉCRETS DES CONCILES ŒCUMÉNIQUES, dont nous avons établi au n^o 149 et suiv. l'infaillibilité. Or les conciles œcuméniques sont au nombre de vingt. Celui de *Nicée* contre les Ariens ; le I de *Constantinople* contre les Macédoniens ; celui d'*Ephèse* contre Nestorius ; celui de *Chalcédoine* contre Eutychès ; le II de *Constantinople*,

contre Origène et les trois Chapitres, le III de *Constantinople*, contre les Monothélites, le II de *Nicée*, contre les Iconoclastes; le IV de Constantinople, contre les Iconoclastes et contre Photius; le I de *Latran*, contre les investitures; le II de *Latran* contre le schisme d'Anaclet II, contre Pierre de Bruis et Arnaud de Bresse; le III de *Latran*, contre les Cathares, les Albigeois et les Vaudois, le IV de *Latran* contre les Albigeois et Almaric; le II de *Lyon*, contre le schisme grec, celui de *Vienne*, contre les Fratricelles et les Templiers, celui de *Constance*, contre le schisme d'Occident, et contre les Wicléfistes et les Hussites; (beaucoup de théologiens ne le regardent pas comme œcuménique, cependant Martin V a confirmé quelques-uns de ses actes); celui de *Florence* pour l'union des Grecs et des Arméniens avec l'Eglise, le V de *Latran*, pour éteindre le schisme causé par le conciliabule de Pise, celui de *Trente* contre les protestants, et celui du *Vatican*, contre les erreurs modernes, et le Gallicanisme en particulier. Les théologiens sont loin d'admettre tous l'œcuménicité des conciles de Pise et de Bâle.

228. Outre les Conciles œcuméniques, il en est d'autres qui, tout en étant particuliers, ont la même autorité à cause de l'approbation que leur a donnée le Souverain Pontife; ce sont: le second concile de Milève et celui de Carthage, en 418, contre les Pélagiens, le second d'Orange, contre les semipélagiens, celui d'Embrun contre les Jansénistes.

229. Or, pour distinguer ce qui, dans les constitutions Pontificales, ou dans les décrets des Conciles, est dogme de foi de ce qui ne l'est pas, les théologiens donnent les règles suivantes. Les décrets sont de foi: 1) s'ils prononcent qu'une chose doit être crue formellement, ou que l'Eglise le définit, ou qu'elle le croit et l'enseigne; 2) s'ils disent que la doctrine contraire, est opposée à la foi, ou hérétique, ou impie, 3) s'ils lancent l'anathème contre ceux qui pensent autrement, pourvu que le décret ne soit pas purement disciplinaire.

230. 2^o Les SYMBOLES sont une règle abrégée de la foi que l'Eglise propose à croire à tous. Il y a trois principaux symboles 1) celui des *Apôtres*, qui, de l'aveu même des hérétiques, contient la doctrine des Apôtres et a été publié de leur temps, et que les catholiques croient communément avoir été composé par

les Apôtres eux-mêmes; 2) celui de *Nicée et de Constantinople*, qui comprend et développe celui des Apôtres. Commencé au concile de Nicée, continué dans celui de Constantinople, il a été complété par l'addition du mot *Filioque*, que l'Eglise y a faite au neuvième siècle; 3) celui de *St Athanase*, ainsi appelé parce que selon beaucoup d'auteurs, il a été composé par lui, ou parce que, selon d'autres, il contient la doctrine de ce saint. Quoi qu'il en soit, il est reçu comme règle de foi dans l'Eglise d'Orient, et dans celle d'Occident. 4) *Les professions de foi* et les livres symboliques, ou les catéchismes, suivent de près les symboles. Le catéchisme Romain, ou du concile de Trente, a une très grande autorité. Les Pasteurs y trouvent une doctrine sûre et abondante, et assurément rien n'est plus utile que de l'expliquer aux fidèles du haut de la chaire, les jours de dimanche et de fête.

231. 3^o LES SS. PÈRES sont aussi les porte-voix de la Tradition. On donne le nom de Pères à des hommes célèbres par leur sainteté et leur doctrine, qui ont comme nourri et soutenu l'Eglise, dans son enfance et son adolescence. On compte néanmoins parmi eux Origène et Tertullien, à cause de leur science et de leur antiquité.

232. Par ECRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES, on entend des hommes qui ont édifié l'Eglise par leurs écrits, bien qu'ils ne fussent pas remarquables par leur sainteté, Eusèbe par exemple.

233. On appelle *docteurs privés* ceux qui ont obtenu dans quelque académie le grade de docteur, et *docteurs publics* ou *docteurs de l'Eglise*, des hommes d'une science et d'une sainteté

éminente, auxquels l'Église a décerné ce titre.

1) Sur l'autorité des Pères et des docteurs, écoutons St A. de Liguori. (E.-D. t. 2, p. 28.) « Dans les choses qui concernent la foi ou les mœurs, nous devons regarder comme dogme de foi, ce qui a été approuvé comme tel par le consentement commun des docteurs. Les Pères ne peuvent pas tous se tromper, sans que l'Église elle-même se trompe. » Il faut en dire autant du consentement de tous les Pères d'Occident.

2) Quand quelques Pères seulement soutiennent une opinion ils peuvent se tromper. Il arrive pourtant que le sentiment d'un seul fait loi lorsque l'Église a approuvé sa doctrine, sur un dogme, comme par exemple la doctrine de St Athanase contre les Ariens, celle de St Cyrille d'Alexandrie contre Nestorius, celle de St Augustin contre les Pélagiens. Quand les Pères parlent non comme docteurs, mais comme témoins de la foi des fidèles, leur témoignage est d'un grand poids.

234. 4° Les vérités de Tradition, se conservent par le CONSENTEMENT UNANIME DES THÉOLOGIEUS. Si tous affirment qu'une vérité est révélée, leur témoignage est incontestable; ils sont, en effet, comme le prolongement de la chaîne dont les Pères ont été les premiers anneaux. Ce sont eux qui fournissent aux Pasteurs ce qu'ils enseignent aux peuples; et leur doctrine est quelquefois approuvée par le St Siège. Quand une doctrine est communément enseignée par les Théologiens, il est téméraire de la contredire, à moins qu'une

raison grave qui a échappé à tous, ou une autorité d'un grand poids, n'excuse.

235. 5° LA LITURGIE SACRÉE est un témoin irrécusable de la Tradition dans les rites qui sont liés avec le dogme. La règle de la prière est aussi celle de la foi.

236. 6° LES ACTES DES MARTYRS, qu'on lisait autrefois dans les Églises, et où se trouvent les professions de foi que ces saints faisaient devant les tyrans, sont aussi une preuve certaine de la Tradition.

237. 7° LES ÉCRITS DES HÉRÉTIQUES attestent aussi les dogmes catholiques, soit qu'ils les admettent, soit qu'ils les repoussent, car c'est en les repoussant que leurs auteurs ont été déclarés hérétiques.

8° Il en faut dire autant des ECRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES, qui rapportent la pratique et la foi de l'Église, et

238. 9° DES MONUMENTS, des autels, des temples, des tombeaux des martyrs, des inscriptions qui témoignent de la foi des premiers chrétiens.

239. Quand il est certain qu'une vérité a été toujours crue partout et par tous, on doit la croire comme étant de foi définie, dit Hurter; et quand il est sûr qu'à une certaine époque la foi en une vérité était établie partout, et acceptée par tous, on peut confondre ceux qui la nieraient par l'argument de prescription, en leur disant: Prouvez que cette croyance a été introduite après les Apôtres, et par qui elle l'a été; et cet argument négatif devient positif, si on prouve qu'un tel changement de doctrine a été impossible.



CONCLUSION DE LA THÉOLOGIE GÉNÉRALE ET DU TRAITÉ DE L'ÉGLISE.

240. Nous savons donc maintenant ce que c'est que la doctrine de l'Eglise : c'est la parole de Dieu écrite ou transmise par la Tradition. Cette parole de Dieu est la règle de foi éloignée. L'interprète infallible de l'Écriture et de la Tradition, c'est l'Eglise catholique qui est la règle prochaine de la foi.

« Or, il faut croire de foi divine et catholique tout ce qui est contenu dans la parole de Dieu écrite ou transmise par la Tradition, et qui, en même temps, est proposé comme étant divinement révélé, à la foi des fidèles, soit par un solennel jugement de l'Eglise, soit par le magistère ordinaire et universel. » v. n° 229. (V. ch. III, *de fide*.)

Un jugement solennel, c'est une constitution *ex cathedrâ*, ou la définition d'un concile œcuménique, ou un symbole proposé par l'Eglise. Le magistère ordinaire et universel de l'Eglise, c'est l'Eglise enseignante, dispersée dans l'univers, sous la dépendance de son Chef ; c'est aussi le Pontife Romain qui, seul entre les Evêques, a un magistère ordinaire universel. Ce qui est enseigné partout par les Evêques comme étant révélé de Dieu, et que par conséquent tous les théologiens regardent comme étant de foi, appartient à la foi catholique, dit Hurter. Et il ajoute que, d'après l'opinion commune, il suffit, pour qu'un dogme soit de foi catholique, qu'il soit très clairement exprimé dans la Ste Ecriture, ou par une tradition manifeste.

241. Les vérités ainsi déclarées par l'Eglise, ou ainsi nettement connues comme révélées

sont des dogmes de foi catholique, ou des articles de foi. Toutefois on réserve le nom d'articles à des vérités premières et principales qui sont plus nécessaires à croire.

Quand on dit qu'une vérité est de foi, on entend qu'elle est de foi catholique. V. n° 2191 et suiv. Une proposition contraire à un dogme catholique, s'appelle hérétique, ou hérésie.

242. Mais il n'y a pas que les dogmes strictement catholiques qui soient vraiment divins. Il ne manque pas, en effet, de vérités contenues dans l'Écriture Sainte, ou transmises par la Tradition, qui doivent être crues de foi divine, comme étant vraiment révélées de Dieu, bien qu'elles ne soient pas formellement et explicitement proposées par l'Eglise. Celui qui les nie sciemment tombe dans l'erreur, et est hérétique devant Dieu, dont il rejette la parole ; il pèche donc gravement contre la foi ; mais il n'est pas hérétique devant l'Eglise, à moins que celle-ci ne le condamne comme tel, et il n'en court pas les censures. (V. P. de *locis Theologicis* p. 3, n° 345, in nota).

Or, ces vérités s'appellent de foi divine ou définissable, et, d'après plusieurs théologiens, leur contradictoire est voisin de l'hérésie, et il ne lui manque, pour être hérétique, qu'une définition de l'Eglise ; d'autres théologiens l'appellent spécifiquement erronée ; mais la note d'erronée semble mieux s'appliquer à la contradictoire d'une proposition certaine de par la foi. V. le n° 160.

243. Ce que nous venons de dire prouve que les définitions

de l'Église ne changent point le dogme qui, étant *la parole de Dieu, demeure éternellement*. La définition de l'Église n'ajoute rien à une vérité considérée en elle-même; elle fait seulement que celui qui, avant elle, était hérétique devant Dieu, soit aussi après elle, hérétique devant l'Église.

244. Nous avons donc sous la main les principes théologiques, c'est-à-dire la parole de Dieu et les définitions de l'Église, d'où nous pouvons tirer des conclusions certaines. Nous avons de plus les lieux théologiques, ou les arsenaux, où les théologiens font provision de leurs armes. Ce sont, outre l'Écriture Sainte et la Tradition, les constitutions des Papes et des Conciles, les Symboles, les Saints Pères, les théologiens, les liturgies, les actes des martyrs, les écrits des hérétiques et des historiens ecclésiastiques, et les monuments de l'antiquité; nous avons parlé de leur autorité au n° 227 et suiv.

A ces lieux théologiques principaux s'ajoutent les principes du droit et la raison, qui aident beaucoup à la science théologique. La raison surtout lui fournit des principes philosophiques certains.

245. La théologie, en effet, et la foi au lieu de détruire la raison, la supposent et l'affermissent. Écoutons le Concile du Vatican. « Bien que la foi soit au-dessus de la raison, il ne peut cependant exister aucun réel désaccord entre l'une et l'autre, puisque le même Dieu qui a révélé les mystères et répandu la foi, a aussi donné à l'esprit humain la lumière de la raison. Et Dieu ne peut pas se renier lui-même, et la vérité ne peut pas être en contradiction, avec la vérité. Cette fausse appa-

rence de contradiction entre la raison et la foi, vient surtout de ce qu'on ne conçoit pas, et de ce qu'on n'explique pas les dogmes de la foi dans le sens de l'Église, ou de ce qu'on prend de vaines opinions pour des principes de la raison. Nous définissons donc que toute assertion contraire à une vérité manifestée par la foi est tout à fait fausse. C'est pourquoi non seulement les fidèles chrétiens ne peuvent pas en conscience soutenir, comme des conclusions légitimes de la science, des doctrines contraires à la foi, surtout si elles ont été réprochées par l'Église; mais même ils sont absolument obligés de les regarder comme des erreurs, qui se présentent sous la trompeuse apparence de la vérité. Non seulement la foi et la raison ne peuvent jamais être en désaccord; mais même elles se prêtent un mutuel secours, puisque la raison démontre les fondements de la foi, et qu'éclairée par sa lumière, elle cultive la science des choses divines, tandis que la foi affranchit la raison des erreurs, la soutient et la meuble de plusieurs connaissances qu'elle ignorerait. C'est pourquoi, loin de s'opposer à la culture de la science et des arts humains, l'Église l'aide et l'encourage de diverses manières... Sans doute elle n'empêche pas que ces sciences usent, chacune dans sa sphère, des principes et de la méthode qui leur sont propres, mais tout en leur reconnaissant cette légitime liberté, elle évite avec soin de laisser ces sciences admettre des erreurs, en se mettant en opposition avec la doctrine divine, ou empiéter sur le domaine de la foi, et y porter le trouble, en dépassant les limites qui leur sont propres.

246. » La doctrine que Dieu a révélée n'est pas en effet, comme un système philosophique proposé aux esprits humains pour être perfectionné; mais c'est un dépôt confié à l'Épouse de J.-C. qui doit garder fidèlement cette doctrine, et l'expliquer infailliblement. De là il suit qu'il faut perpétuellement retenir le sens des dogmes sacrés que l'Église a une fois déclaré; et jamais il ne faut s'écarter de ce sens, sous le prétexte ou l'apparence d'une plus haute intelligence. » (*Vat.*)

247. La raison peut sans l'autorité démontrer les vérités qui sont les préambules de la foi, savoir, l'existence de Dieu, la liberté, la spiritualité de l'âme, la nécessité de la religion, les motifs de crédibilité de la révélation et de l'Église catholique, c'est certain. De la spiritualité de l'âme, la raison peut conclure à son immortalité; mais elle ne peut par sa vertu propre, sans le secours de la grâce, arriver au commencement de la foi, ni faire un acte de foi, ni empêcher la liberté de l'acte de foi, par lequel l'homme accepte une vérité sur l'autorité de la parole de Dieu, ni refuser à Dieu le droit de commander à la raison, ni comprendre les mystères, ni les démontrer, ni à plus forte raison les perfectionner. V. n. 223-253. Les textes suivants du Concile du Vatican élucideront ces propositions:

248. « Si quelqu'un dit que le seul vrai Dieu, notre Créateur et notre Seigneur ne peut être connu certainement par la lumière naturelle de la raison, par le moyen des choses qu'il a faites, qu'il soit anathème. (*V. De revelatione, can. 1.*)

249. » Si quelqu'un dit que l'homme ne peut pas être élevé par Dieu à une connaissance et à une perfection supérieures à la

connaissance et à la perfection naturelles; mais que de lui-même l'homme peut et doit par un continuel progrès, arriver à la possession de toute vérité et de tout bien, qu'il soit anathème. (*V. can. 3.*)

250. » Si quelqu'un dit que la raison humaine est tellement indépendante que Dieu ne peut pas lui commander la foi, qu'il soit anath. (*De fide, can. 1.*)

251. » Si quelqu'un dit que la foi divine ne se distingue pas de la connaissance naturelle de Dieu et des choses morales, et que, par conséquent il n'est pas nécessaire, pour avoir la foi divine, de croire la vérité révélée à cause de l'autorité de Dieu révélant, qu'il soit an. (*De fide, can. 2.*)

252. » Si quelqu'un dit que l'assentiment à la foi chrétienne n'est pas libre, mais qu'il est nécessairement produit par les arguments de la raison humaine, ou que la grâce de Dieu n'est nécessaire que pour la foi vive, qui opère par la charité, qu'il soit an. (*De fide, can. 5.*)

253. » Si quelqu'un dit que la révélation ne contient aucuns vrais mystères proprement dits, mais qu'une raison bien cultivée peut de principes naturels tirer la connaissance et la démonstration de tous les dogmes de la foi, qu'il soit an. » (*De fide et ratione, can. 1.*)

254. La raison, quand elle a accepté la foi, ne peut pas soumettre à un examen *dubitatif* les vérités révélées, car l'Église a condamné dans Hermès cet examen dubitatif; mais la raison peut, par un examen *confirmatif*, rechercher et défendre la doctrine catholique et chacun de ses dogmes; elle peut faire sur les vérités chrétiennes des traités vraiment scientifiques, et montrer la convenance des dog-

mes révélés.

255. Elle peut encore de principes théologiques certains tirer des conclusions certaines, dont nous devons dire ici quelques mots. Il y a des vérités qui sont contenues formellement, immédiatement et explicitement dans la parole de Dieu, par ex. cette proposition *Le Verbe s'est fait chair* ; d'autres vérités y sont contenues formellement, mais d'une manière implicite seulement, c'est-à-dire qu'elles ne se trouvent pas exprimées en propres termes, mais seulement d'une manière confuse, dans une proposition explicitement révélée et cela arrive :

1) Quand une proposition est la même quant au sens, qu'une proposition révélée, ce qui a lieu dans trois cas différents : (a) Si on se sert de termes synonymes, par ex. ; si au lieu de dire : *Le Verbe s'est fait chair*, je dis : *Le Verbe s'est fait homme* ; (b) si on emploie des termes corrélatifs, par ex., si au lieu de dire : *J.-C. est le Fils de Dieu*, je dis : *Dieu est le Père de J.-C.* (c) si on use de termes contradictoires, par ex., si je dis : *J.-C. n'est pas une pure créature*, au lieu de dire : *J.-C. est Dieu*.

2) Une proposition est implicitement révélée, quand est révélé formellement et explicitement, le tout actuel ou réel dont cette proposition est une partie essentielle, par ex., s'il est révélé que J.-C. est homme, il est révélé par là même qu'il a un corps humain.

256. 3) Si un tout potentiel, ou, en d'autres termes, une proposition universelle, est révélé, la proposition particulière ou singulière comprise dans l'universelle est révélée par là même, par ex., si cette proposition : *Tous ressusciteront*, est révélée, il faut croire de foi divine cette autre proposition : *Pierre ressuscitera*. Dans tous les cas qui précèdent, il n'y a pas proprement de conclusions théologiques ; il n'y a pas en effet de déduction, de raisonnement proprement dit, mais une sorte d'interprétation de la vérité révélée que les philosophes appellent *illation*.

257. Plusieurs théologiens toutefois, contrairement à d'autres, pensent que les propositions singulières, qui dépendent d'un fait contingent même certain, ne sont pas de foi, bien que leur universelle soit de foi, par ex., J.-C. est

réellement présent dans une hostie consacrée, c'est de foi ; mais d'après ces théologiens, il n'est pas de foi qu'il soit présent dans telle hostie en particulier, lors même qu'elle est certainement consacrée, parce que sa présence dépend du fait contingent de la consécration de l'hostie. Mais tous conviennent que telle hostie consacrée en particulier, peut et doit être prudemment adorée ; la prudence est la règle de la piété ; et elle peut se fonder sur un fait certain, mais la foi ne se fonde que sur la parole de Dieu.

258. Une conclusion proprement dite peut se tirer de deux prémisses révélées, ou d'une prémisses révélée et d'une autre connue naturellement. 1) Si de deux prémisses révélées on tire selon toutes les règles et avec certitude par conséquent, une conclusion, cette conclusion étant renfermée matériellement dans la majeure qui est universelle, et qui est de foi, est en elle-même de foi, comme étant implicitement révélée, d'après ce que nous avons dit ; cependant celui qui la déduit ne ferait pas formellement un acte de foi, si, en l'admettant, il se confiait à la force de la logique, et non en la parole de Dieu.

259. 2) La conclusion strictement théologique est proprement celle qui se tire d'après toutes les règles de la logique, et par conséquent d'une manière certaine, de deux prémisses dont l'une seulement est de foi ; et les théologiens se demandent si elle est l'objet de la foi. Et sur cette question, il y a trois opinions. Les uns disent que cette conclusion n'est de foi divine ni avant, ni après la définition de l'Eglise ; mais qu'après la définition, elle est de foi ecclésiastique. La foi ecclésiastique, c'est l'assentiment donné aux jugements de l'Eglise sur les choses qui ne sont pas révélées, mais que l'Eglise a pourtant droit de juger. Rejeter ces jugements, c'est aller immédiatement contre la foi divine, car Dieu a donné à son Eglise le pouvoir de juger. Celui donc qui nierait une conclusion théologique définie serait dans l'erreur ; le pécherait contre l'autorité de l'Eglise ; mais d'après cette opinion, il ne serait pas hérétique, car la définition ne fait pas un dogme nouveau. D'autres disent que la conclusion théologique est de foi divine, soit avant, soit après la définition de l'Eglise ; et d'autres enfin disent qu'elle est de foi divine, seulement après la définition. (V. n° 160, et B. de *objecto fidei*.)

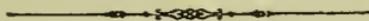
260. Tous s'accordent donc à regarder comme erronée la contradiction d'une conclusion théo-

logique certaine, et la chose n'est pas en effet douteuse. Toutefois, toutes les conclusions des théologiens ne sont pas des conclusions théologiques certaines, et, parmi les docteurs catholiques, il y a une foule de controverses qu'on peut soutenir de part et d'autre sans préjudice de la foi. Qu'on se garde toutefois de les soutenir au détriment de la charité, ce serait pécher contre la charité que d'infliger des notes injurieuses aux opinions libres des autres; (V. n° 2969) qu'on prenne donc pour règle l'axiome suivant : *Dans les choses nécessaires l'unité ; dans les douteuses la liberté ; dans toutes la charité*; aussi n'attaquerons-nous dans ce livre que les erreurs, et jamais les personnes ; nous n'entrerons même en discussion, avec

aucun auteur catholique.

261. Ceci étant posé, nous pouvons entreprendre l'étude de la dogmatique spéciale, qui traite de chaque dogme de l'Église et des questions qui s'y rattachent. Dans nos traités, nous suivrons la méthode synthétique qui convient surtout aux sciences qui ont des principes certains, et qui va du simple au composé, de l'universel au particulier, de la cause à l'effet, par le moyen du syllogisme.

262. L'analyse, qui remonte des effets à la cause, du composé au simple, du particulier au général, convient surtout aux sciences naturelles, et spécialement aux sciences physiques, dont il faut découvrir les principes au moyen de l'induction.



DEUXIÈME PARTIE

DOGMATIQUE SPÉCIALE

263. Cette deuxième partie se divise en deux sections : la première traitera de Dieu en lui-même ; la seconde, de Dieu considéré par rapport au monde.

SECTION PREMIÈRE.

DE DIEU CONSIDÉRÉ EN LUI-MÊME.

264. Que Dieu soit incompréhensible, en ce sens qu'aucune créature ne puisse le comprendre par ses forces naturelles, c'est une vérité *de foi* ; et il est certain qu'aucune créature même élevée à des forces surnaturelles, ne peut le comprendre entièrement ; il faudrait en effet pour cela qu'elle fût infinie, et Dieu, pas même de puissance absolue, ne peut faire une créature infinie. (*Hu.*)

265. Par là même que Dieu est incompréhensible, il est ineffable. Cependant la Sainte Ecriture lui donne des noms qui le distinguent de tout autre être. Dans l'ancien Testament, Dieu est appelé *Jehova* et par abréviation *Jah*, mot qui signifie : *Celui qui est* ; il est aussi appelé *Elo-*

hin, nom pluriel qui signifie juge, ou *Adonaï*, c'est-à-dire Seigneur, ou encore *Saddaï*, c'est-à-dire Tout-puissant, ou *Sabaoth*, nom qui signifie Dieu des armées. *Ce Nom est saint et terrible*, il faut donc le prononcer avec respect, le louer avec reconnaissance et amour, et l'invoquer avec confiance.

266. Par ce nom, nous désignons l'Être absolument nécessaire, parfait en tout, distinct de ce monde, et la cause suffisante de tout ce qui existe. *La vie éternelle, c'est de vous connaître vous seul, vrai Dieu.* (Jean XVII. 3.) ; pour acquérir cette sublime connaissance, nous devons traiter de l'unité de Dieu, et de la Trinité des personnes divines.

TRAITÉ I. DE L'UNITÉ DE DIEU

* Dans trois chapitres, nous parlerons : I de l'existence de Dieu, II de son essence ; III de ses attributs.

CHAPITRE I^{er}.

DE L'EXISTENCE DE DIEU

267. Les traditionalistes disent que la démonstration de l'existence de Dieu est impossible par la raison, à laquelle ils enlèvent ainsi toute puissance pour

connaître la divinité. Ils ont été condamnés par le Concile du Vatican. (V. n° 248.)

268. D'autres pensent que la démonstration de l'existence de Dieu est inutile, et parmi eux se trouvent en première ligne : (a) les *Ontologistes*. Les plus avancés d'entre eux osent dire avec Malebranche que l'intellect humain jouit dès ce monde de la vision de l'essence divine, archétype de tous les êtres, qui nous est mieux connue que tout autre chose, et par laquelle nous connaissons tout le reste, même ce qui tombe sous nos sens. Les onto-

logistes *modérés* prétendent que l'intellect humain voit l'infinité de Dieu, et dans cette infinité les universaux ou les vérités générales, comme le bien, le beau, le vrai, etc., qui sont l'objet de l'intelligence, tandis que les choses singulières comme Pierre, Paul, etc. sont connues par les sens et non pas en Dieu. De telle sorte que, d'après eux, l'intelligence connaît le monde par Dieu, et non pas Dieu par le monde. Leur doctrine, d'après une décision de la S. C. du Saint Office du 18 septembre 1861, *ne peut être enseignée en sûreté*, ce qu'il est facile de comprendre, si l'on médite les paroles du Concile du Vatican, n° 248.

269. (b) Puis viennent les *partisans des idées innées*. En soutenant que l'idée de Dieu est innée dans notre esprit, c'est-à-dire, répandue naturellement en nous par Dieu, ils nient par là même la nécessité de démontrer son existence. Le système des idées innées, en attribuant à l'homme une connaissance qui lui vient indépendamment des objets connus, et qui par là même est idéale et non réelle, favorise l'idéalisme et même conduit au scepticisme. Il doit donc être rejeté.

270. (c) Enfin les *sentimentalistes* prétendent que Dieu est moins connu par la raison qu'il n'est atteint, ou plutôt touché par un sens secret, qui nous fait sentir son existence. Ce système exclut, sans s'en douter, non seulement la démonstration de l'existence de Dieu, mais même la connaissance de Dieu. L'homme, en effet, n'a pas d'autres moyens de connaître que les sens extérieurs et la raison. Ce prétendu sens intérieur ne peut donc lui fournir une connaissance. Il faut donc admettre que l'existence de Dieu peut et doit être démontrée.

271. Il faut convenir cependant que cette vérité ne peut pas être démontrée *a priori*, c'est-à-dire par des principes ou des causes, d'où on la tire. Comment faire sortir d'une cause celui qui est la cause de tous les êtres? et Dieu ne dépasse-t-il pas tous les principes?

272. Peut-on démontrer l'existence de Dieu par l'argument que les philosophes appellent *a simultaneo*, et par lequel on conclut que Dieu existe de l'idée que l'homme a de lui? Voici cet argument : Je conçois comme possible l'existence réelle d'un être, qui ait toutes les perfections; or, il ne serait pas possible que cet être existât, s'il n'existe pas déjà; car qui pourrait le produire? Donc il existe. Quelques auteurs vantent beaucoup cet argument; mais les scolastiques n'y voient

que le sophisme appelé *passage d'un genre à un autre*; et en effet on passe dans ce raisonnement de l'ordre idéal et logique à l'ordre réel.

273. Mais l'existence de Dieu, cause première de tout, se démontre d'une manière si péremptoire *a posteriori*, c'est-à-dire par les effets produits par lui, qu'il y a controverse entre les auteurs sur cette question : Peut-il y avoir des athées spéculatifs? Une opinion l'affirme; une autre soutient, avec plus de raison, qu'il est impossible qu'un homme dont la raison est saine, puisse surtout pendant longtemps, nier avec conviction l'existence de Dieu. Mais tous conviennent qu'il peut y avoir des athées pratiques, c'est-à-dire des hommes qui vivent comme si Dieu n'existait pas. Nous avons au n° 55, prouvé *a posteriori* l'existence de Dieu par plusieurs arguments qui, aux yeux de la raison, ont une force indiscutable; contentons-nous ici d'une preuve théologique.

P. *Dieu existe*. C'est de foi d'après tous les symboles et d'après le Concile du Vatican : *Si quelqu'un nie qu'il y a un seul vrai Dieu, Créateur et Seigneur des choses visibles et invisibles, qu'il soit anat. Si quelqu'un ne rougit pas d'affirmer qu'il n'y a rien en dehors de la matière, qu'il soit anat.* (V. de Deo, cau. 1.-2.) Et, en effet, un être qui s'est manifesté aux hommes de la manière la plus certaine, existe certainement. Or Dieu s'est manifesté très certainement aux hommes par la révélation, comme nous l'avons prouvé, (n° 81 et suiv.) Donc il existe.

274. Quelques philosophes modernes, tout en disant de Dieu des choses merveilleuses, n'entendent par le mot Dieu que l'être universel que les hommes conçoivent d'une manière logique, et que les logiciens divisent en genres et en espèces; le Concile du Vatican fait justice de ces athées perfides et hypocrites, et il les frappe d'anathème. (V. n° 303.)

Il est donc certain qu'on doit croire à l'existence de Dieu

comme à un article de foi. St Paul dit en effet : *Il faut que celui qui approche de Dieu croit qu'il existe.* Et le Concile de Trente, citant ces paroles, ajoute que cette foi est le principe et la raison de la justification. (Ses. 6. c. 6.)

275. Bien que St Thomas enseigne avec d'autres théologiens que la science et la foi ne peuvent pas avoir le même objet, parce qu'on ne peut croire ce que l'on voit, un grand nombre de théologiens sont d'un autre sentiment. Sans doute, si on admet l'existence de Dieu uniquement parce que la raison la démontre, on ne fait pas un acte de foi; mais rien n'empêche que, convaincu par ma raison de l'existence de Dieu, je pense en même temps que Dieu s'est révélé aux hommes, et que sur l'autorité de sa révélation, je lui dise que je crois qu'il existe, faisant prédominer dans mon esprit le motif de la révélation sur celui de la raison? Qui empêche qu'à des moments différents, je fasse agir tantôt ma raison et tantôt ma foi?

CHAPITRE II.

DE L'ESSENCE DE DIEU

276. L'essence, c'est ce par quoi un être est ce qu'il est, et se distingue de tout autre être. L'essence, en tant qu'elle est le principe des opérations d'un être, s'appelle nature. Bien que l'essence de Dieu soit très simple, les théologiens distinguent en lui l'essence métaphysique ou logique et l'essence réelle.

ARTICLE PREMIER. — De l'essence métaphysique de Dieu.

277. Selon notre manière de concevoir, qu'est-ce qui constitue l'essence divine? En d'autres termes, quel est l'attribut divin, que nous concevons tout d'abord comme distinguant Dieu de tout autre être, et comme étant à nos yeux la source d'où découlent toutes les perfections divines?

Sur cette question, les opinions sont partagées. D'après les nominaux, il

n'existe aucune espèce de distinction entre l'essence divine et les attributs divins, ni entre les divers attributs divins, et par conséquent selon eux l'essence divine, c'est l'ensemble, le comble des attributs divins. Mais cette opinion est en dehors de la question, et part d'un principe faux, comme nous le dirons au n° 292.

278. Les Scotistes disent que l'exigence de l'infinité est ce qui constitue l'essence divine; mais qui ne voit que cette exigence suppose un sujet, dans lequel elle réside? Entre les Thomistes, les uns disent que ce qui constitue l'essence divine, c'est l'intelligence parfaite *actuelle* par laquelle Dieu connaît parfaitement; d'autres pensent que c'est l'intelligence *radicale*, c'est-à-dire l'exigence d'une intelligence qui connaisse parfaitement; mais l'une et l'autre supposent aussi un sujet dans lequel elles résident.

279. Il est donc plus probable que ce qui constitue l'essence divine, c'est l'*aseité*, ou cet attribut par lequel Dieu a l'être de par lui-même et subsiste par lui-même et non de par un autre. C'est, en effet, cet attribut qu'on conçoit en premier lieu; car dès que nous découvrons l'existence de Dieu que nous prouvent les créatures, nous le concevons comme la première cause de tous les êtres, n'ayant lui-même point de cause et par conséquent étant *a se*. Cet attribut distingue Dieu de tous les autres êtres; car tous les autres êtres viennent d'un autre; enfin l'*aseité* est la source de toutes les autres perfections. En effet l'être *a se* est l'être subsistant par lui-même.

280. Dans tous les autres êtres, l'essence se distingue réellement de l'existence. L'essence, nous l'avons dit, c'est ce par quoi un être est ce qu'il est: par exemple, l'homme est un composé d'âme raisonnable et de corps; or je puis concevoir l'homme et le définir, sans qu'il existe; donc son existence ne se confond pas avec son essence; et on peut distinguer réellement l'une de l'autre, soit dans un homme purement possible, soit dans un homme réellement existant; et par conséquent l'homme n'a pas la raison et la cause de son existence dans son essence; car cette essence ne supposant pas nécessairement l'existence, ne peut pas donner l'existence; mais dans l'être *a se*, l'existence ne se distingue pas réellement de l'essence. Si elle s'en distinguait en effet réellement, l'existence aurait sa raison d'être, ou dans l'essence elle-même, ou dans un autre être. Si elle l'avait dans un autre, l'être *a se* ne serait plus *a se*, mais

ab alio; si elle l'avait dans l'essence, comment cette essence qui, dans l'hypothèse, n'aurait pas l'existence et serait réellement distincte d'elle, donnerait-elle ce qu'elle n'aurait pas. Il faut donc conclure que dans l'être *a se*, l'essence ne se distingue pas de l'existence, et par conséquent, l'Être *a se* subsiste nécessairement et par lui-même. Or, l'Être qui subsiste par lui-même, n'a pas de limites, car s'il en avait, ou elles lui seraient posées par un autre, et pour lors, il ne serait plus indépendant, il ne serait plus l'être *a se*; ou elles lui viendraient de lui-même, ou de son essence. Or, non seulement l'essence de l'être subsistant par lui-même ne suppose pas de limites, mais plutôt l'idée même de cet être exclut toute limite, comme le néant absolu exclut tout être, même le plus petit. Donc toutes les perfections de Dieu nous semblent dériver de son *aséité*. Aussi Dieu s'est-il défini lui-même : *Je suis celui qui suis*. (Exod. III. 14.) Donc l'essence de Dieu considérée logiquement, c'est l'*aséité*.

281. Mais s'il y a controverse entre les auteurs sur la question précédente, il est *de foi*, d'après le Symbole de St Athanase que Dieu est l'Être *incrée*; il est donc l'Être *premier*, car tous les autres ont été créés par lui; il est donc l'Être *indépendant* qui n'a besoin de personne et de qui tout dépend; il est donc l'Être *nécessaire* dont la non-existence est impossible; et tous les autres Êtres qui dépendent d'un autre sont contingents, et par conséquent pourraient n'avoir pas existé. Malheur donc à celui qui résiste à Dieu. *Qui lui a résisté, et a eu la paix?* (Job. IX. 4.)

ART. II. — De l'essence physique de Dieu.

282. L'essence physique de Dieu c'est l'ensemble réel de toutes les perfections qui conviennent à sa nature, et qui sont vraiment en elle. Dieu a toutes les perfections et d'une manière infinie, de telle sorte qu'il est infini en tout. C'est philosophiquement certain d'après ce que

nous avons dit au n° 280; et théologiquement c'est *de foi*. (Pr. 1) par l'Écriture : *Sa grandeur n'a point de fin*. (Ps. CXLIV. 3.) *Il est grand et n'a point de fin, il est élevé et immense*. (Baruch. III. 25.) *Il n'a besoin de personne, puisqu'il donne à tous avec abondance*. (Act. XVII. 25.) — 2) par le concile du Vatican : « La sainte Eglise croit... qu'il y a un seul vrai Dieu, vivant, Créateur et Seigneur du Ciel et de la terre, tout-puissant, éternel, immense, incompréhensible, infini dans son intelligence et sa volonté, et dans toute perfection, qui est une intelligence spirituelle, immuable. » (C. *Dei Filius*. Ch. I.)

283. Il faut remarquer que l'homme se fait l'idée de l'infini, par le fini, qui tombe sous ses sens, en écartant par abstraction toute limite du fini. Il n'a donc aucune valeur le raisonnement suivant de Descartes : J'ai l'idée de l'infini, que le fini ne peut me donner; donc cette idée est innée en moi. Et ce raisonnement faux ruine la preuve la plus claire et la plus solide de l'existence de Dieu, qui se tire des choses créées. V. n° 269.

284. Par là même que Dieu a des perfections infinies, il faut en conclure qu'il a toutes celles que nous remarquons dans les Créatures. Notons toutefois qu'entre les perfections, il en est que les philosophes appellent *simplex*, c'est-à-dire sans mélange d'imperfection, comme la bonté; d'autres sont appelées perfections *secundum quid*, c'est-à-dire sous un point de vue, parce qu'elles sont mélangées à quelque imperfection, comme le corps, ou le raisonnement qui suppose une imperfection de l'intelligence. Dieu a toutes les perfections simples formellement, c'est-à-dire dans toute l'étendue de leur définition, mais d'une manière infiniment plus parfaite et plus éminente que les Créatures. Quant aux perfections *secundum quid*, il ne les a pas selon le sens de leur définition, mais il les a *virtuellement* puisqu'il les donne aux créatures, et il les

a éminemment, c'est-à-dire d'une manière plus sublime : s'il ne raisonne pas, il voit tout. De là il faut conclure qu'il y a deux voies pour connaître Dieu. L'une s'appelle *voie d'affirmation*, car par elle nous attribuons à Dieu toutes les perfections des créatures et à un degré incomparablement plus sublime ; l'autre se nomme *voie de négation*, car par elle nous écartons de lui toute imperfection.

285. Puisque Dieu a d'une manière infinie toutes les perfections possibles, il en faut conclure que nous devons l'aimer par-dessus tout, si nous avons le goût du bien et du beau. La grandeur de Dieu est sans fin, dit saint Augustin : que votre louange soit aussi sans fin. Mais il est temps d'entrer dans plus de détails en parlant des attributs divins.

CHAPITRE III.

DES ATTRIBUTS DE DIEU.

Et d'abord en général, et ensuite en particulier.

ART. I. — Des attributs de Dieu en général.

286. Nous devons dire ici : I ce que c'est qu'un attribut ; II comment se divisent les attributs divins, et III si les attributs sont distincts de l'essence de Dieu et s'ils sont distincts entre eux.

287. § I. UN ATTRIBUT est une perfection simplement simple que l'on peut appliquer absolument à Dieu, parce qu'elle appartient à son essence. V. n° 284.

288. § II. COMMENT DIVISE-T-ON LES ATTRIBUTS DIVINS ? Bien qu'il n'y ait pas de division réelle dans les attributs divins, les théologiens les divisent cependant d'une manière logique en attributs en repos *quiescentia*, ainsi appelés parce que nous les concevons sans opération, et en

attributs opératifs, que nous concevons comme agissants. On les divise encore en attributs absolus qui se rapportent à l'essence divine, et en attributs relatifs. Ces derniers se disent *ad intra*, s'ils se rapportent aux Personnes divines, et *ad extra*, si on les considère par rapport aux créatures.

289. § III. LES ATTRIBUTS SONT-ILS DISTINCTS DE L'ESSENCE DIVINE, ET SONT-ILS DISTINCTS LES UNS DES AUTRES ?

Pour résoudre cette question, il faut remarquer qu'il y a deux sortes de distinction, l'une *réelle*, qui est vraiment dans les choses, et l'autre *logique* qui n'est que dans l'esprit. La distinction *réelle* se subdivise en deux : l'une s'appelle *réelle majeure* ou plus que modale ; c'est celle qui existe entre deux choses dont ni l'une ni l'autre n'est le mode de l'autre, par ex. : dans les choses créées, entre une substance, et une autre, entre Pierre et Paul, par exemple, ou dans l'homme, entre le corps et l'âme, et en Dieu, entre les Personnes divines. L'autre s'appelle *réelle mineure*, c'est celle qui existe entre la substance et son mode, ou entre divers modes de la même substance, par exemple, entre la dimension du doigt et sa courbure. La distinction *logique* est aussi de deux sortes, l'une est dans l'esprit, mais a son fondement dans les choses ; par ex. : dans l'âme, qui est simple, la raison trouve la vie végétative, la vie sensitive et la vie intellectuelle ; et en effet l'âme a une vertu capable de produire cette triple vie. Cette distinction s'appelle *virtuelle* ou de *raison raisonnée* ; l'autre n'est que dans l'esprit et n'a aucun fondement dans les choses ; par ex. : si ma raison distingue entre Céphas et Pierre. Cette distinction est purement nominale, et s'appelle de *raison raisonnante* ; on ne peut supposer aucune espèce de distinction qui ne soit comprise dans celles que nous venons d'énumérer. Cela posé, établissons les propositions suivantes.

290. P. I. Contre Gilbert de la Poirée : *Tous les attributs, divins, soit absolus, soit relatifs ne se distinguent pas réellement de l'essence divine.* C'est de foi définie par le IV^e Concile de

Latran contre l'abbé Joachim, qui admettait une distinction réelle entre les Personnes divines et la substance divine. — Pr. L'essence et les attributs, d'après ce que nous avons dit, sont infinis ; s'ils se distinguent réellement, il y a donc plusieurs infinis, ce qui répugne. Si les attributs se distinguent de l'essence, comme l'accident de la substance, (V. n° 40.), Dieu est donc composé de substance et d'accidents ; et l'absolue simplicité de Dieu, dont nous parlerons au n° 296, est détruite.

291. P. II. *Les attributs de Dieu absolus et les relatifs ad extra, ne se distinguent pas réellement entre eux.* C'est certain de par les mêmes preuves que la proposition précédente ; et cela appartient à la foi. Nous ne parlons pas ici des attributs relatifs *ad intra* qui feront la matière du Traité de la Trinité.

292. P. III. *Tous les attributs absolus et relatifs même ad intra se distinguent virtuellement de l'essence divine.* C'est certain, quoi qu'en aient pensé les Anoméens et les Nominaux qui n'admettaient qu'une distinction purement nominale. Pr. 1.) Ça et là l'Écriture sainte et tous les Théologiens parlent de l'essence divine, puis des divers attributs de cette essence, en se servant de termes qui ne sont pas synonymes, et ce n'est pas en se jouant ; donc il y a une distinction entre l'essence et les attributs. 2.) On appelle virtuelle la distinction qui a son fondement dans les choses, or l'essence divine équivaut et au-delà à ce qui dans les créatures nous apparaît comme distinct ; et dans les choses créées nous distinguons les attributs de l'essence, donc l'essence divine nous fournit un fondement pour la distin-

guer des attributs.

293. P. IV. *Les attributs absolus et les relatifs ad extra sont virtuellement distincts entre eux.* (Nous parlerons au n° 352 des attributs relatifs *ad intra*). C'est certain de par les mêmes arguments que la proposition précédente. Dans l'unité de l'essence divine, il y a toutes les perfections que la raison perçoit comme distinctes dans les créatures, et qu'elle distingue en Dieu, dont elle ne peut embrasser la vertu infinie dans une seule pensée.

ART. II. Des attributs de Dieu en particulier.

294. § I. DES ATTRIBUTS EN REPOS ET DE CEUX QUI NOUS PARAISSENT EN QUELQUE SORTE PLUS PRÈS DE L'ESSENCE DIVINE. — Tout être est un, vrai, bon et beau. Un être est un, quand il n'est pas divisé en lui-même, car s'il l'était, il ne serait plus un être, mais deux êtres. Un être est vrai en tant qu'il peut être connu par l'intelligence ; il est bon en tant qu'il est l'objet de l'appétit, qui porte vers lui ; il est beau, si dans son unité, il laisse resplendir un ordre qui charme celui qui le connaît, lors même que ce dernier ne désirerait pas le posséder. Or Dieu est l'être simplement dit, subsistant par lui-même, excluant tout non-être ; donc il est souverainement un, vrai, bon, beau ; mais entrons dans le détail.

295. 1° DE L'UNITÉ DE DIEU. De ce que nous venons de dire, il suit que Dieu est un en ce sens qu'il n'est pas divisé en lui-même ; et en ce sens même un être composé, comme l'homme, est un. L'unité peut être prise dans d'autres sens 1) en tant qu'elle exclut toute composition ; et 2) en ce sens qu'elle exclut la pluralité d'êtres de même nature.

296. 1). P. I. *Dieu est absolument simple. C'est de foi* de par le IV^e Concile de Latran : « L'essence de Dieu est une, c'est une substance, ou une nature tout à fait simple. » Pr. 1) *Dieu est un esprit.* (Jean IV. 24.) 2.) La simplicité est la négation de composition ; or, en Dieu, il n'y a aucune composition. En effet, dans tout composé quelle que soit sa nature, il y a toujours des composants. Le composé est plus parfait que chacun des composants, donc ceux-ci ne sont pas infiniment parfaits ; car s'ils l'étaient, ils n'auraient pas besoin de s'unir à autre chose pour former un être plus parfait ; donc le composé n'est pas infini, car deux choses finies, unies entre elles, peuvent étendre leurs limites, mais non les enlever. Donc il faut exclure de Dieu qui est un être infini toute composition,

297. (a) D'abord la *composition physique* qui résulte de l'union de plusieurs parties physiques intégrantes, comme les membres d'un corps, ou essentielles comme l'âme et le corps dans l'homme. Donc Dieu n'est pas corps ni matière ; ni même il n'a point de corps comme l'ont voulu les anthropomorphites, et s'il est représenté quelquefois avec des pieds et des mains, etc., ce n'est que pour nous manifester sa vertu par un signe sensible. (V. n. 282.)

298. Donc il n'est pas la forme du corps, ni du monde, faisant avec le monde un composé ; donc il est invisible à nos yeux de chair, et par conséquent les apparitions de Dieu ont été faites par le ministère des Anges, et si elles ont eu lieu quelquefois sans leur ministère, Dieu s'est servi de la représentation qu'il a voulue ; mais cette représentation ne lui était point naturelle. Bien plus, Dieu est invisible pour l'intelligence, si elle n'est éclairée de la lumière de la gloire.

299. (b) Il n'y a point non plus en Dieu de *composition métaphysique*, qui se fait par la réunion de la puissance et de l'acte, ou de l'essence et de l'existence, ou de la substance et de l'accident ; la puissance, c'est la capacité qu'a un être de recevoir, ou de faire quelque chose, sans qu'il le reçoive, ou le fasse actuellement ; et l'acte,

c'est l'exercice qui perfectionne la puissance ainsi entendue. L'homme qui ferme les yeux, a la puissance de voir sans voir actuellement. Pendant qu'il a la puissance sans l'exercer, il est par ce côté-là imparfait ; donc en Dieu qui est infiniment parfait, il ne peut y avoir de puissance ainsi entendue ; donc Dieu est un acte pur. Il n'y a point en lui de distinction réelle entre l'essence et l'existence comme nous l'avons prouvé au n^o 280, ni aucune composition de substance et d'accident ; supposer qu'un accident s'ajoute à sa substance, ce serait dire qu'il manque quelque chose à la substance divine qui est infinie. Il n'y a en Dieu que sa divine essence.

300. (c) Il n'y a pas non plus en lui de *composition logique*, qui se fait par l'union du genre et de la différence propre. Le genre, c'est ce en quoi un être ressemble par nature à d'autres êtres, par ex. : en l'homme, l'animalité est ce en quoi il ressemble à la brute, la différence, ce en quoi un être diffère des autres êtres avec lesquels il a un genre commun. La raison est la différence qui distingue l'homme de la brute. L'espèce, c'est la réunion du genre et de la différence propre ; c'est par elle qu'on définit un être. Cette définition : *L'homme est un animal raisonnable*, dit bien ce qu'est l'espèce humaine. Mais Dieu est au-dessus de tout genre et de toute espèce ; il n'entre dans aucune catégorie. Donc il n'y a rien en Dieu que Dieu ou l'essence divine. Au contraire tout être créé se compose de puissance et d'acte, de genre et de différence ; donc les créatures n'ont jamais une absolue simplicité, pas même les Anges. O Dieu, esprit souverainement parfait, c'est en esprit et en vérité que nous devons vous adorer ! (Jean. IV. 24.)

301. P. II. *Le Panthéisme est une doctrine réprouvée. C'est de foi ; et cela ressort clairement* de ce que nous venons de dire de l'absolue simplicité de Dieu, n^o 296. Le Panthéisme a trois formes : 1). *L'Emanatisme*, qui fait sortir de la substance de Dieu d'autres personnes, ou individus, ayant tous une commune nature divine : c'est l'erreur des Indiens et des Néoplatoniciens : 2^o) le *Formalisme* qui admettant l'unité de substance, mais aussi la pluralité des personnes ou des individus, veut que tous les êtres autres que la sub-

tance divine, qui est unique, ne soient que des formes ou des modes de cette substance : c'est l'erreur de Spinoza ; 3^o) le panthéisme idéaliste, ou allemand, qui se fonde sur ce principe : nos idées ne se distinguent pas des choses qu'elles représentent ; ce qui pense est la même chose que ce qui est pensé. Par là est ruinée la distinction entre le sujet qui pense et l'objet de la pensée. Il n'y a donc rien en dehors de l'être idéal, ou universel et indéfini, qui se termine par les genres et les espèces. Ces trois formes du Panthéisme ont été l'objet des foudres du Concile du Vatican :

302. « Si quelqu'un dit qu'une seule et même substance, ou essence, est celle de Dieu et de toutes choses, qu'il soit anathème. »

303. « Si quelqu'un dit que les choses finies, soit corporelles, soit spirituelles, ou au moins les spirituelles, ont émané de la divine substance, ou que la divine essence par ses manifestations ou évolutions, devient toutes choses, ou enfin que Dieu est l'être universel et indéfini qui, en se déterminant, constitue l'ensemble des choses qui se divisent en genres, en espèces, ou en individus, qu'il soit anathème. » (V. de Deo. c. 3 et 4.)

304. Rien de plus absurde que le Panthéisme. Contrairement au sens commun, il ose soutenir qu'il n'y a qu'une substance ; il nie la simplicité de Dieu ; dans la même substance il met des attributs contradictoires, le bien et le mal, il renverse toute religion et par là-même toute société et toute vertu.

305. 2) L'unité exclut la pluralité et indique qu'un être est unique.

(a) *Il n'y a qu'un seul Dieu*, en dehors duquel il n'y en a point

d'autres. C'est *de foi* d'après tous les symboles. Pr. 1.) *Voyez que je suis le seul Dieu et qu'il n'y en a pas d'autre que moi.* (Deut. XXXII. 39.) 2) par la raison, comme on le verra par ce qui suit.

306. (a) Il faut donc réprouver le *dualisme*, soit celui des philosophes qui supposaient la matière éternelle comme Dieu, soit celui des Manichéens qui admettaient deux principes, l'un bon, l'autre mauvais.

Si la matière est éternelle indépendamment de Dieu, elle est *a se*, c'est l'être absolu, elle a des perfections infinies, d'après ce que nous avons dit n^o 280, ce qui est aussi absurde que faux.

On affirme gratuitement l'existence de deux principes. On argumente juste en concluant des êtres contingents à l'existence d'un être nécessaire ; mais un être nécessaire suffit pour expliquer tous les contingents. Si on suppose deux principes, ou tous deux sont finis, et pour lors ils ne sont Dieu ni l'un ni l'autre ; ou l'un est fini et l'autre infini, et ce dernier dans l'hypothèse est seul Dieu, ou tous deux sont infinis et l'un n'a pas ce par quoi l'autre se distingue de lui, il lui manque quelque chose, il n'est donc pas infini.

307. Donc, à plus forte raison, le *polythéisme* est absurde. S'il ne peut y avoir deux êtres infinis, comment y en aurait-il des centaines. Ayant le bonheur de croire en un seul Dieu, bannissons toute idole de notre cœur. Nul ne peut servir deux maîtres.

308. 2^o DE LA VÉRITÉ DE DIEU. — *Dieu est vrai.* C'est *de foi* d'après le texte du Concile du Vatican cité au n^o 273. Pr. 1) *La vie éternelle c'est de vous connaître, vous seul vrai Dieu.* (Jean XVII, 3). 2) par la raison :

Il y a trois sortes de vérités (a) l'unemétaphysique qui est la conformité d'une chose avec l'intellect divin. Or l'essence divine non seulement est conforme à l'intellect de Dieu, mais à cause de l'absolue simplicité de Dieu, elle ne fait qu'un avec l'intelligence divine. Donc elle est la plus grande vérité métaphysique.

(b) Il y a la vérité logique, qui est la conformité de l'intellect avec la chose connue ; or Dieu connaît son essence, et tous les autres êtres ; et son intellect est son essence même, comme nous l'avons dit ; il ne peut donc pas lui être plus parfaitement conforme. Et quant aux autres êtres, la connaissance que

Dieu en a est la cause de ces êtres, qui ne sont que parce que Dieu les connaît. La connaissance de Dieu est donc la mesure de ces êtres, qui n'ont d'être et de vérité que ce que Dieu leur en connaît, et leur en donne en les connaissant. Dieu est donc la souveraine vérité logique, cause de toute vérité; c'est lui qui rend toute intelligence capable d'avoir la vérité logique. Il est la cause efficiente de tous les êtres qui, en dehors de lui, peuvent être connus, et il les rend vrais métaphysiquement par là-même qu'il les connaît et les produit; et les choses sont la mesure de l'intelligence créée qui, pour juger avec vérité, doit se conformer à elles en les connaissant telles qu'elles sont.

309. (c) Il y a la vérité morale qui est la conformité des paroles et des actes avec la pensée; à cette vérité est opposé le mensonge, et entendue dans ce sens, la vérité s'appelle véracité. La véracité est un attribut opératif de Dieu; néanmoins afin d'achever cette question, nous la plaçons ici et nous établissons la proposition suivante :

P. Dieu est infiniment véridique, soit en révélant des vérités, soit en promettant des biens. C'est de foi au moins divine. Pr. Dieu est fidèle dans toutes ses paroles. (Ps. CXLIV. 13.) Il est impossible que Dieu mente. (Heb. VI, 18.) D'où il faut conclure que la révélation donne la certitude métaphysique, qui consiste en ce que la contradictoire d'une proposition révélée ne peut absolument pas être vraie, tandis que la proposition révélée est nécessairement vraie, car il est absolument impossible que Dieu mente, et qu'il se trompe, comme nous le verrons en parlant de la science de Dieu.

310. 3^o DE LA BONTÉ DE DIEU. — La bonté se prend en plusieurs sens.

1) Il y a d'abord la bonté naturelle qui consiste dans l'excellence d'un être. Or Dieu est en lui-même souverainement bon. C'est de foi; car c'est la doctrine manifeste de l'Église. Pr. 1.) *Personne n'est bon que Dieu seul. (Luc. XVIII, 19.)* 2) par la raison: Tout être, en tant qu'être, est bon; or Dieu est l'être absolu, le souverain être, il est donc le souverain bien,

souverainement enviable. Ah! pourquoi faut-il qu'on ne le comprenne pas et qu'on aime de misérables créatures?

311. 2) Il y a la bonté morale, ou la sainteté, qui en Dieu est la volonté immuable d'agir toujours d'une manière conforme à ses perfections, en haïssant le mal et en aimant le bien. Mais qu'on remarque bien que Dieu n'a point de loi qui régie sa volonté. La sainteté de Dieu, c'est Dieu lui-même qui donne les lois de la sainteté, mais qui n'a point de loi au-dessus de lui. La sainteté de Dieu est, il est vrai, un attribut opératif, comme la bonté de Dieu par rapport aux créatures, mais nous en traitons ici, afin de n'avoir pas à revenir sur la bonté.

P. Dieu est infiniment saint. C'est de foi au moins divine. Pr. 1) Vous n'êtes pas un Dieu roulant l'iniquité. (Ps. V. 5.) Dieu est sans iniquité, juste et droit. (Deut. XXXV. 4.)

312. 2) par la raison. Le mal, c'est la privation d'une perfection qu'on doit avoir, car la privation d'une perfection qu'on ne doit pas avoir, n'est pas proprement un mal. Ainsi ce n'est pas un mal pour la pierre de n'avoir point d'yeux. Il y a deux sortes de perfection: l'une physique, l'autre morale; il y a donc deux sortes de maux: le mal physique, par ex. la privation d'un bras chez un homme; et le mal moral qui est, dans un acte, la privation de conformité avec la loi divine. Or Dieu ne peut aimer *per se* le mal en lui-même, ni le mal physique, ni le mal moral; car l'un et l'autre, n'étant pas un être, ni un bien, mais une privation, ne sont pas enviables. Dieu ne peut non plus vouloir le mal moral *par accident*, c'est-à-dire pour atteindre un autre bien; celui en effet, qui veut un mal moral, pour atteindre un autre bien, aime ce dernier bien plus que le bien moral, dont il se prive par le mal qu'il fuit, en vue d'atteindre le bien qu'il poursuit. Or le bien moral tend à la fin dernière de l'être intelligent, fin qui est Dieu lui-même. Le bien moral, en effet, c'est la conformité d'un acte avec la loi qui dirige l'homme vers Dieu; et il n'est aucun bien qu'on puisse préférer à Dieu. Si les créatures le font, elles s'écartent de la voie et s'égarant; mais un tel écart ne peut se supposer en Dieu.

313. Mais Dieu peut vouloir *per accidens* le mal physique; car cette sorte de mal peut être, pour un être intelligent, un moyen de tendre à sa fin dernière, en lui faisant exercer la patience,

en l'affermissant dans la vertu, en lui faisant expier ses fautes. Le mal physique sert du reste à l'ordre de l'univers, ordre que Dieu a eu en vue en créant. De même que l'inégalité des conditions sert au bien de la société, de même la diversité des êtres, dont les uns sont corruptibles, les autres incorruptibles, met dans l'univers une variété admirable, qui manifeste la toute-puissance de Dieu. D'ailleurs la corruption d'un être engendre un autre être et rien ne se détruit.

314. D'après ce que nous avons dit, Dieu ne fait pas le mal moral; bien plus il le défend et le punit. Ce mal vient donc de la liberté humaine, et certes, il vaut mieux que l'être intelligent ait une liberté capable de faillir, que s'il n'avait point de liberté. Enfin la sagesse de Dieu tire le bien du mal; les pécheurs donnent parfois le jour à des saints, ou bien ils perfectionnent la vertu des saints, par les épreuves qu'ils leur font subir; les persécutions envoient au Ciel des martyrs; l'heureuse faute d'Adam nous a valu la rédemption de Jésus-Christ. C'est ainsi que nous trouvons la raison du mal, tout en mettant absolument à couvert la sainteté et la providence de Dieu. Soyons saints comme Dieu est saint; comme lui, ayons en horreur le mal, et faisons le bien. Conformons nos actes à la loi divine. V. n° 400 et 408.

315. 3). La bonté *relative*; c'est la bénignité, la bienfaisance de Dieu. On la définit la volonté constante de Dieu de faire le bien à ses créatures. Si elle accorde des faveurs à ceux qui ne les méritent pas, elle prend le nom de *grâce*, et si elle vient au secours du malheur, on l'appelle *miséricorde*.

P. Dieu est souverainement bon à l'égard de ses créatures. C'est de foi. Voir les preuves du n° 310. Nous avons tous reçu de sa plénitude. (Jean I. 16.) Ses miséricordes sont au-dessus de toutes ses œuvres. (Ps. CXLIV. 9.) Tout ce qu'il y a de perfections, de grâces, etc., dans les créatures vient de Dieu. Soyons donc reconnaissants envers lui.

316. 4° DE LA BEAUTÉ DE DIEU.

— P. Dieu est souverainement beau. C'est de foi au moins divine. Pr. 1) *Combien le Dominateur de ces êtres est plus beau qu'eux!* (Sag. XII. 3). 2) Un

être est d'autant plus beau qu'il est plus parfait. Or, dans l'unité de son essence, Dieu a à un degré infini toutes les perfections que nous admirons dans les créatures. Que d'attributs sont en lui essentiellement unis et nous apparaissent comme virtuellement distincts! Il y a donc lieu de s'écrier avec St Augustin: « O beauté toujours ancienne et toujours nouvelle, je vous ai connue trop tard! »

317. II. DES AUTRES ATTRIBUTS *en repos* QUI NOUS PARAISSENT MOINS PRÈS DE L'ESSENCE DIVINE. Ces attributs sont l'immensité, l'immuabilité et l'éternité.

1° DE L'IMMENSITÉ DE DIEU. L'ubiquité de Dieu, c'est la présence de sa substance dans tous les lieux qui existent; l'immensité va plus loin, et elle suppose que Dieu serait présent dans tous les mondes possibles, qu'il plairait à sa toute-puissance de créer. L'ubiquité est relative aux choses qui existent dans le temps et dans le lieu; l'immensité est éternelle et elle atteint les choses existantes et les choses possibles.

P. Dieu est immense. C'est de foi d'après le Concile du Vatican. V. n° 282. Pr. 1) *Est-ce que je ne remplis pas le ciel et la terre?* (Jér. XXIII. 23). 2) par la raison. Tous les êtres qui existent, ou peuvent exister, ne sont, ou ne seront que par la vertu créatrice et conservatrice de Dieu. Cette vertu est ou sera donc en eux. Or, là où est la vertu de Dieu, là est la substance et l'essence de Dieu, à cause de l'absolue simplicité et unité de l'Être divin. Qu'on se garde donc de considérer l'immensité de Dieu comme une vaste étendue, comme les rayons du soleil, par exemple. Dieu est partout, non par une partie de sa substance, mais avec toute sa

substance, comme l'âme est toute entière dans tout le corps ; mais qu'on se souvienne que Dieu n'est pas uni au monde, comme l'âme au corps, et qu'on se garde bien de dire comme l'impie : *Personne ne nous voit* ; mais qu'on se rappelle le mot de Dieu à Abraham : *Marchez en ma présence et vous serez parfait*.

318. 2^o DE L'IMMUTABILITÉ DE DIEU. L'immutabilité, c'est l'exclusion de tout changement. Or, *Dieu est immuable. C'est de foi*. (Voir n^o 282). Pr. 1) *En lui il n'y a point de changement, ni ombre de vicissitude*. (Jac. I. 17). 2) par la raison. Tout être changeant est au moins en puissance de passer de l'état dans lequel il est, dans un autre état, ou bien il a des accidents qui seront remplacés par d'autres. Or, en Dieu qui est infiniment simple, il n'y a ni puissance ni accident, comme nous l'avons dit au n^o 299 et suiv. Donc il est immuable soit dans ses décrets, soit dans ses opérations, et pour les mêmes raisons. L'effet ou l'objet extérieur des décrets divins, étant créé, peut changer ; mais la volonté divine ne change pas. Dieu a décrété de donner des biens à ceux qui le prient et de les refuser à ceux qui ne le prient pas ; mais ses décrets sont éternels. L'homme peut s'accommoder à l'un et à l'autre en priant ou en ne priant pas, mais les décrets sont toujours les mêmes. Ne vous fiez pas aux créatures ; *elles s'usent comme un vêtement ; mais vous, Seigneur, vous êtes toujours le même*.

319. 3^o DE L'ÉTERNITÉ DE DIEU. — Il y a deux éternités : l'une *successive*, qui serait celle d'un être qui créé *ab aeterno* périrait ; ou bien qui, créé dans le temps, comme l'âme humaine,

n'aurait point de fin, ou bien qui, créé *ab aeterno*, ne finirait jamais, mais ne jouirait pourtant pas à la fois de toute la durée successive de son être. L'autre s'appelle *simultanée*, et se définit : la parfaite possession d'une vie sans fin, dont on jouit entièrement et tout à la fois. Cette éternité ne peut appartenir qu'à Dieu.

P. *Dieu est éternel. C'est de foi*. (V. n^o 282). Pr. 1) *Avant que fussent formés la terre et l'univers, vous êtes, Dieu, depuis les siècles et pour toujours*. (Ps. LXXXIX. 2). 2) par la raison ; un être immuable cesserait d'être, s'il avait un commencement, ou une fin, ou une succession. Donc il n'y a en Dieu ni passé, ni présent, ni avenir ; et quand la Sainte Ecriture applique à Dieu ces mots, c'est pour se mettre à la portée de l'intelligence humaine. « Si vous voulez avoir une joie éternelle, dit Saint Augustin, attachez-vous à celui qui est éternel. »

Quelques scotistes, tout en reconnaissant l'immutabilité et l'éternité de Dieu, admettent en lui une sorte de succession, ce qui est difficile pourtant à concilier. Les Thomistes sont plus dans le vrai en niant en Dieu toute succession.

320. *Corollaire*. — De ce que nous venons de dire, il suit que Dieu dans ses attributs trouve une béatitude parfaite. La souveraine béatitude de Dieu est une vérité *de foi* d'après le Concile du Vatican : (C. *Dei Filius*, chap. 1.) « On doit dire... que Dieu est très heureux en lui-même et de par lui-même. » Pr. 1) *Il n'a besoin de rien*. (Act. XVII. 25). *Il est heureux et seul puissant*. (I. Tim. VI. 15.) 2) par la raison. Celui qui donne à tous abondamment, a tout. Hâtons-nous donc d'entrer dans ce repos bienheureux, nous

qui avons la foi.

II. DES ATTRIBUTS OPÉRATIFS. Déjà nous avons parlé au n° 309, de la véracité, au n° 311, de la sainteté, au n° 315, de la bonté ; il nous reste donc à traiter de la vie, de l'intelligence, de la volonté, de la sagesse, de la toute-puissance, de la providence et de la justice de Dieu.

321. 1° DE LA VIE DE DIEU. — La substance vivante est celle qui peut agir par elle-même. Le degré le plus inférieur de la vie est celui des plantes qui croissent, ce que ne fait pas la pierre ; un second degré plus parfait, c'est celui des animaux qui courent ; un troisième degré est celui de l'homme et de l'ange qui agissent librement et non nécessairement, mais dépendamment de Dieu ; et enfin le plus parfait, c'est Dieu dont l'action est indépendante.

P. Dieu est vivant. C'est de foi. (Voir n° 282.) Pr. 1) *Je vis éternellement.* (Deut. XXXII. 40) 2) Il donne la vie à tous les êtres vivants ; il l'a donc lui-même, et à un degré souverainement parfait ; bien plus, il est la vie même à cause de son absolue simplicité. (Voir nos 289-296). Puisque c'est en lui et par lui que nous avons la vie, il ne faut donc pas vivre pour nous-mêmes, mais pour lui.

322. 2°. DE L'INTELLIGENCE DE DIEU. En Dieu l'intelligence n'est pas une puissance, mais un acte. Son intelligence, c'est sa connaissance, ou sa science. En elle, il n'y a pas le raisonnement qui est une imperfection, mais la vision. Après avoir établi : 1) que la science de Dieu est infinie, nous verrons : 2) comment les théologiens la divisent : 3) par quel moyen elle s'exerce : 4) quelle est son efficacité, et 5) nous dirons un mot des idées divines.

323. 1). P. Dieu est d'une intelligence infinie. C'est de foi. (Voir n° 282). Pr. *L'Esprit scrute tout, même les profondeurs de Dieu.* (I. Cor. II. 10). 2) par la raison. L'intelligence, quand on en écarte le raisonnement, est une perfection *simplement simple*, donc elle est en Dieu. C'est lui du reste qui donne l'intelligence aux petits enfants. (Ps. CXVIII. 130).

Dieu connaît donc son essence, bien plus sa science est son essence elle-même ; donc il connaît toutes les créatures possibles qui n'existeront jamais, toutes celles qui existent, ou qui existeront absolument, et même, bien que quelques-uns le contestent, celles qui existeront conditionnellement ; il connaît les choses qui ne sont que dans l'imagination de l'homme, celles que l'intellect humain abstrait, et que les théologiens appellent *enuntiabilia* ; il connaît le bien et le mal ; « Car tout est à nu devant ses yeux, dit le Concile du Vatican citant St Paul, même les choses qui seront faites par la libre action des créatures. »

324. 2.) Comment les Théologiens divisent-ils la science de Dieu ? Bien que cette science soit absolument une, les Théologiens la divisent d'une manière logique. Si Dieu connaît sans agir hors de lui, ce qui arrive lorsqu'il connaît son essence, ou les choses possibles qui ne doivent jamais exister, sa science est appelée par eux *spéculative*, ou nécessaire, ou de simple intelligence. Quand il connaît et produit hors de lui en les connaissant, d'autres êtres existants actuellement, ou devant exister plus tard, la science divine s'appelle *pratique*, ou libre, ou de vision. Les thomistes n'admettent pas d'autres membres dans cette division ; car, disent-ils, tout ce que Dieu connaît est nécessairement ou nécessaire, ou contingent. Mais d'autres théologiens admettent de plus ce qu'ils nomment la science *moyenne* et qui consiste dans la connaissance des futurs libres, qui arriveraient, si la condition de laquelle ils dépendent, était posée, par ex. la connaissance de la conversion de Tyr et de Sidon, si leurs habitants avaient vu les miracles du Sauveur.

325. 3) *Un moyen de la science de Dieu.* Le miroir est le moyen de connaître notre image. L'image que les choses sensibles produisent dans nos yeux, est le moyen de les connaître. Les théologiens se demandent donc par quel moyen

Dieu connaît. Tous s'accordent à dire qu'il se connaît lui-même sans moyen, qu'il voit son essence, et que, quant aux autres objets de sa connaissance, il les connaît d'une connaissance parfaite autant qu'ils peuvent être connus, et sans que sa connaissance dépende des choses créées; mais quant au moyen par lequel Dieu connaît les choses, qui sont en dehors de lui, les opinions sont partagées. Les thomistes disent que Dieu connaît réellement les choses en dehors de lui, dans son essence, ou dans ses décrets qui ne se distinguent pas de son essence. Les autres disent qu'il les connaît, en partie dans son essence et en partie immédiatement, car ces êtres sont capables d'être connus en eux-mêmes.

326. Ces divers systèmes amènent diverses manières de concilier la prescience divine avec la liberté humaine qui est certaine. Les thomistes disent: Les actes libres de l'homme que Dieu a connus d'avance, arrivent infailliblement, mais pas nécessairement; car Dieu a préconnu non seulement l'acte, mais encore la liberté de l'acte, et sa prescience, loin de détruire cette liberté, en est elle-même la cause. Les autres théologiens disent: Dieu connaît d'avance l'acte libre, tel qu'il est en lui-même. L'acte ne sera donc pas posé, parce que Dieu le sait d'avance, mais Dieu le connaît d'avance, parce qu'il sera posé librement. On peut choisir entre ces deux opinions; mais il ne faut pas oublier que *le Seigneur est le Dieu des sciences*, et par conséquent il faut que tous lui disent: *Donnez-moi l'intelligence, afin que je connaisse votre loi*.

327. 4) *De l'efficacité de la science de Dieu*. La science de Dieu est efficace, et est la cause des êtres qui existent. C'est certain, et cela appartient à la foi. La science de Dieu, c'est l'essence de Dieu; et nul doute que l'essence divine ne soit la première cause de tout. Mais de quelle manière? voilà où les théologiens se partagent. Les thomistes disent que la science de Dieu est la cause adéquate des choses, de telle sorte que cette science appliquée par la volonté divine, produit les choses totalement et immédiatement. Les autres disent que la science n'est que la cause inadéquate des choses, car la science dirige la volonté divine dans sa libre détermination et dans la manière dont les choses doivent se faire; mais la volonté applique la toute-puissance à faire immédiatement les choses.

328. 5) *Des idées divines*. Les idées divines ne sont autre chose que l'essence divine, dans laquelle Dieu voit tout ce qui peut être communiqué aux êtres,

soit possibles, soit devant être créés. Les idées divines sont donc l'exemplaire, selon lequel tout doit être fait; et comme elles sont en Dieu, elles sont Dieu lui-même, car en Dieu il n'y a que sa divine essence; et tout ce qui est créé, est, par une certaine ressemblance, conforme aux idées divines. Qu'on se garde donc de confondre avec les idées divines, l'essence des choses, que l'intellect humain perçoit comme universelle en l'abstrayant des choses. L'essence, ou la définition des choses, a son fondement dans ces choses elles-mêmes; mais en réalité, elle n'est pas universelle dans les choses, mais bien particulière. L'humanité n'est pas universelle dans Socrate. Ce n'est que dans notre esprit que l'essence des êtres est universelle. Les idées divines sont l'exemplaire de l'être créé; l'être créé n'est qu'une reproduction plus ou moins conforme à l'exemplaire divin; et l'essence que l'esprit humain abstrait de l'être créé qui la lui fournit, n'est qu'une reproduction aussi, puisqu'elle est prise sur une reproduction. Les ontologistes en plaçant en Dieu l'essence des choses créées, identifient cette essence avec celle de Dieu, car en Dieu, il n'y a que l'essence divine; et si on admet que l'essence de Dieu est l'essence des choses créées on tombe dans le panthéisme. V. n° 338.

329 3^e DE LA VOLONTÉ DE DIEU. A cause de l'absolue simplicité de Dieu, la volonté n'est point une puissance en lui, mais l'acte de vouloir. Nous parlerons d'abord de la volonté divine, et ensuite de la liberté de cette volonté adorable.

1) *De la volonté de Dieu*. Après avoir établi (A) que Dieu a une volonté infiniment parfaite, nous dirons (B) comment les théologiens divisent cette volonté et (C) nous parlerons de ses effets.

(A) P. *Dieu a une volonté infiniment parfaite. C'est de foi. (Voir n° 282.)* Pr. 1) *Il a fait selon sa volonté, soit dans les vertus du ciel, soit chez les habitants de la terre.* (Dan. IV. 32).

2) *Celui qui donne le vouloir et le faire, doit vouloir lui-même.* Donc la volonté de Dieu est indépendante de toute loi; car l'indépendance est une perfection,

donc la volonté de Dieu ne peut pas passer d'un acte à l'autre, autrement Dieu serait sujet au changement.

330. (B) *Comment divise-t-on la volonté divine ?* Bien que cette volonté soit essentiellement simple, les Théologiens distinguent la volonté de *bon plaisir*, et la volonté de *signe*. (a) La volonté de *bon plaisir*, c'est la volition, ou l'acte de la volonté divine; qu'ils subdivisent encore en (a) volonté *nécessaire*; c'est celle par laquelle Dieu s'aime lui-même, et en volonté *libre* par laquelle Dieu aime les êtres distincts de lui. Dieu est en effet lui-même l'objet principal et nécessaire de sa volonté, les autres êtres n'en sont que l'objet secondaire et libre. (b) La volonté de *bon plaisir* se subdivise encore en volonté *antécédente*, par laquelle Dieu veut, une chose en elle-même, et en ne tenant pas compte des circonstances; et en *conséquente* par laquelle Dieu veut une chose, mais en tenant compte de toutes les circonstances. C'est ainsi qu'un juge peut vouloir antécédemment rendre la liberté à l'accusé, et ensuite considérant toutes les circonstances de son crime, il veut conséquemment le condamner. (c) Enfin la volonté de *bon plaisir* peut être *absolue*, ou sans condition, ou *conditionnelle* si elle dépend d'une condition, que doit poser la liberté humaine; par ex. Dieu veut vous donner la grâce, si vous priez.

(b) La volonté de *signe* n'est pas proprement la volonté divine: mais bien la manifestation de cette volonté, manifestation qui se fait par l'ordre, la défense, la permission, le conseil et l'exemple. Il faut remarquer que Dieu ne permet point le mal puisqu'il le prohibe, il le tolère simplement; il permet un bien moindre, comme le mariage, et conseille un bien plus grand, par ex. la virginité.

331. (C) *Des effets de la volonté de Dieu.* Pour se mettre à la portée de la manière de parler de l'homme, la sainte Ecriture, de même qu'elle attribue à Dieu des pieds, des mains, lui prête aussi des sentiments qui, à proprement parler, ne sont pas en lui. Ainsi en Dieu il n'y a ni désir, ni espérance, ni désespoir, puisqu'il a tout, et qu'il peut tout; il n'y a point de tristesse, ni de repentir, ni de colère, ni de jalousie, ni de haine proprement dite. Mais en Dieu il y a un amour infini pour sa divine essence, et aussi l'amour de toutes les créatures. En les aimant, Dieu leur donne tout ce qu'elles ont d'être et il les aime d'autant plus qu'il leur donne plus de perfection; toute-

fois cet amour, plus grand pour les créatures plus parfaites. n'en est pas pour cela plus intense en lui-même, mais il est plus efficace. (Voir n° 315.) Nous donc, aimons Dieu puisqu'il nous a aimés le premier.

332. 2) *De la liberté de la volonté divine.* Puisque Dieu est infiniment parfait, il ne peut pas ne pas aimer le souverain Bien qui est lui-même. Il est donc dans sa nature de se vouloir, ou de s'aimer nécessairement lui-même, et de vouloir les relations divines *ad intra*, ou les Personnes divines; il ne peut donc être question de liberté en Dieu que, quand il s'agit de ses œuvres *ad extra*, comme la création.

Sur ce sujet, établissons (A) que Dieu est libre dans ses œuvres *ad extra*; (B) voyons comment cette liberté se concilie avec l'immutabilité.

333. (A) (a) P. *Dieu est souverainement libre dans ses œuvres ad extra.* « Si quelqu'un dit que Dieu a créé aussi nécessairement qu'il s'aime nécessairement lui-même, et non par une volonté libre de toute nécessité, qu'il soit anath. » (V. c. *Dei Filius*, can. 5); et il en faut dire autant et pour les mêmes raisons des œuvres surnaturelles, comme la grâce, l'Incarnation et la Rédemption. Pr. 1) *Il a fait tout ce qu'il a voulu.* (Ps. CXXXIV 6). 2) La liberté est une sorte d'indépendance que Dieu donne aux créatures les plus parfaites; c'est une perfection par conséquent; donc elle est en Dieu et d'une manière infinie; donc elle n'a point en lui de limites, comme elle en a en l'homme; donc la liberté en Dieu ne peut pas faillir dans le bien, car ce serait une imperfection; donc la liberté en Dieu ne peut pas être inclinée, ou mue, par les objets extérieurs, car c'est elle qui met tout en mouvement. Dieu a fait à sa ressemblance l'homme libre. Gardons cette liberté. Celui qui commet le péché en est esclave.

334. (b) *Dieu est-il tenu de faire le*

plus parfait ? Leibnitz l'a prétendu ; mais l'opinion contraire est certaine, d'après ce que nous venons de dire. Si Dieu est libre dans ses opérations, comment ne le serait-il pas dans le mode de ses opérations ? Si Dieu était tenu au plus parfait, le monde actuel serait le plus parfait possible. S'il était le plus parfait possible, la toute-puissance de Dieu serait épuisée, ce qui est absurde ; donc ce monde n'est pas le plus parfait, donc Dieu n'est pas tenu de faire le plus parfait. (Voir n° 394).

335. (B) *Comment concilier en Dieu la liberté avec l'immutabilité ?* Ces deux attributs sont certainement en Dieu, c'est une vérité de foi ; si nous ne pouvons pas percevoir le lien qui les unit, *humilions-nous sous la main puissante* de celui qui a mis des bornes à notre intelligence. Cherchons cependant, autant que nous en sommes capables, à expliquer ce lien mystérieux. Quand nous disons que Dieu s'aime nécessairement lui-même, nous considérons cette nécessité dans l'objet de la volonté divine, mais cette volonté elle-même n'est enchaînée par aucune loi, car elle est tout à fait indépendante. Quand l'objet de la volonté divine est Dieu lui-même, cet objet est nécessaire ; quand c'est autre chose que Dieu, il est contingent et libre. Le monde n'est pas plus nécessaire pour Dieu, que les autres êtres purement possibles. L'acte de vouloir créer est nécessaire en Dieu, parce que cet acte, c'est Dieu lui-même et que Dieu est immuable ; mais par rapport à l'objet, cet acte est libre, car ce même acte pouvait faire un autre monde, ou n'en point faire. L'immutabilité au reste ne répugne pas essentiellement à la liberté. L'homme qui veut le bien avec persévérance est libre ; donc Dieu qui veut d'une manière immuable le bien *ad extra* est libre. Mais, dira-t-on, l'homme peut changer de volonté. Oui assurément, ou pour le bien, ou pour le mal ; et c'est là une imperfection de sa volonté. Dieu ne peut changer, car il veut toujours le bien : et en voulant un être, il le fait être, et il le fait bon. S'il changeait de volonté, il y aurait en lui une défaillance pour le bien.

336. 4^o. DE LA SAGESSE DE DIEU. La Sagesse comprend avec une parfaite connaissance, une parfaite rectitude de volonté, par rapport à la fin et aux moyens qui conduisent à la fin.

P. *Dieu est souverainement sage. C'est de foi*, à cause de l'enseignement manifeste de l'E-

glise. Pr. 1) *Sa Sagesse n'a point de limites.* (Ps. CXLVI. 5). 2) *Toute Sagesse vient de Dieu, Eccl. I-1 ; donc Dieu l'a.* Cette sagesse divine n'a en dehors d'elle, ni fin, ni loi ; c'est elle qui marque aux créatures leur fin. Elle n'a pas besoin d'employer des moyens, comme la sagesse humaine ; il suffit qu'elle veuille ; si elle emploie les causes secondes, c'est par son bon plaisir. Donc *si quelqu'un d'entre vous a besoin de la sagesse, qu'il la demande à Dieu.*

337. 5^o. DE LA TOUTE-PUIS-SANCE DE DIEU. La Toute-Puissance en Dieu, c'est la volonté divine elle-même, qui peut faire toutes les choses existantes et possibles. Elle ne se distingue de la volonté que par la raison, qui la considère comme produisant ce que la volonté a décrété.

P. *Dieu est tout-puissant. C'est de foi* d'après les Symboles. Pr. 1) *Il a fait tout ce qu'il a voulu.* (Ps. CXIII. 11). 2) *L'essence divine est infinie, or la Toute-Puissance, c'est l'essence divine. Au reste qui a résisté à Dieu !*

Cependant la volonté de *signe* n'est pas toujours accomplie, comme on le voit clairement ; la volonté de *bon plaisir* antécédente ou conditionnelle ne s'accomplit pas toujours ; mais la volonté conséquente ou absolue s'accomplit toujours. v. n. 330.

338. Il faut remarquer que Dieu peut faire toutes les choses possibles, non seulement celles que peuvent faire les anges, ou les hommes, et qu'on appelle physiquement possibles ; mais encore toutes les choses qui sont possibles métaphysiquement. Or les êtres métaphysiquement possibles ne sont autre chose que la divine essence infinie, en tant qu'elle est communicable aux créatures. Les possibles métaphysiquement dépendent quant à leur existence de la volonté de Dieu ; mais dans leur essence, en tant qu'ils sont en Dieu, ils ne dépendent que de l'intelligence divine, qui connaît l'essence divine en tant qu'elle peut être participée par les créatures ; et les essences des choses possibles, en tant qu'elles sont en Dieu, ne sont pas autre chose que les idées divines

qui dépendent de l'intelligence divine, ou plutôt sont l'intelligence divine, règle de toute possibilité. Ces idées, exemplaires de toutes choses, sont immuables, éternelles, nécessaires comme Dieu ; mais les essences des choses créées, telles qu'elles sont dans notre esprit, ne sont pas proprement éternelles, bien qu'elles fassent abstraction du temps ; elles ne sont nécessaires que supposé qu'existent les choses dont elles sont l'essence ; elles sont immuables, car elles sont fondées sur la nature des choses desquelles l'intellect humain les tire par abstraction, et elles ne peuvent pas même être changées par la Tout-Puissance de Dieu. La nature des choses a en effet une sorte de ressemblance avec les idées divines qui, étant l'essence même de Dieu, sont immuables. Et c'est là le fondement des sciences. Si la nature des choses changeait, l'homme ne pourrait rien affirmer avec certitude. La nature des choses est la reproduction que Dieu a faite dans le temps, conforme en quelque manière à l'exemplaire éternel, c'est-à-dire à sa divine essence. V. n. 328.

339. Dieu peut faire ce qui est physiquement impossible, c'est-à-dire les miracles, nous l'avons dit au n° 66 et suiv. et 95. Il ne peut pas faire ce qui est métaphysiquement impossible ; mais il serait plus vrai de dire que ce qui est métaphysiquement impossible ne peut pas être fait : car cela implique contradiction, comme par ex. un cercle carré ; et ce qui implique contradiction n'est rien. Dieu ne peut faire ce qui répugne à ses attributs, comme de se reposer, de se tromper, de mourir, car s'il pouvait le faire, il ne serait pas tout-puissant. Il ne peut pas non plus faire ce qui a été fait, ne l'a pas fait, car s'il le faisait, il ferait une chose fausse.

Si nous faisons le bien, soyons sans crainte ; si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? Si vous faites le mal, craignez celui qui après avoir ôté la vie, peut envoyer en enfer. (Luc. XII. 5).

340. 6° DE LA PROVIDENCE DIVINE. — La Providence est dans l'intelligence divine, la raison de l'ordre des choses, par rapport à leur fin. C'est en effet l'intelligence qui règle l'ordre des choses ; mais l'exécution de l'ordre par les moyens voulus appartient à la volonté. Contre les fatalistes qui prétendent que tout en ce monde est régi par une nécessité aveugle ou par les étoiles,

et contre ceux qui attribuent tout aux causes secondes, établissons la proposition suivante :

P. *La Providence de Dieu gouverne tout. C'est de foi de par le Concile du Vatican.* « Dieu conserve et gouverne par sa Providence tout ce qu'il a créé. » Pr. 1) *Père, votre Providence gouverne.* (Sag. XIV. 3). 2) Si Dieu ne régissait pas tout, même les plus petites choses, ce serait ou parce qu'il ne le voudrait pas, ou parce qu'il ne le pourrait pas ; or, ni l'un ni l'autre ne peuvent se dire d'un être infiniment bon et Tout-puissant. Rien donc n'arrive par le hasard ; ce qui semble fortuit par rapport aux causes secondes, ne l'est point par rapport à la cause première. C'est ainsi que la rencontre de deux serviteurs dans le même lieu, sans qu'ils s'y attendent, leur semble fortuite, mais elle ne l'est pas pour le maître, qui les y a envoyés séparément. Tout ce qui arrive est préordonné par la Providence. Rejetez donc sur Dieu toute votre sollicitude, car il a soin de vous. Nous parlerons des effets de la Providence aux n. 397, 399. Quant à la conciliation de la Providence et du mal. v. n. 312 et suiv. et 401 et suiv.

341. 7° DE LA JUSTICE DE DIEU. — Par ce mot *justice* on peut entendre d'abord l'ensemble de toutes les perfections ; et, prise dans ce sens, la justice ne se distingue pas de la sainteté dont nous avons parlé au n° 311. La justice peut s'entendre en second lieu d'un attribut spécial, qui fait que Dieu rend à chacun ce qui lui revient. C'est en lui la volonté constante de donner aux bons des récompenses, d'infliger aux méchants des peines, selon le mérite de chacun.

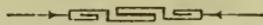
P. *Dieu est infiniment juste. C'est de foi d'après tous les sym-*

boles. Pr. 1) *Votre main droite est pleine de justice.* (Ps. XLVII, 11). 2) C'est par moi que les législateurs décrètent des choses justes, dit le Seigneur. Il a donc la justice celui qui la donne aux hommes.

La justice, non seulement ne nuit pas à la miséricorde, mais c'est la miséricorde même. Quand Dieu pardonne, sa justice exige le repentir; quand il punit, il retire le pécheur du mal, ce qui est une œuvre de miséricorde. Donc si nous nous

repentons, ne désespérons pas; mais ne présumons pas non plus, en ajoutant le péché au péché.

Voilà ce que la foi et la raison nous font connaître des attributs divins; et certes Dieu nous a révélé des merveilles de sa nature infinie; mais maintenant nous ne voyons qu'à l'aide d'un miroir et en énigme. Au Ciel, nous verrons Dieu, tel qu'il est. O Dieu, montrez-nous votre face et nous serons sauvés?



TRAITÉ II. DE LA TRINITÉ

342. Nous avons établi l'unité de Dieu à l'aide de la raison et de la révélation au n° 305. Nous n'y reviendrons donc pas ici; mais nous devons traiter des trois Personnes réellement distinctes dans l'unité de nature et d'essence. Toutefois, avant tout, disons ce que c'est que la personnalité.

343. La substance est un être qui a la propriété de subsister en soi, et non dans un autre. Or il y a deux sortes de substance; les unes sont incomplètes, comme le corps humain qui, s'il est seul, ne suffit pas pour faire ses opérations; les autres sont complètes et peuvent exercer toutes les opérations, que comporte leur nature, comme l'homme. Les substances incomplètes ne sont pas des accidents, car elles n'adhèrent pas à une autre substance comme à leur sujet; mais elles ne s'appartiennent non plus pas à elles-mêmes, puisqu'elles sont une partie d'un composé qui les perfectionne. La substance complète, par là même qu'elle n'est pas la partie d'un composé, et qu'elle constitue un être individuel, s'appartient à elle-même. Or, dans un être individuel, on donne le nom de *subsistance* à cette perfection qui fait que cet être est *sui juris*. Et la subsistance, dans un être privé de raison, comme dans une pierre, un animal, se nomme *suppôt*, et dans un être raisonnable elle s'appelle *personne* ou *hypostase*. La personnalité

est donc ce par quoi une substance complète, raisonnable, est *sui juris*, ou s'appartient à elle-même.

344. La personnalité est-elle une perfection, ou une pure négation? Plusieurs théologiens, à la suite de Scot, pensent que ce n'est que la négation de l'union d'une substance raisonnable à une autre substance qui la perfectionne et de l'aptitude à cette union; mais d'autres pensent que la personnalité est une perfection, car elle constitue une sorte d'indépendance, et par conséquent une perfection distincte de la nature et surajoutée à la nature, et bien que la nature tende à subsister en elle-même, comme les accidents tendent à adhérer à la substance, cependant la nature peut être élevée à subsister dans une personnalité plus parfaite, comme cela arrive à la nature humaine en Jésus-Christ; de même que les accidents peuvent par la puissance divine, être soutenus sans substance, ce qui arrive dans l'Eucharistie.

345. Que la personnalité convienne à Dieu, c'est certain. Dieu est l'Être nécessaire, en qui il ne peut y avoir d'accident, il ne peut donc être qu'une substance, et même une substance *a se* et non *ab alio*, et existant en elle-même et non en une autre, tandis que les substances créées sont de par un autre, existent par elles-mêmes et non dans un autre, et la substance de Dieu est très complète, puisqu'elle est infinie, elle est incommunicable à une autre, indépendante et souverainement intelligente. Qu'on remarque les paroles du Concile du Vatican: «Puis-

que Dieu est une substance spirituelle, une, singulière, tout à fait simple et immuable, on doit dire qu'il est en réalité et par son essence, distinct du monde, très heureux en lui-même et de par lui-même et élevé au-dessus de toute chose d'une manière ineffable. »

346. Mais il faut bien remarquer que si le mot de personnalité, entendue dans le sens de substance raisonnable et *sui juris*, est appliqué à Dieu, comme quelques théologiens le font avec saint Thomas, il doit être pris dans le sens d'attribut absolu, car si on l'appliquait aux Personnes divines, on tomberait dans une hérésie contre la foi et dans une erreur contre la raison, c'est-à-dire dans la doctrine des Trithéistes, de Philipone, de Roscellin et de l'abbé Joachim. Voir nos 295-305.

347. La personnalité en Dieu est un attribut relatif, indiquant les relations essentielles, qui sont en Dieu, et qu'on appelle immanentes, parce qu'elles ne passent pas en dehors de la divine essence. La personnalité en Dieu ne se distingue pas réellement de la nature, comme il arrive dans les choses créées, c'est une vérité de foi (voir no 290); elle est essentielle à la nature divine. Le mot de personne en Dieu, comme dans les créatures, ajoute à l'idée d'essence, ou de nature, la notion d'une manière d'être qui consiste à être distinct d'une autre personne. Ce qui est commun entre plusieurs personnes humaines, c'est une nature spécifiquement, mais non numériquement unique. Dans les personnes divines, la nature divine est une, même numériquement; et, à cause de son infinie fécondité, elle est communiquée aux trois Personnes divines. Dans les personnes créées, la personnalité, selon plusieurs théologiens, est constituée par un être surajouté à la nature; mais d'après San Sévérino, il serait absurde de supposer que la personnalité en Dieu ajoute quelque chose à une nature infinie, avec laquelle elle n'est qu'une seule et même chose. Que sont donc ces personnalités? Ce ne sont point des accidents, ce ne sont point des substances; ce sont des relations subsistantes, non distinctes de la nature, mais distinctes entre elles. S. S.

348. Pour comprendre cette doctrine, nous devons exposer ici la notion de la relation. La relation est un ordre, ou un rapport, qui existe entre deux choses distinctes. C'est ainsi que la paternité est un ordre, ou un rapport entre un père et son fils. Dans toute relation il y a deux termes. Le père, par exemple, est le premier terme, son fils est le second. Dans les choses créées la relation est un accident, qui survient à un être et qui pourrait ne pas lui survenir. Un

père était un homme complet, avant d'être père. La paternité n'est donc pas essentielle à l'homme; mais dans la divinité, dit St Thomas, la relation n'est pas un accident qui adhère au sujet; mais c'est la divine essence elle-même. Or en Dieu il y a, comme nous le verrons bientôt, trois relations subsistantes qui sont les trois Personnes divines, le Père, le Fils et le St-Esprit. Voici d'après St Thomas, la raison qui a porté l'Eglise à réserver le nom de personnalité à ces relations. Le mot de personne appliqué aux choses créées, signifie tout ce qui est distinct dans une substance complète; par exemple, ma personne signifie mon corps et mon âme. Or, en Dieu il n'y a rien de réellement distinct que les relations subsistantes. Th. 1, q. 29, a. 4. L'unique nature divine est communiquée aux trois Personnes; mais la paternité ne peut être communiquée au Fils, ni au St-Esprit; et ainsi des autres relations subsistantes. Ne dites donc pas que la nature divine, ne se distinguant pas réellement des Personnes, est aussi incommunicable qu'elle. St Thomas répondrait: A ce qui est le même en réalité, mais qui diffère à un autre point de vue, on peut donner des attributs différents. L'essence, étant la même chose en réalité, diffère à un autre point de vue; rien n'empêche donc que la nature puisse se communiquer sans les propriétés, ou les relations. S. S.

349. Ce sont ces trois personnes divines qui font l'objet du traité de la Trinité. Ce mot *Trinité* veut dire unité de trois. Et la raison ne peut trouver aucune contradiction dans ce mystère.

Il y aurait contradiction, en effet, si les mots un et trois étaient appliqués au même sujet; car un et trois s'excluent; mais dans la Trinité divine, l'unité s'applique à l'essence, et la Trinité aux personnes, aux relations subsistantes, aux propriétés de l'essence divine. Il n'y a qu'une nature, et il y a trois Personnes.

350. Mais si la raison n'a rien à opposer à ce mystère, elle ne trouve rien dans la nature des choses, qui puisse le lui faire connaître; en sorte que, livrée à elle-même, elle n'aurait certainement pas pu le découvrir, ni à plus

forte raison, le démontrer. Le Concile du Vatican parlant de ces mystères, dit « qu'ils ne peuvent être connus que par la révélation divine ; » et ces paroles doivent s'appliquer à la Trinité qui, même après la révélation ne peut certainement pas être démontrée par la raison humaine, comme il ressort de la condamnation de Rosmini. Les païens n'ont donc pas pu connaître la Trinité ; ou si quelques-uns l'ont connue, ce n'a pu être que par leurs rapports avec les Juifs les plus savants, qui ne l'ignoraient pas. Le peuple Juif, d'après la plupart des théologiens, ne connaissait la Trinité qued'une manière confuse, et en tant que cette connaissance est implicitement contenue dans l'attente du Messie. A cause de la tendance de ce peuple à l'idolâtrie, Dieu ne lui avait pas manifesté clairement ce mystère. *Qu'il soit donc béni le Dieu qui a daigné nous appeler des ténèbres à son admirable lumière*, et nous introduire dans cette vie divine, à laquelle nous participons déjà en ce monde, par la grâce, et qui sera consommée en nous par la gloire.

351. A l'aide de la révélation, traitons de ce mystère qui est le fondement de toute la religion chrétienne. Mais notons auparavant que, dans le langage de l'Eglise, les mots substance, essence, forme, nature, sont synonymes (bien qu'en philosophie le mot nature exprime l'essence, en tant qu'elle est principe d'opération) ; les mots personne, personnalité, hypostase, subsistance et suppôt, ont aussi le même sens, dans le langage de la théologie.

Nous divisons ce traité en trois chapitres. Dans le premier nous parlerons de l'existence de trois Personnes en Dieu, réellement

distinctes ; dans le deuxième, de la manière d'être de la Ste Trinité, et dans le troisième, de la manière de parler de ce mystère.

CHAPITRE I.

DE L'EXISTENCE DE TROIS PERSONNES RÉELLEMENT DISTINCTES EN UN SEUL DIEU, ET D'ABORD EN GÉNÉRAL, ET ENSUITE DE CHAQUE PERSONNE EN PARTICULIER.

ARTICLE I. Des trois personnes en général.

352. P. *Il y a en Dieu trois Personnes réellement distinctes*, C'est une vérité de foi contre les Sabelliens, qui prétendaient qu'il y avait en Dieu une seule personne, avec trois modes différents ; contre Abeilard et les protestants modalistes qui ont soutenu la même doctrine ; contre Paul de Samosate qui n'admettait que le Verbe, encore voulait-il qu'avant l'Incarnation, il ne fût pas distinct du Père : contre Photin qui enseigna que le Fils et le St-Esprit n'étaient que l'extension du Père *ud extra*. Pr. 1) *Allez... baptisez toutes les nations au nom du Père, et du Fils et du St-Esprit*. Mat. XXVIII, 19. *Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel, le Père, le Verbe, et le St-Esprit, et ces trois ne font qu'un*. I. Jean V, 7. Ça et là la Ste Ecriture nous montre agissants, tantôt le Père, tantôt le Fils, et tantôt le St-Esprit, auxquels elle attribue tour à tour des opérations diverses. Or les actions appartiennent aux suppôts, ou aux personnes. 2) Par tous les *symboles* et surtout par celui de St Athanase. Ecoutez-le : « Autre la Personne du Père, autre celle du Fils, autre celle du St-Esprit ; mais le Père, le Fils et le St-Esprit n'ont qu'une

seule divinité. » 3) Par la raison, qui, supposé la révélation, peut découvrir une certaine convenance dans un mystère, qu'elle ne peut pourtant pas démontrer. Dieu est vie, et sa vie s'exerce par une intelligence, et une volonté infinie. Donc il se connaît et il s'aime lui-même. Donc il y a en lui trois termes de relation bien distincts. Le *connaissant* et *aimant*, voilà le premier et même terme ; le *connu*, voilà le second ; et l'*aimé*, voilà le troisième. Il y a donc en Dieu trois relations opposées et par conséquent distinctes ; ces relations sont subsistantes puisqu'il n'y a point d'accident en Dieu, et chacune d'elles est l'essence divine elle-même (v. n. 323) infiniment intelligente et indépendante. Les trois relations n'ayant qu'une seule et même nature ne font pas trois infinis, ce qui répugnerait à l'unité de Dieu (v. n. 305).

333. Il est de foi qu'il y a en Dieu trois Personnes, il est de foi que Dieu est simple. Comment accorder ces deux vérités ? C'est là une difficile question. La nature divine, dit Hurter, n'a pas les imperfections des natures créées. A cause de la pauvreté de son être, la même nature créée, ne peut constituer qu'un seul suppôt ; mais l'essence divine a une telle richesse, que tout en étant essentiellement une et simple, elle se communique à plusieurs personnes en même temps. St Thomas dit : Si on envisage les personnes divines par rapport à l'essence, il est clair qu'il n'y a point de composition entre elles et l'essence, puisqu'elles sont l'essence elle-même ; si on les envisage les unes par rapport aux autres, elles sont distinctes, il n'y a donc point de composition entre elles, car la composition suppose une union. *Hu.*

334. De ce que nous avons dit, il faut conclure qu'en Dieu il n'y a que trois Personnes. La Sainte Ecriture qui nous fait connaître tout ce que nous devons savoir de Dieu, n'en mentionne que trois ; et nous ne pouvons pas concevoir d'autres relations subsistantes en Dieu, que celles que nous avons indiquées ; car on ne peut attribuer à un pur esprit la puissance sensitive. Si on se demande comment l'intelligence et la

volonté qui en réalité ne sont pas distinctes, produisent deux Personnes réellement distinctes, Suarez répond qu'en Dieu est toute la perfection de l'intelligence, et que cette perfection est telle qu'elle a son terme propre et adéquat produit par elle, tout aussi bien que si elle était une perfection distincte ; et on peut en dire autant de la volonté.

L'unité dans la Trinité est un grand exemple pour les chrétiens, pour lesquels N. -S. a adressé à son Père cette prière : *Je vous prie, ô mon Père, pour qu'ils soient unis comme vous et moi.* Jean. XVII, 22.

ART. II. — Des trois personnes divines en particulier.

355. § I. DE DIEU LE PÈRE.

Personne parmi les chrétiens n'a nié la personnalité de Dieu le Père. Il n'est donc pas besoin de la prouver longuement.

P. *Le Père est vraiment une Personne divine distincte.* C'est de foi par les symboles. V. n. 352. La Sainte-Ecriture dit en effet : *Il n'y a qu'un seul Dieu le Père de qui vient tout.* I. Cor. VIII, 6. Le Père céleste qui n'a qu'un Fils unique nous a adoptés pour ses enfants, disons-lui donc avec confiance : Notre Père.

356 § II. DE DIEU LE FILS.

La divinité du Fils a été attaquée par plusieurs hérétiques, en particulier par les Ariens qui, à la suite d'Arius, leur chef, osèrent dire que J.-C. était une pure créature, et non consubstantiel au Père. Ils furent condamnés en 325, au concile de Nicée et se divisèrent en diverses branches parmi lesquelles on compte les Eusébiens qui avaient à leur tête Eusèbe de Nicomédie, et les Anoméens. Ces derniers se partageaient en Semi-ariens qui prétendaient que le Fils était semblable au Père, quant à la substance, comme un fils, parmi les hommes, est semblable à son père ; et en Acaciens qui enseignaient que le Fils était en tout semblable au Père, à l'exception de la substance, comme une statue ressemble à celui qu'elle représente. Contre eux et contre tant d'Ariens de nos jours, établissons la proposition suivante.

P. *Le Fils de Dieu est une Personne divine distincte.* C'est de foi d'après tous les symboles. Pr.) *Le Verbe était en Dieu et le Verbe était Dieu.* (Jean I, 1). 2) par tous les arguments qui établissent la divinité de J.-C. v. n. 563. Disons à N. S. comme Saint-Thomas : *Vous êtes mon Seigneur et mon Dieu !* afin qu'il nous réponde : *Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui pourtant ont cru !*

357. § III. DE DIEU LE ST-ESPRIT. Macédonius, archevêque de Constantinople, osa nier la divinité du Saint-Esprit, et il fut condamné au premier concile de Constantinople en 381.

P. *Le Saint-Esprit est une Personne divine distincte.* C'est de foi d'après les symboles. V. n. 352. Pr. *Je vous enverrai de la part du Père, l'Esprit de vérité qui procède du Père.* (Jean XV, 26). Gardons-nous donc de contrister le Saint-Esprit, et si nous entendons en ce jour sa voix, n'endurcissons pas nos cœurs.

CHAPITRE II.

DE LA MANIÈRE D'ÊTRE DE LA TRINITÉ.

Disons dans un I article ce qui est commun aux trois Personnes, et dans un II, ce qui est spécial à chacune d'elles.

358. ART. I. — **De ce qui est commun aux trois personnes.**

— P. I. *La même divinité, est commune aux trois Personnes divines.* C'est de foi, v. n. 295. Le Symbole de St Athanase dit ; « Le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le St-Esprit est Dieu, et cependant il n'y a pas trois Dieux mais un seul Dieu. »

359. P. II. *Les trois Personnes sont tout à fait égales ; c'est de foi :* « Dans cette Trinité, il

n'y a rien qui soit avant ou après ; mais toutes ces trois personnes sont coéternelles et coégales. »

360. P. III. *Tous les attributs absolus qui conviennent à l'essence divine, conviennent aux trois Personnes ; c'est de foi.* « Le Père est éternel, dit le symbole de St Athanase, le Fils est éternel, le St-Esprit est éternel, etc. »

361. P. IV. *Les attributs relatifs ad extra, ou les opérations ad extra sont communs aux trois Personnes ; c'est au moins certain,* v. n. 290. Ainsi, la Création, l'Incarnation, la Rédemption, bien que le Fils seul se soit incarné, sont communes aux trois personnes. C'est pour cela que J.-C. a dit : *Tout ce qu'a mon Père est à moi ;* et de là l'axiome scolastique : Les œuvres ad extra sont par indivis.

362. P. V. *Il existe entre les personnes une parfaite circumincession ou circummédiation, c'est-à-dire une existence intime d'une personne dans une autre sans confusion. C'est certain. Je suis dans le Père et le Père est en moi ;* dit N. S. (Jean XIV, 10). Et pour les mêmes raisons, le St-Esprit peut dire de même.

ART. II. — **De ce qui est spécial aux trois personnes.**

Nous devons traiter ici : I des processions, II des missions, III des relations, IV des subsistances, V des propriétés, VI des notions, VII des appropriations.

363. § I. DES PROCESSIONS.

La procession, prise dans un sens large, c'est l'origine d'une chose venant d'une autre, comme parmi les hommes l'origine du fils descendant de son père. Il y a deux sortes de processions, l'une extérieure comme celle du fils, par rapport au père, l'autre immanente, comme l'idée dans l'esprit de l'homme qui pense. Mais l'idée n'est qu'imparfaitement immanente, car elle se distingue de l'intelligence humaine et ne fait pas une seule chose avec elle. Il y a une autre sorte de procession immanente,

qui est parfaite, parce que le terme qui procède ne fait qu'un avec la substance de son principe : et telles sont les processions divines.

364. P. *Le Père ne procède de personne.* C'est de foi, d'après le symbole de St Athanase : « Le Père n'a été fait, ni créé, ni engendré par personne. » V. n. 355. C'est pour cela qu'on l'appelle innascible et principe sans principe.

365. Le principe est ce dont une chose tire son origine. Les théologiens distinguent le principe *quod*, c'est-à-dire la personne de laquelle quelque chose procède, et le principe *quo*. Dans les choses créées, le principe *quo* se divise en *éloigné* et en *prochain*. Le principe *quo* éloigné, c'est la nature du suppôt, ou de la personne; le prochain, c'est la faculté par laquelle la personne opère. Quand l'homme comprend, la personne est le principe *quod*; la nature raisonnable, le principe *quo* éloigné, et l'intelligence, le principe *quo* prochain. Dans les processions divines, il est certain que la personne est le principe *quod*, et que la nature, ou l'essence, est le principe *quo* éloigné. Mais y a-t-il outre l'essence un principe *quo* prochain? Les uns le nient; les autres l'affirment, et ces derniers disent que la nature considérée comme intelligence et volonté est le principe *quo* prochain. Mais ils ne prennent pas l'intelligence et la volonté d'une manière absolue, mais en tant que l'intelligence est attribuée au Père, et la volonté au Père et au Fils. Il ne s'agit d'ailleurs ici que du principe *quod*.

366. Comme le Père n'a pas de principe, il s'ensuit qu'il y a deux processions, et qu'il n'y en a que deux. C'est une vérité de foi qu'il y a deux processions, comme il est clair d'après les divers symboles; et ces processions sont nécessaires, éternelles, substantielles, et sans changement du principe et de ce qui procède du principe. En sorte que le principe n'a qu'une priorité logique à raison de l'origine seulement, et non une priorité de temps, ni une supériorité de nature, comme il arrive dans les choses créées. En sorte que le Père s'appelle la première Personne par rapport aux autres, seulement à raison de l'origine, sans qu'il ait existé avant elles, et sans qu'il leur soit supérieur; et le Fils, dans le même sens, s'appelle la seconde Personne par rapport au St-Esprit. Nous devons dire un mot : 1 de la procession du Fils et 2 de celle du Saint-Esprit.

367. I. DE LA PROCESSION DU FILS et 1^o de la procession elle-même.

1^o P. *Le Fils procède du Père.* C'est de foi; le Symbole de St Athanase dit : « Le Fils vient du seul Père ». Pr. *Je procède de Dieu.* (Jean VIII, 42).

368. 2^o *De la manière dont il procède.* — Il peut y avoir plusieurs manières de procéder en Dieu, comme dans les créatures. Une de ces manières a lieu par la génération. Or, la génération, dans les choses créées, c'est l'origine qu'un être vivant tire d'un principe vivant, qui lui est uni, et auquel il ressemble par la même nature.

P. *Le Fils procède du Père par une vraie génération.* C'est de foi, d'après le Symbole de St Athanase : « Le Fils n'est pas fait, ni créé, mais engendré. » Pr. 1) *Vous êtes mon Fils, et je vous ai engendré aujourd'hui.* (Heb. I, 5); 2) par la raison théologique. Le Père qui est la vie souveraine, conçoit une idée substantielle de lui-même, ou le Verbe, qui, d'après la nature des opérations intellectuelles, quand elles s'exercent comme il convient, est parfaitement conforme à l'objet connu, c'est-à-dire consubstantiel, infini, etc., ayant par conséquent tout ce qu'il faut pour une vraie génération.

369. II. DE LA PROCESSION DU SAINT-ESPRIT, et 1^o du principe de cette procession.

P. I. *L'Esprit-Saint procède du Père; c'est de foi,* contre les Eunomiens, d'après le Symbole de St Athanase : « L'Esprit-Saint... procédant du Père. » Pr. *L'Esprit de vérité qui procède du Père.* (Jean XV, 26).

370. P. II. *L'Esprit-Saint procède du Fils; c'est de foi* contre les Grecs qui, avec Photius, nient

la procession du Fils, qu'ils ont cependant admise dans plusieurs conciles. Le Symbole de Nicée dit du Saint-Esprit qu'il procède du Père et du Fils. Le mot *Filioque* (et du Fils) a été ajouté à ce Symbole au neuvième siècle, et a été accepté par les Grecs au second concile de Lyon en 1274. Pr. *Je vous enverrai de la part de mon Père l'Esprit de vérité.* (Jean XV, 25). Une Personne ne peut être envoyée par une autre, qu'autant qu'elle en procède.

371. P. III. *Le St-Esprit procède du Père et du Fils comme d'un seul principe et par une seule spiration. C'est de foi, d'après le second concile de Lyon : « Nous confessons... que le St-Esprit procède du Père et du Fils, non comme de deux principes, mais comme d'un seul, non par deux spirations, mais par une seule. »* Pr. *Tout ce que mon Père a m'appartient, c'est pour cela que j'ai dit que le St-Esprit recevra du mien.* (Jean XVI, 15). La spiration du St-Esprit appartient donc au Fils, comme au Père.

372. 2^o *Du mode de procession du St-Esprit.* — Le St-Esprit ne procède pas par mode de génération ; c'est de foi, d'après le symbole de St Athanase : « Le St-Esprit n'est ni fait, ni créé, ni engendré. » Pr. Le propre des opérations intellectuelles, c'est que l'idée soit conforme à la chose connue ; mais il n'en est pas de même des opérations de la volonté. Celui qui est aimé ne ressemble pas nécessairement à celui qui aime. Sans doute le St-Esprit est semblable et même consubstantiel au Père et au Fils, comme nous l'avons dit nos 305 et 358 ; mais ce n'est pas en vertu de la manière dont il en procède.

373. § II. DES MISSIONS. — Donner une mission, cela suppose chez les créatures un commandement, ou un conseil ; il n'en est pas ainsi en Dieu ; car aucune des Personnes n'est supérieure à l'autre. On dit cependant que le soleil envoie ses rayons, et c'est là une image des missions divines ; car elles ne sont autre chose que la procession *ad intra* avec une certaine manière d'exister *ad extra*. T. I q. 43, a. 1.

374. I. QUELLE PERSONNE DIVINE PEUT ÊTRE ENVOYÉE ? Le Père peut venir, mais il ne peut pas être envoyé, puisqu'il ne procède d'aucun autre ; le Fils peut être envoyé par le Père seul, et le St-Esprit peut être envoyé par le Père et le Fils à la fois ; le St-Esprit ne peut pas envoyer.

La mission considérée *ad intra* est propre dans le sens actif à la personne qui envoie ; dans le sens passif elle est propre à la personne qui est envoyée. Si on considère la mission *ad extra*, elle a pour cause efficiente la Trinité tout entière ; comme toute œuvre *ad extra*. V. n^o 361. Ainsi ce sont les trois Personnes, qui ont uni la nature humaine à la Personne du Verbe ; ce sont elles qui ont formé la colombe et les langues de feu, qui ont signifié la descente du St-Esprit sur N.-S. d'abord, et ensuite sur l'Eglise, mais dans ces missions la personne envoyée a eu cela de propre, qu'Elle, qui était dès le commencement dans le monde par son essence, a commencé, comme parle St Thomas, à y être d'une nouvelle manière. Ainsi avant l'incarnation, le Verbe était dans le monde *in mundo erat*, mais selon sa divinité. Par l'incarnation il a commencé à y être comme homme ; et c'est le Verbe qui s'est fait homme et non le Père ni le St-Esprit. Et par les signes sensibles qui ont été produits par la Trinité tout entière, au jour de la Pentecôte, c'est le St-Esprit qui a été désigné et montré. Une Personne divine peut, en effet, être désignée non seulement par un nom, mais par un signe extérieur. (V. T. I, q. 43, a. 1 et 7).

375. II. COMBIEN Y A-T-IL DE SORTES DE MISSIONS ? — Les mis-

sions sont de deux sortes, les unes sont visibles, les autres invisibles.

1^o Les *missions visibles* se manifestent par un fait sensible, qui a rapport à la sanctification des âmes. Il y a deux missions visibles : La mission du Fils dans l'incarnation : *Dieu a envoyé son Fils en ce monde, pour sauver le monde par lui.* (Jean III, 17). Et la mission du St-Esprit, qui se subdivise en purement *représentative*; telle fut celle qui eut lieu, quand le St-Esprit, sous la forme d'une colombe, manifesta qu'il habitait dans le Christ; et il habitait en lui depuis la conception; et en mission *représentative et efficace en même temps*. Teilles furent d'abord l'insufflation de N.-S. sur les Apôtres avec ces paroles : *Recevez le St-Esprit*; et surtout la descente de cet Esprit divin sur les Apôtres, au Cénacle. Ainsi donc les missions visibles ont commencé avec N.-S.; et on ne sait pas si depuis le jour de la Pentecôte, il doit y en avoir de nouvelles, car la foi est suffisamment établie.

375. 2^o La *mission invisible* a lieu, quand un effet spirituel et invisible se produit, comme dans la justification et la glorification d'une âme. Dans la mission visible une Personne peut être envoyée sans l'autre; mais dans la mission invisible le Père vient; le Fils et le St-Esprit sont envoyés à la fois. C'est là ce qu'enseignent communément les théologiens. Cette mission invisible n'a lieu, en ce monde, que lorsque la grâce sanctifiante est répandue dans l'âme, et non pas quand une grâce actuelle lui est donnée. Les trois Personnes divines habitent substantiellement l'âme qui est en état de grâce, non de la manière dont elles sont physiquement présentes à toute créature, mais d'une manière plus intime, et avec une sorte d'amitié d'après la parole de N.-S. J.-C. « *Si quelqu'un m'aime... nous viendrons en lui et nous ferons en lui notre demeure.* » (Jean XIV, 23). C'est encore l'enseignement commun. Il est plus probable que cette mission invisible se renouvelle toutes les fois que la grâce sanctifiante est répandue de nouveau dans l'âme, par la réception des sacrements, par exemple. B. 90. « *Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que le St-Esprit habite en vous?* » (I Cor. III, 16).

376. § III. DES RELATIONS. — Il y a en Dieu quatre relations : 1^o celle du Père par rapport au Fils; elle s'appelle la *paternité*; 2^o celle du Fils par rapport au

Père; les théologiens l'appellent *filiation*; 3^o celle du Père et du Fils à la fois par rapport au St-Esprit; elle prend le nom de *spiration active*, et 4^o celle du St-Esprit par rapport au Père et au Fils; on la nomme *spiration passive*, v. n^o 372.

377. § IV. DES SUBSISTANCES. — Bien que le mot de subsistance se prenne dans le même sens, que celui de personne, cependant dans un sens plus propre, il signifie la raison qui constitue la personnalité. Ainsi la paternité est la raison, pour laquelle le Père est une Personne; la filiation est la raison de la personnalité du Fils; la spiration active commune au Père et au Fils subsiste dans la Personne du Père et du Fils. Elle ne se distingue pas réellement de la paternité et de la filiation, et ne donne pas par conséquent la raison d'une subsistance distincte; autrement il y aurait quaternité en Dieu, ce qui est contre la foi. La relation du Père est opposée à celle du Fils; le même ne peut pas être Père et Fils tout à la fois; mais la spiration active n'est opposée ni à la paternité, ni à la filiation; mais seulement à la spiration passive dont elle se distingue réellement, et qui est la raison de la Personne du St-Esprit.

378. § V. DES PROPRIÉTÉS. — Il y a autant de propriétés en Dieu qu'il y a de subsistances distinctes et de relations opposées; bien plus les propriétés sont les relations opposées elles-mêmes. « Nous ne comprenons la distinction des trois Personnes que par leurs propriétés, » dit le catéchisme romain. Bien plus, St Thomas dit que les propriétés sont les Personnes. (I. q. 40. a. 1). Les propriétés sont

donc la Paternité, la Filiation, la Spiration passive, qui sont tellement propres à chaque Personne, qu'elles ne peuvent être communiquées à une autre.

379. § VI. DES NOTIONS. — Les théologiens appellent de ce nom, des notes, des attributs qui servent à désigner une ou deux personnes divines ; la notion peut en effet convenir à deux Personnes et c'est en cela qu'elles se distinguent des propriétés ; mais elle ne peut convenir à plus de deux. Les notions sont au nombre de cinq : l'innascibilité et la paternité, qui ne conviennent qu'au Père ; la filiation qui ne convient qu'au Fils ; la spiration active, qui convient au Père et au Fils ; et la spiration passive, qui ne convient qu'au Saint-Esprit.

Pour aider notre mémoire, sachons qu'il y a en Dieu, une essence, deux processions, et par conséquent deux Personnes qui peuvent être envoyées, trois Personnes, trois propriétés, trois subsistances, quatre relations, cinq notions.

380. § VII. DE L'APPROPRIATION. — Bien que dans un sens propre et strict, les seules notions conviennent aux Personnes divines, qu'elles distinguent, cependant d'après l'usage de l'Eglise, quelques notes communes aux trois Personnes, sont appliquées spécialement à l'une d'elles ; et c'est ce que les théologiens appellent l'*appropriation*. En Dieu éclatent la puissance, la sagesse et la bonté. La puissance est le principe de la sagesse et de la bonté ; la puissance et la sagesse précèdent et régissent la bonté ; c'est pourquoi les œuvres de la toute-puissance sont attribuées au Père, qui est le principe ; celles de la sagesse

au Fils, qui est la conception du Père ; et celles de la bonté au St-Esprit qui est l'amour du Père et du Fils. S'il est difficile de parler de vous sur la terre, ô Bienheureuse Trinité, qu'il sera doux de vous contempler au ciel !

CHAPITRE III.

DE LA MANIÈRE DE PARLER DE LA SAINTE TRINITÉ.

Indiquons dans un premier article les noms divers des Personnes divines, et dans un second donnons les règles, qui tracent la manière de parler de la Ste-Trinité.

381. § I. DES NOMS DES PERSONNES DIVINES. — I. La première Personne se nomme principe, mais non pas cause, car la cause suppose une priorité. On l'appelle aussi innascible, inengendré, et surtout Père. Par appropriation on l'appelle Père des créatures, Créateur, Tout-Puissant.

II. La seconde Personne s'appelle Fils, Verbe, car elle est le verbe, ou la parole intérieure de l'intelligence du Père, ou encore l'Image du Père, et en tant qu'Homme-Dieu, on l'appelle Médiateur, Rédempteur, Sauveur. Par appropriation, on appelle la seconde Personne, Sagesse.

III. La troisième Personne se nomme St-Esprit, Amour, Charité, Lien (*nexus et amplexus*) Union et Dou. Par appropriation, on l'appelle Sanctificateur, Paraclet ou Consolateur, Excitateur.

382. § II. DES RÈGLES POUR PARLER JUSTE DE LA TRINITÉ. —

1^o Qu'on n'applique pas à une Personne les propriétés et les notions spéciales à une autre. Qu'on n'applique pas non plus ces mêmes notions à l'essence prise d'une manière abstraite. Il ne faut donc pas dire : l'essence engendre ; mais si on prend le mot Dieu

d'une manière concrète, on peut dire d'une manière affirmative : Dieu engendre ; mais qu'on ne dise pas : Dieu n'engendre pas, car la négation exclut toutes les Personnes divines.

2^o Qu'on ne dise rien non plus qui puisse jeter quelque ombre, sur l'unité de nature, ou la distinction des Personnes. Ainsi on ne peut pas dire que Dieu est triple, ni qu'il est solitaire, ni que les Personnes sont diverses, ni qu'elles sont semblables en substance, ni que le Père est autre chose que le Fils ; mais qu'il est autre que le Fils.

3^o Les noms qui indiquent des attributs absolus ou relatifs *ad extra*, s'ils sont des substantifs, ou des adjectifs pris substantivement, et s'ils désignent directement l'essence et secondairement les Personnes, ne doivent pas être em-

ployés au pluriel, autrement ils indiqueraient plusieurs essences. Qu'on ne dise donc pas trois substances, ni trois éternels ; mais bien un éternel.

4^o Les adjectifs qui ne sont pas pris substantivement, et qui indiquent un attribut absolu, ou relatif *ad extra*, commun aux trois Personnes, peuvent être appliqués aux Personnes divines, au pluriel ; car par là on n'indique que la distinction des Personnes. On peut donc dire : Les trois Personnes sont éternelles, etc.

Nous connaissons peu de choses de vos gloires, ô Sainte Trinité, mais nous avons un grand désir de les contempler. Faites que ceux qui vous prient ici-bas, vous louent un jour parmi les Elus !

SECTION II. DE LA DOGMATIQUE SPÉCIALE.

DE DIEU CONSIDÉRÉ PAR RAPPORT AU MONDE.

Cette section comprend quatre dissertations : La I, sur Dieu Créateur ; la II, sur Dieu Ré-

dempteur ; la III, sur Dieu Sanctificateur ; la IV, sur Dieu Consommateur.

DISSERTATION I.

DE DIEU CRÉATEUR.

Dans cette dissertation nous devons traiter de la création elle-

même et ensuite de ses effets. De là deux parties distinctes.

1^{re} PARTIE DE LA 1^{re} DISSERTATION.

Elle ne comprend que le Traité suivant.

TRAITÉ DE LA CRÉATION

Nous divisons ce traité en quatre chapitres : Dans le I nous parlerons de la création ; dans le II, de la conservation qui est une création continuée ; dans le III, du concours divin ; dans le IV, du gouvernement du monde.

CHAPITRE I.

DE LA CRÉATION.

383. Pris dans un sens large, le mot création signifie une production quelconque, une œuvre

d'art, un poëme par exemple ; dans un sens strict, la création est la production faite de rien d'une substance complète. Tout être peut produire des accidents, quelques êtres peuvent produire des substances complètes tirées d'autres substances, comme il arrive dans la génération ; mais ce n'est pas là une création. Dans la génération, en effet, une nouvelle forme est produite, il est vrai, mais c'est d'une matière préexistante.

Nous avons à dire ici : I. l'existence ; II, le temps ; III, la fin de la création.

ARTICLE I. — De l'existence de la création.

384. Cette vérité inconnue des anciens qui n'avaient pas les lumières de la révélation, peut être démontrée, soit par la raison, soit par la foi.

P. Dieu a créé de rien tous les êtres distincts de lui. C'est de foi d'après tous les symboles ; et le Concile du Vatican dit : « Si quelqu'un ne confesse pas que le monde et toutes les choses, soit spirituelles, soit matérielles, qu'il contient, n'ont pas été, dans toute leur substance, produites de rien par Dieu, qu'il soit anathème. » (*De Deo*, can. 5). Pr. 1) Dieu a fait ces choses de rien. (II. Mac. VII, 28) 2) par la raison :

Où le monde est éternel et indépendant de Dieu, ou il a commencé. S'il est éternel, c'est quant à la matière seulement, comme l'ont voulu Epicure et d'autres, tel que Platon qui accorde à Dieu la disposition de la matière ; ou bien c'est quant à la matière et quant à la forme à la fois, comme l'enseignait Aristote, et dans ces deux hypothèses la matière est *a se*, éternelle, et par conséquent, immuable et infinie, ce qui répugne ; v. nos 279 et suiv., 296 et suiv. 306-319. Si le monde n'est pas éternel, indépendamment de Dieu, il a donc été fait. Est-ce par lui-même ? Le rien ne peut rien faire. Est-ce par l'un des deux principes, comme l'ont

voulu les Manichéens ? Mais l'existence de ces deux principes est absurde ; v. n° 306. Est-ce par un autre que Dieu ? Mais alors cet être serait infini, car, comme il y a une distance infinie entre le néant et l'Être, la création suppose une vertu infinie. Aussi quoi qu'en aient dit les Gnostiques qui veulent que le monde ait été créé par les Eons, sorte d'émanation de la Divinité, Dieu ne peut pas, pour créer, se servir du ministère des créatures. Pour qu'on emploie un instrument, il faut qu'il ait une certaine vertu, au moins pour préparer quelque chose, sans cela il ne servirait de rien à celui qui l'emploie ; or, que peut-on préparer dans le néant ?

Il ne reste donc plus que deux hypothèses : ou que le monde est émané de Dieu, et l'émanation répugne à la simplicité de Dieu et est contraire à la foi, v. nos 296 et suiv. ; ou il a été créé ; et c'est là la vérité catholique.

Que Dieu est puissant ! En travaillant à notre sanctification ou à celle des autres, ne nous décourageons pas ; mais espérons en celui qui peut avec des pierres faire des enfants d'Abraham.

ART. II. — Du temps de la création.

385. Il est certain que le monde ne peut pas être éternel d'une éternité simultanée, laquelle étant infinie ne peut appartenir qu'à Dieu ; v. n° 319. Il est certain aussi qu'il ne peut être indépendant de Dieu. Mais une création éternelle *ab aeterno* est-elle possible ? Quelques-uns l'affirment avec St Thomas ; les autres le nient avec St Bonaventure ; mais quoiqu'il en soit de la question de possibilité, le fait n'est pas douteux.

P. Dieu a créé le monde dans le temps. C'est de foi, d'après le Concile du Vatican : « Dieu dès le commencement du temps a fait de rien la créature. » Pr. *Au commencement, Dieu a créé le ciel et la terre.* Gen. I, 1.

Sans parler des preuves de la durée limitée du monde, que les savants trouvent dans la terre

elle-même, il convenait que Dieu fit bien voir que le monde avait une cause de son existence ; et c'est ce qui ressort bien plus clairement par la création dans le temps.

386. Avant le monde il n'y avait donc point de temps ; et ce n'est que par l'imagination qu'on peut se représenter des siècles s'écoulant avant l'existence du monde. Qu'est-ce en effet que le temps, sinon un accident des choses changeantes, qui vont se succédant les unes aux autres ; et l'accident ne peut subsister sans la substance à laquelle il adhère ? Avant le monde, il n'y avait donc que l'éternité. Tout s'écoule excepté Dieu ; donc, ne donnons pas notre cœur aux choses créées.

387. D'après les Saintes Ecritures, Dieu a créé le monde en six jours. Les auteurs sont partagés sur ce qu'il faut entendre par ces six jours. Les uns disent que ces six jours doivent être pris dans un sens allégorique, et indiquent la distinction des divers êtres et l'ordre successif de leur création, qui a été faite en un seul et même moment ; un bien plus grand nombre pensent que ces six jours sont des jours de 24 heures, comme ceux que nous avons ; enfin d'autres entendent par le mot jour des périodes de longue durée.

388. Dieu s'est reposé le septième jour, car depuis le sixième il n'a point créé d'espèces nouvelles, bien qu'il crée tous les jours des individus, c'est-à-dire des âmes humaines ; et c'est en ce sens qu'on peut dire qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil.

ART. III. — De la fin de la Création.

389. POURQUOI DIEU A-T-IL VOULU CRÉER ? Cette question en comprend deux :

I. QUELLE A ÉTÉ EN DIEU LA RAISON DE CRÉER ? Certainement rien d'extérieur n'a pu déterminer Dieu à créer, puisqu'avant la création, il n'y avait rien en dehors de lui ; et Dieu qui est le premier agent ne peut être mù par un autre que lui ; autrement il ne serait plus le premier agent. Dieu, et c'est d'après le Concile du Vatican une vérité *de foi* : « Dieu, par sa bonté a fait la création de rien. » Ce n'est que par sa bonté intrinsèque que Dieu peut

agir *ad extra*. Tout être imparfait est poussé à agir, afin d'acquiescer quelque chose ; mais Dieu qui se suffit pleinement à lui-même, n'agit extérieurement que pour donner. Qu'on remarque cependant que Dieu, comme nous l'avons dit au n° 332, agit librement, et c'est ce qui ressortira aussi de la question suivante.

390. II. A QUELLE FIN DIEU A-T-IL DESTINÉ LE MONDE ? Il est *de foi*, d'après le concile du Vatican, que « Dieu n'a pas créé le monde pour acquiescer, ou pour accroître sa béatitude. » Le monde, en effet, n'ajoute rien à la béatitude intrinsèque et nécessaire de Dieu, ni à sa gloire intérieure qui n'est autre chose que l'ensemble des perfections divines.

391. Dieu a créé chaque être pour la propre perfection de cet être ; il a créé pour la perfection de l'homme les êtres inférieurs à l'homme ; et il a créé chaque être pour la perfection de l'univers. La suprême perfection, qui est la fin de tout l'univers, c'est la parfaite béatitude des saints, qui sera complète à la consommation des siècles. Enfin, l'univers, avec toutes ses parties, se rapporte à Dieu comme à sa fin. T. I. q. 63. a. 2. Lors même que les êtres inférieurs à l'homme ont pour fin la perfection de l'homme, il ne s'ensuit pas qu'ils ne se rapportent pas à la gloire de Dieu. La fin prochaine n'exécute point la fin dernière ; et tout être, en tant qu'il est bon, représente la bonté de Dieu.

392. Les êtres destitués d'intelligence ne sont pas sans doute l'image de Dieu, mais ils en sont les vestiges. L'homme découvrant dans les créatures les vestiges de Dieu, loue le Créateur, et c'est ainsi que les créatures servent à la perfection de l'homme, laquelle réside dans l'intelligence et dans la volonté ; et l'intelligence est d'autant plus parfaite qu'elle connaît mieux le Créateur, et la volonté est d'autant plus parfaite qu'elle l'aime davantage. L'homme qui a l'être, l'intelligence et la volonté, est par là comme une image de la Trinité. Il est le Pontife des créatures, car c'est par lui qu'elles louent Dieu ; et lui, comme toute intelligence, a pour fin Dieu qu'il peut atteindre par la connaissance et par l'amour, comme l'enseigne le Docteur Angélique.

P. Dieu pour manifester ses perfections par les biens qu'il accorde aux créatures... a fait les créatures spirituelles et corporelles. C'est de foi, car ce sont les paroles mêmes du concile du Vatican. Pr. *Le Seigneur a tout fait pour lui-même.* Prov. XVI. 4. 2) par la raison. La fin est la plus noble des causes, car c'est pour elle qu'agissent toutes les causes efficientes. Donc la fin suprême ne peut être qu'un être très noble, c'est-à-dire Dieu. Je suis l'alpha et l'oméga, a-t-il dit, le commencement et la fin. Aussi le Concile du Vatican dit-il : « Si quelqu'un nie que le monde a été fait pour la gloire de Dieu, qu'il soit anath. » Cette gloire de Dieu que procure le monde, n'est que la gloire extérieure, c'est-à-dire la claire connaissance de Dieu, accompagnée des louanges de ses créatures. V. n° 390.

393. Ce que nous venons de dire s'applique aussi à l'ordre surnaturel de la sanctification des âmes et de leur glorification. Dieu ne l'a établie par bonté, et pour manifester ses perfections et point du tout pour augmenter sa béatitude.

394. De là il est clair que la fin de l'univers est très parfaite, puisque c'est Dieu lui-même ; et les moyens de l'atteindre sont excellents, puisqu'ils ont été établis par la souveraine sagesse. Le monde est donc parfait en un sens, quoiqu'il ne soit pas le plus parfait de tous. V. n° 334.

395. De là encore il faut conclure que le monde n'est pas fait pour le plaisir, ni précisément pour l'utilité de l'homme, mais pour sa perfection, afin qu'à sa vue l'homme connaisse et loue Dieu. Il faudrait donc avoir soin de nous élever des choses visibles aux invisibles, et d'avoir toujours sur nos lèvres une louange au Créateur.

396. De là enfin, concluons que la fin dernière de l'univers est toujours atteinte ; car les créatures libres qui abusant de leur liberté, n'ont pas loué Dieu, et qui sont vouées à d'éternels supplices manifestent la justice divine.

CHAPITRE II.

DE LA CONSERVATION DU MONDE.

397. La conservation c'est l'action de Dieu, soutenant continuellement dans leur être, les choses créées. Gassendi pensait que les créatures avaient en elles-mêmes la force de persévérer dans leur être, jusqu'à ce que Dieu les anéantit ; mais il n'en est rien.

P. Dieu soutient par sa Providence tout ce qu'il a créé. C'est de foi, car ce sont les paroles mêmes du Concile du Vatican, ch. I. Pr. *Il porte tout par sa parole puissante.* (Heb. I. 3). 2) par la raison. Ou la conservation de l'être créé est nécessaire, ou elle dépend de cet être lui-même, ou elle dépend de Dieu. Or, les deux premières suppositions répugnent à la raison, la première, parce que rien n'est nécessaire dans les choses contingentes ; et la seconde, parce que personne ne donne ce qu'il n'a pas. Mon existence de demain n'est pas celle d'aujourd'hui. Comment me la donnerais-je ? Donc, la continuation de l'existence vient de Dieu ; et cette continuation demande la même puissance que la création, et Dieu seul peut la donner.

398. On voit par là que Dieu n'a pas besoin d'un acte positif pour anéantir la créature, il suffit qu'il lui retire son action ; mais, dit St Thomas, aucune créature n'a le pouvoir d'anéantir. La créature peut modifier les accidents, amener la corruption des substances corruptibles ; mais de telle sorte pourtant qu'il reste toujours une substance formée de celle qui se corrompt. — Puisque Dieu nous donne toujours la vie, toujours nous la lui devons. Employons-la donc tous les jours à le servir. Dieu anéantira-t-il quelque chose ? V. n. 1814. et D. T., 1. q. 104, a. 4.

CHAPITRE III.

DU CONCOURS DIVIN.

399. I. Par la création, Dieu

donne aux êtres l'existence et la puissance d'agir, ou le concours *médiat*, afin qu'ils puissent agir; mais ce concours *médiat* suffit-il pour que les êtres créés agissent réellement? L'opinion qui l'affirme a été soutenue par Durand de Mende; mais c'est une erreur.

P. *Le concours positif de Dieu est nécessaire pour qu'un être créé fasse un acte quelconque. C'est certain. Pr. Vous avez opéré en nous toutes vos œuvres.* Is. XXVI, 12. 2) Il n'y a point d'être qui ne vienne de Dieu; or un acte est un être. Rien ne peut être indépendant de Dieu, donc pas même un acte. Remarquez la parole du Concile du Vatican: « Dieu soutient et gouverne toutes les choses qu'il a faites. »

400. II. *Des diverses espèces de concours positifs ou immédiats.* On distingue le concours *simultané*, par lequel Dieu aide l'agent, sans le prévenir, mais agissant en même temps que lui, d'une manière semblable à celle dont deux hommes traîneraient le même char. Il y a le concours *prévenant* qui, outre le concours *simultané*, suppose que Dieu prévient l'agent, et le pousse à agir, par ce que les Thomistes appellent une *prémotion physique*. Sans détriment pour la foi, les Molinistes disent que le concours *simultané* suffit; les Thomistes soutiennent la nécessité du concours *prévenant*. Remarquez toutefois les paroles du Catéchisme romain: « Dieu, par sa vertu intime, pousse au mouvement et à l'action les choses qui se meuvent et agissent, de telle sorte que bien qu'il n'empêche pas l'efficacité des causes secondes, il la prévient néanmoins. » Si ce concours n'empêche pas l'efficacité des causes secondes, il n'empêche pas non plus la liberté dans les êtres intelligents; bien plus, l'acte libre doit à ce concours divin d'être libre. Ce concours ne rend pas non plus Dieu l'auteur du péché; car dans le péché il y a un être puisque c'est un acte, et il y a de plus le défaut d'être. Dieu concourt à l'être et non au défaut de l'être, qui n'est rien et qui provient de l'imperfection de la créature. O Seigneur, donnez-nous ce que vous ordonnez, et ordonnez ce que vous voudrez! V. nos 312 et suiv. et 408.

CHAPITRE IV.

DU GOUVERNEMENT DU MONDE.

401. Il est *de foi* que la Providence conserve et gouverne tout, v. n° 340. Le gouvernement, suppose la disposition des choses, par rapport à leur fin. Cette disposition est en Dieu, qui connaît dans ses idées ce qui, dans son essence, est communicable aux créatures, quelle est la fin de tout être créé, et quels moyens doivent le mener à cette fin. Cette disposition considérée en Dieu est une conception divine, et par conséquent *éternelle*; c'est la loi *éternelle*, car la raison de celui qui gouverne une communauté s'appelle loi. Or, comme Dieu gouverne l'univers, sa raison est la loi *éternelle* des êtres. Le gouvernement, c'est l'application de la loi *éternelle*, *ad extra*, au monde.

Dans l'être intelligent, cette application se fait par la raison qui est une sorte de participation à la raison de Dieu ou à la loi *éternelle*, dictant à cet être ce qu'il doit faire et ce qu'il doit éviter pour atteindre sa fin; et elle s'appelle loi *naturelle*, car c'est la nature qui l'a mise dans l'être raisonnable; elle incline du reste cet être à tendre vers une fin conforme à sa nature. Mais cette participation à la raison *éternelle* ne peut être que limitée dans un être fini tel que l'homme.

402. De même que l'intellect spéculatif connaît seulement les premiers principes, et que l'homme a besoin du raisonnement pour découvrir les sciences; de même l'intellect pratique ne connaît que les premiers principes, qui doivent diriger l'homme vers sa fin; en sorte que l'homme, pour en bien tirer les conclusions, a besoin du raisonnement, ou d'une autre loi *positive*, qui lui soit tracée par la raison mieux cultivée d'autres hommes.

403. Dieu gouverne aussi les êtres sans raison; mais comme ils sont incapables de connaître leur fin, et les moyens de l'atteindre; ce gouvernement fondé aussi sur la loi *éternelle* ne peut s'appeler loi que par analogie. Les animaux sont conduits par l'estimative,

ou par la connaissance sensitive, qu'on nomme vulgairement l'instinct, et par l'appétit sensitif qui agit nécessairement. Les corps participent aussi d'une certaine manière à la loi éternelle, en tant que sous l'impression de cette loi, ils ont des inclinations non libres, mais nécessaires qui les portent aux actes et aux fins qui leur sont propres. Tout ce que nous disons ici est de St Thomas. 1, 2, q. 91, a. 2. Il est donc clair que la loi éternelle est la règle et la mesure de tous les êtres, et que toute loi doit lui être conforme, sans quoi elle serait injuste.

404. Le gouvernement de Dieu, si on le considère du côté de Dieu lui-même est libre comme la création et non nécessaire; mais supposé la création, il est impossible qu'un être se puisse soustraire au gouvernement divin, autrement il ne serait plus un être.

405. Dieu ne peut pas changer la nature des choses corporelles d'après ce que nous avons dit n° 338; mais il peut changer leurs opérations qui se distinguent réellement de leur nature. Il peut donc, l'essence du monde étant sauvegardée, changer l'ordre du monde, car cet ordre n'est autre chose que l'opération régulière et constante des choses contingentes de ce monde, opération qui se distingue de leur essence, et qui, par là même qu'elle est régulière et constante prend le nom de loi, mais dans un sens impropre; et le monde, qui subit, par des miracles, ce changement accidentel, bien loin de s'écarter de sa fin, qui est la manifestation de la gloire de Dieu, l'atteint d'une manière plus efficace.

406. Quant à la loi naturelle, comme elle dirige l'homme vers sa fin nécessaire, qui est Dieu, elle est absolument immuable dans ce qui regarde directement cette fin. Ainsi Dieu ne peut pas faire que le blasphème, ou que la haine de Dieu, soit permis.

Quant aux choses, qui ne s'opposent pas directement à la fin de l'homme, la loi naturelle ne peut changer non plus, puisqu'elle est fondée sur la nature raisonnable de l'homme, laquelle est une participation à l'éternelle raison de Dieu. Et Dieu ne peut changer la nature des choses. V. nos 328 et 338. Dieu ne peut donc pas faire que l'homme agisse licitement, en allant contre sa raison. Mais comme l'acte de l'homme a ordinairement un objet extérieur, Dieu peut écarter de cet objet extérieur les conditions qui le rendent contraire à la raison, par exemple il peut enlever à un homme le droit qu'il a sur cet objet; et, ce droit une fois enlevé, la raison n'empêche plus à un autre homme de s'emparer de ce même objet. Les Hébreux ne se rendirent donc point coupables de vol, quand, par ordre de Dieu, ils emportèrent les vases précieux des Egyptiens.

407. Quelquefois aussi l'obligation d'un précepte de droit naturel cesse, (et c'est la raison qui le fait comprendre), quand un autre précepte d'un ordre supérieur oblige en même temps; par ex. je ne suis pas tenu de rendre une épée à celui qui l'a déposée chez moi, et, qui la réclame pour me tuer; car l'obligation de conserver ma vie l'emporte sur celle de rendre un dépôt; cependant les circonstances changeant, je serai obligé de rendre l'épée. Les circonstances changent, la loi ne change pas.

408. Ainsi donc dans l'ordre de la nature, tout est gouverné par Dieu; tout tend vers sa fin, qui est la gloire de Dieu. Si un être particulier s'en écarte, cela ne fait point une objection contre la providence de Dieu, qui du mal physique sait tirer le bien de

la créature raisonnable, et qui fait éclater sa justice à propos du mal moral lui-même, v. n° 312, et suiv. Cependant il ne peut pas se faire que tous les êtres de même espèce n'atteignent pas leur fin, autrement les vues de la sagesse divine ne seraient pas atteintes. Ainsi il ne peut pas se faire que tous les yeux soient aveugles.

409. Ce que nous avons dit de l'ordre naturel s'applique à plus forte raison à l'ordre surnaturel, qui est la direction de l'être intelligent vers une fin qu'il ne peut atteindre par ses forces naturelles, puisqu'elle est la participation à la Béatitude divine,

en voyant face à face l'essence divine. Fin sublime à laquelle ni l'homme ni l'ange ne peuvent avoir, par nature, aucun droit, et qui exige des moyens en rapport avec son élévation, et surnaturels par conséquent. L'état surnaturel se nomme aussi l'état de grâce et le concours de Dieu nécessaire pour y élever, pour le conserver et le perfectionner s'appelle la grâce, Dieu seul est l'auteur, le conservateur, le gouverneur, et la fin dernière de l'ordre surnaturel.

Heureux ceux qui sont immaculés dans leur voie, et qui marchent dans la loi du Seigneur ! Ps. CXVIII. I.

PARTIE II. DE LA PREMIÈRE DISSERTATION.

DES EFFETS DE LA CRÉATION.

Dieu, dit le Concile du Vatican, a créé la nature angélique, le monde, et l'homme qui a quel-

que chose de commun avec l'ange et le monde. De là trois traités.

TRAITÉ I. DES ANGES.

410. L'Ange est une substance créée, spirituelle et complète. Il se distingue par conséquent de Dieu, des corps et de l'âme humaine qui, sans le corps, est incomplète. Quelques Pères ont nié la spiritualité des Anges, auxquels ils attribuaient des corps subtils comme l'air ; mais il est certain, de par le Concile du Vatican, que les Anges sont des substances spirituelles. *Condidit creaturam spiritualem. Dieu se sert des Esprits, pour en faire ses ambassadeurs.* Hebr. I. 7.

Parlons d'abord des Anges en général, et ensuite des bons et des mauvais en particulier.

CHAPITRE I.

DES ANGES EN GÉNÉRAL.

Nous traiterons successivement dans trois articles, de l'existence, de la nature et de la grâce des Anges.

ART. I. — De l'existence des Anges.

411. P. *Les Anges existent, c'est de foi* contre les Sadducéens et les rationalistes. Le Concile du Vatican dit : « Dieu, au commencement du temps, créa de rien l'une et l'autre créature, l'angélique et la mondaine, » (le monde). Que de passages de nos

Saints Livres nous parlent de l'existence et des actions des Anges ! Tous les peuples ont, du reste, cru à l'existence des esprits.

412. P. II. *Les Anges ont été créés et l'ont été dans le temps, comme le monde lui-même.* La première partie est de foi ; et la seconde est voisine de la foi. Cela ressort de la proposition précédente. C'est dans le Ciel qu'ont été créés les Anges, et Dieu les fit à son image.

413. P. III. *Les Anges sont en grand nombre. Des millions le servaient, et des centaines de millions assistaient devant lui.* Dan. VII. 10. Il est, en effet, digne du Souverain Roi, d'avoir à son service d'innombrables légions de soldats. Aussi, St Thomas dit-il, que les espèces angéliques sont en un nombre incomparablement plus grand que celui des espèces des choses matérielles.

414. P. IV. *Les Anges sont dans un lieu. C'est certain.* Une substance ne peut être que quelque part ; et la Sainte Écriture, en parlant d'eux, les met, ou dans le ciel, ou sur la terre, ou dans les enfers. Mais ils ne sont pas comme les corps circonscrits dans un lieu, de manière à ce qu'une partie de l'ange soit dans une partie du lieu. Ils y sont définitivement comme l'âme humaine est dans le corps, tout entière dans chaque partie du corps, et contenant le corps plutôt qu'elle n'est contenue par lui. Toutefois la présence et les opérations de l'ange s'étendent plus loin que celles de l'âme humaine.

Les anges peuvent changer de lieu avec une vitesse merveilleuse. Ils peuvent, non pas naturellement, mais surnaturellement, être à la fois dans plusieurs lieux séparés. Comme ils n'ont point d'étendue, ils peuvent être plusieurs à la fois dans le même lieu ;

mais peuvent-ils y exercer tous à la fois leur vertu ? les uns l'affirment, les autres le nient avec St Thomas. K. c. §. 161.

415. Y a-t-il plusieurs anges de même espèce, ou bien chaque ange forme-t-il une espèce particulière ? C'est controversé entre les théologiens. St Thomas, enseignant que l'espèce n'est individuée que par la matière, nie par là-même que parmi les anges, qui n'ont point de matière, il y ait plusieurs individus de même espèce ; mais les scotistes l'affirment, car plusieurs anges sont destinés au même ministère, et la société est plus facile entre les individus de la même espèce ; du reste les Saintes Écritures les divisent en plusieurs catégories, qui semblent comprendre des anges de même rang.

ART. II. — De la nature des anges.

416. § I. DE LA NATURE ELLEMÊME. — I. *La nature des anges est plus excellente que celle des hommes*, car le Psalmiste dit : *Vous n'avez qu'un peu abaissé (l'homme) au-dessous des anges.* Ps. VIII. 6. — II. *La nature des anges est limitée.* C'est certain et voisin de la foi. C'est clair par l'Écriture et par la nature même des êtres créés.

417. § II. DES OPÉRATIONS DES ANGES. — Les anges sont des substances spirituelles. Or, il appartient à une substance spirituelle de comprendre, de vouloir, de manifester à d'autres ses propres pensées, et d'agir,

418. I. LES ANGES CONNAISSENT, et 1^o ils se connaissent eux-mêmes, ils connaissent Dieu, les autres anges, l'âme humaine ; c'est certain. L'homme se connaît lui-même, il connaît Dieu, l'âme, donc, à plus forte raison, l'ange connaît tout cela. Toutefois, l'ange ne connaît pas Dieu naturellement dans son essence. Quelle intelligence finie pourrait atteindre une essence infinie ? mais l'ange trouve en soi l'image de Dieu. T. I. q. 56. a. 3. Il est nécessaire aussi que l'ange connaisse les autres anges, puisqu'il

doit lier société avec eux.

419. 2° Les anges connaissent les natures matérielles, même les individus de ces natures. C'est l'opinion commune. L'homme les connaît en effet, et l'ange est plus parfait que l'homme. Du reste l'ange ayant une action à exercer sur les choses de ce monde, ne peut pas les ignorer.

420. 3° Ils connaissent les futurs nécessaires qui ne doivent pas être empêchés par quelque accident. C'est *certain* ; ils connaissent, en effet, les causes ou les lois et par conséquent les effets ; mais si l'effet doit être empêché par quelque accident, St Thomas enseigne qu'ils ne le connaissent que par conjecture. Le même docteur ajoute qu'ils ne font pas de raisonnement, car le raisonnement est une imperfection de l'intelligence ; quelques auteurs cependant admettent que les anges, dans les choses qu'ils ne connaissent que par conjecture, peuvent raisonner d'une manière bien plus rapide que l'homme.

421. 4° Ils ne connaissent pas les futurs libres. Pr. I.) *Personne n'est semblable à moi, annonçant dès le commencement ce qui aura lieu à la fin.* Is. XLVI. 10. 2) Ils ne connaissent pas les effets futurs en eux-mêmes, puisqu'ils n'y sont pas présents ; ils ne les connaissent pas non plus dans leurs causes, puisque d'elles-mêmes elles sont indifférentes à produire ces effets ou d'autres.

422. 5° Ils ne connaissent pas d'une manière certaine la volonté des autres anges, ni la pensée des hommes, si ce n'est dans leurs effets. C'est *certain* et c'est de *foi divine* quant aux actes libres de la volonté. Pr. I) *Vous seul connaissez les cœurs des enfants des hommes.* (II Par. VI. 30.) 2) La dignité de la créa-

ture raisonnable exige que, sans son consentement, aucune autre créature ne puisse connaître ses volontés.

423. 6° *Ils ne peuvent connaître les mystères de la foi ni les faits surnaturels avant qu'ils arrivent.* Les mystères, en effet, dépassent toute intelligence créée ; et les faits surnaturels ou les miracles, dépendent de la volonté libre de Dieu, et d'après ce que nous venons de dire, les anges ne connaissent pas même dans l'homme les futurs libres. Après le fait, les anges ont pu, par conjecture, connaître la divinité de J.-C. etc.

424. 7° Ni les bons, ni les mauvais anges ne peuvent se tromper dans les choses naturelles qu'ils connaissent ; car tous ont une nature intègre et une intelligence parfaite. Dans les choses surnaturelles, les bons anges ne se trompent pas, car ils sont soumis à la divine sagesse, mais les mauvais, qui s'en sont écartés, par leur volonté perverse, se trompent. (T. I. q. 58, a. 5).

425. II. DE LA VOLONTÉ DES ANGES. Comme tout être intelligent, les anges ont une volonté capable de se porter vers tout ce que leur intelligence connaît. Dans cette volonté qui est purement intellectuelle, il n'y a pas d'appétit irascible, ni concupiscible, comme dans l'homme ; ce n'est donc que d'une manière figurée qu'on leur attribue la colère. (T. I. q. 59, a. 4.)

426. Mais la volonté de l'ange est 1° *Libre* ; c'est *certain* par l'Écriture qui les représente comme capables de mérite et de peine et aussi par la raison. Partout où il y a intelligence, il y a libre arbitre, et ainsi il est clair que le libre arbitre est, d'une manière plus excellente,

dans les anges que dans l'homme. (T. I. q. 59, a. 3). Et comme ni les bons, ni les mauvais anges n'ont perdu leurs dons naturels, il s'ensuit que les uns et les autres conservent leur liberté, non par rapport à leur fin dernière, à laquelle les bons sont à jamais fixés, et de laquelle les mauvais sont éloignés irrévocablement; mais pour tel acte ou tel autre, ils ont la liberté de *contradiction* et de *spécification*, v. n. 510, 1748, 1765. St Thomas enseigne qu'avant de choisir un acte, la volonté de l'ange peut changer; mais qu'après, elle ne le peut plus; cependant plusieurs auteurs soutiennent que, même après l'élection, elle peut encore changer.

427. 2° Leur volonté est *peccable*. C'est certain. Pr. 1) *Il trouve des taches dans les anges*. Job. IV. 18. 2) On peut conclure de l'acte à la puissance; or les anges ont péché. Dans la divine volonté, dit St Thomas, il ne peut y avoir de péché, mais le péché a entrée dans toute volonté créée (I. q. 63. a. 1) à moins que Dieu ne la confirme dans le bien par une grâce particulière. St Thomas enseigne que les anges ne peuvent pécher véniellement, car, connaissant leur fin, ils ont trop d'intelligence pour dévier dans le choix des moyens, s'ils ne dévient pas de la fin elle-même. (I. 2. q. 89. a. 4.)

428. III. LES ANGES PEUVENT, non au moyen d'une voix qui leur soit propre, mais d'une autre manière, MANIFESTER LEURS PENSÉES. C'est l'opinion commune. Ils peuvent parler à Dieu soit en consultant sa volonté, soit en admirant ses perfections. Les anges inférieurs peuvent parler à ceux d'un ordre supérieur et *vice versa*. Si les anges

supérieurs parlent avec les inférieurs, on dit qu'ils les illuminent; mais les inférieurs ne peuvent, sans une grâce spéciale de Dieu, illuminer les supérieurs; les supérieurs ne peuvent pas toutefois mouvoir la volonté des inférieurs. T. I. q. 106. Pour qu'un ange manifeste ses pensées à un autre, il suffit qu'il le veuille, et cette manifestation à laquelle une grande distance n'est point un obstacle, se fait par le concours divin. T. I. q. 107.

429. Les anges peuvent parler aux hommes, soit intérieurement, soit extérieurement, comme il est manifeste par les Stes Ecritures, et par ce que nous dirons des bons et des mauvais anges.

430. IV. *Il est certain, par l'écriture, que les anges, soit bons, soit mauvais, ONT UNE ACTION SUR LES CHOSES DE CE MONDE*. Bien plus, ils peuvent faire des prodiges qui dépassent les forces humaines, mouvoir les corps, soulever les vents et les tempêtes, se revêtir d'un corps étranger, etc. (T. I. q. 114, a. 4. q. 110. a. 3). Ils ne peuvent cependant changer la volonté humaine, sinon par la persuasion, ou en excitant l'imagination, ou les passions. (T. I. q. 111, a. 2 et 3.) Ils peuvent apparaître, soit en agissant seulement sur l'imagination, ou bien sur les sens seulement, comme des auteurs le prétendent, soit en prenant un corps qui ne leur appartienne pas; mais qui les représente. D'après St Thomas, les apparitions des anges, sous une forme humaine, dans l'ancien testament, ont été des figures de l'Incarnation.

ART. III. — De la grâce des anges.

431. I — LES BONS ET LES MAUVAIS ANGES ONT ÉTÉ ÉLEVÉS

A LA GRACE ET A L'ÉTAT SURNATUREL. C'est *certain*. Écoutez sur ce sujet le catéchisme romain : « Puisque nous trouvons, dans les Saintes Écritures, que le démon n'est pas demeuré dans la vérité, il est clair que lui et les autres anges rebelles ont été, *dès le commencement de leur création*, doués de la grâce. Il faut croire que les bons anges n'ont jamais été sans bonne volonté, c'est-à-dire sans amour de Dieu. » Les anges et les hommes sont récompensés, ou punis, de la même manière ; donc ils ont été tous élevés au même état.

432. II. C'EST AU PREMIER INSTANT DE LEUR CRÉATION QUE LES ANGES ONT ÉTÉ ÉLEVÉS A LA GRACE. C'est plus probable, d'après les paroles du catéchisme romain que nous venons de citer, bien que plusieurs soutiennent une opinion contraire. Il est plus probable aussi que l'homme fut élevé dès sa création à l'état surnaturel, donc il en est de même de l'ange. La grâce des anges fut proportionnée à l'excellence de leur nature, de telle sorte que les anges d'un ordre supérieur reçurent une grâce plus grande. (T. I. q. 62. a. 6.) Pour mériter leur béatitude ils eurent aussi la grâce actuelle, d'après l'opinion commune. Il y a cependant sur cette question une controverse semblable à celle qui existe sur la grâce actuelle du premier homme (v. n. 523).

433. Dès leur élévation à l'ordre surnaturel, il est certain que les anges connurent sur Dieu, non seulement les vérités naturelles, mais encore quelques vérités surnaturelles, c'est-à-dire au moins, que Dieu devait récompenser les bons par la vision de son essence. Selon l'opinion commune, ils connurent aussi le mystère de la Trinité, qui est la vie divine, à la participation de laquelle mène la grâce, et plus probablement aussi ils connurent le mystère de l'Incarnation ; car, d'après une opinion probable, J.-C. est l'auteur de la

grâce des anges ; il était donc convenable que les anges connussent celui à qui ils devaient leur perfection. Toutefois, d'après St Thomas, ils ne connurent pas toutes les circonstances de ce mystère. Qu'en connurent-ils d'une manière précise ? nous l'ignorons. (T. III. q. 8, a. 4. 6. — I. q. 37, a. 7.)

434. III. PARMI LES ANGES UN GRAND NOMBRE FIRENT UN ACTE MÉRITOIRE DE LA BÉATITUDE. C'est *certain* d'après l'Écriture, qui nous apprend, qu'un grand nombre furent couronnés ; et personne n'est couronné, s'il n'a légitimement combattu. St Thomas enseigne que, c'est par un seul acte surnaturel, que les anges méritèrent aussitôt l'augmentation de la grâce et la béatitude, qu'ils obtinrent aussitôt ; il est cependant des théologiens qui pensent qu'ils eurent un certain temps, pour accroître leur mérite. (T. I. q. 62, a. 5. — B. 42.)

435. IV. QUELQUES ANGES ONT PÉCHÉ. C'est *de foi*. L'Écriture nous l'atteste ; et le quatrième Concile de Latran dit : « Le diable et les autres démons ont été créés par Dieu, bons par nature ; c'est par eux-mêmes qu'ils sont devenus mauvais. »

436. *Quel a été le péché des anges ?* Certainement ce n'a point été un péché de concupiscence des sens, puisque les anges n'en ont pas. C'a été par conséquent un péché d'orgueil ou d'envie. (T. I. q. 63. a. 2.)

437. *En quoi a consisté cet orgueil des Anges ?* Les uns disent qu'ils ont voulu être comme Dieu, non pas en désirant d'avoir l'essence divine, car il est impossible qu'ils se soient égarés à ce point ; mais en désirant la souveraineté de Dieu sur les créatures, ou en désirant pour eux l'union hypostatique qu'ils enviaient à l'homme. v. n. 528.

438. *Le prince des démons était-il le plus parfait des anges ?* St Thomas l'enseigne ; et il ajoute qu'il a été la cause du péché des autres, non pas en les y contraignant, mais en les induisant, et qu'avec lui ont péché des anges de tous les ordres. (T. I. q. 63, a. 7. et 9.)

D'autres cependant enseignent que Lucifer n'a été que le plus élevé des anges de l'ordre le plus inférieur, et

qu'il n'a entraîné avec lui, que des anges de cet ordre. Les anges déchus sont en petit nombre relativement à ceux qui sont restés fidèles. (T. I. q. 63, a. 9).

439. *Ont-ils eu le temps de se repentir ?* Les uns le nient, les autres l'affirment, mais il est certain que Dieu ne les a pas épargnés, (II. Petr. II. 4); et par conséquent qu'ils n'ont pas fait pénitence, et que Dieu les a livrés aux tourments de l'enfer, d'après le même texte. Cependant avant le jour du jugement, le lieu des supplices des démons est, soit l'enfer, soit l'air ténébreux de cette terre, d'où ils tentent les hommes, mais, partout où ils vont, ils portent le feu de l'enfer, (T. I, q. 64, a. 4); ce qu'il faut entendre peut-être de leur peine qui n'est point adoucie, plutôt que du feu lui-même, bien que quelques-uns l'entendent de cette dernière manière. Quelques anciens ont même pensé, que les démons ne seraient plongés dans l'enfer, qu'après le jugement. Et après le jugement en effet, l'enfer sera leur séjour pour l'éternité.

Il est probable, dit St Thomas, que leurs sièges restés vides sont réservés aux hommes parmi les divers ordres angéliques. (I. q. 63, a. 9).

CHAPITRE II.

DES ANGES EN PARTICULIER.

ARTICLE I.—Des bons Anges

440. § I. DE LEUR GLOIRE. — Les bons anges ont certainement été mis en possession de la béatitude, avant la résurrection de J.-C. qui a dit : « *Leurs anges voient toujours la face du Père* » (Mat. XVIII, 10) et même avant la venue de J.-C., comme il résulte du texte de Daniel cité au n° 413; il est même plus probable qu'ils l'ont obtenue avant la chute de l'homme; car il est juste qu'ils aient reçu leur récompense, aussitôt que les mauvais anges ont reçu leur châtiement. Par là même que les bons anges voient l'essence divine, il est certain qu'ils ne peuvent plus pécher, bien qu'ils soient libres; mais ils ne peuvent pas néanmoins mériter : « Tous avouent

communément, dit St Thomas, qu'après le jugement dernier, il n'y aura plus ni mérite, ni démerite... Mais il en est qui pensent qu'avant le jugement, les justes méritent, et les damnés déméritent; mais cela ne peut être pour la récompense essentielle, ni pour la peine principale. Cela peut être toutefois pour la récompense accidentelle et la peine secondaire. (T. I. q. 62, a. 8. Sup. q. 98, a. 6). Sur les connaissances des anges béatifiés v. n° 1764. St Augustin appelle connaissance *du matin*, celle que les anges puisent dans le Verbe ou dans l'essence divine; et il appelle connaissance *du soir* celle qu'ils ont des créations en elles-mêmes.

Bien que la gloire des anges soit très grande, puisqu'elle est proportionnée à leur grâce, laquelle a été, comme nous l'avons vu, en rapport avec l'excellence de leur nature, les auteurs enseignent cependant communément que quelques hommes par une grande sainteté peuvent arriver aussi haut qu'eux. Bien plus, la B. V. Marie est placée au Ciel par delà tous les anges. V. n° 1791.

441. § II. DES RELATIONS DES BONS ANGES : I AVEC DIEU. — Ils l'aiment nécessairement, du moment où ils le voient dans son essence, face à face, ou intuitivement, sans comprendre toutefois pleinement l'essence divine qui est incompréhensible. Tout cela est certain d'après ce que nous dirons du Ciel n° 1763. Ils obéissent volontiers et de plein cœur à la puissance divine, dit le catéchisme romain. (P. 4, n° 25).

442. II. ENTRE EUX. — Les anges constituent une hiérarchie ou une principauté sainte, sous un seul chef, et avec une seule fin dernière qui est Dieu. Cette

hiérarchie se divise en trois ordres, et chaque ordre se subdivise en trois chœurs. C'est *certain*. La Sainte Ecriture parle des neuf chœurs des anges ; et le 5^e Concile de Latran dit : « Dieu a établi dans le Ciel trois principautés, qu'on appelle hiérarchies, et il a marqué dans chaque principauté autant de chœurs angéliques. »

Ces distinctions parmi les anges sont fondées sur l'excellence de leur grâce, sur celle de leur nature et aussi sur leur ministère. A la première hiérarchie appartient la contemplation de la fin, ou de Dieu ; à la seconde, la disposition générale de ce qui doit être fait dans le monde ; à la troisième, l'application de la disposition, c'est-à-dire l'exécution... (B. 80. T. I, q. 108, a. 4 et 6).

Tous s'accordent à placer dans la première hiérarchie les Séraphins ou ardents, les Chérubins ou savants, et les Trônes ou élevés vers Dieu. Dans la seconde les uns placent les Dominations, les Vertus et les Puissances ; et d'autres, les Dominations, les Principautés et les Puissances. La troisième selon les uns se compose des Principautés, des Archanges et des Anges, et selon d'autres des Vertus, des Archanges et des Anges. (T. Ibid.)

Cette variété d'ordres différents donne au ciel une merveilleuse beauté, de même que la diversité des Etats sur la terre aide à la beauté de l'Eglise, dans laquelle J.-C. a établi aussi une hiérarchie sainte comprenant trois ordres différents. Qu'il fera bon au Ciel contempler ces phalanges célestes, disposées admirablement autour du trône de l'Eternel !....

Il est clair que brûlant d'amour pour Dieu qu'ils voient face à face, les Anges doivent s'entr'aimer d'un amour parfait.

443. III. AVEC LES DÉMONS. — St Thomas enseigne que les bons Anges ont la supériorité sur les mauvais, et qu'ils les gouvernent (T. I. q. 109. a 4).

444. IV. AVEC LE MONDE. — La Providence, comme nous l'avons dit, gouverne tous les êtres, même les plus petits, immédiatement ; mais elle se sert des causes secondes dans l'exécution du gouvernement. Le but

de ce gouvernement, en effet, est de mener les êtres à leur perfection ; et les êtres qui gouvernent sont plus parfaits que les autres. Le Maître se montre plus habile, si ne se contentant pas d'enseigner, il rend ses disciples capables d'enseigner les autres. (T. q. 103 a. 6 et q. 110 a. 1)

Le docteur angélique ajoute : « Toutes les choses corporelles sont gouvernées par les anges. C'est ce que pensent, non seulement les saints docteurs ; mais encore tous les philosophes qui ont admis les substances incorporelles. Chaque chose visible en ce monde a une puissance angélique qui la régit. Il est probable que les diverses espèces de choses ont à leur tête divers anges du même ordre. (I. q. 113, a. 2.)

445. V. AVEC LES HOMMES. — 1^o *Les anges sont députés par Dieu à la garde des hommes.* Dans ce sens général la proposition est *de foi*, d'après les textes de l'Ecriture déjà cités n^o 440, et à cause de la fête des anges gardiens. (P. et S.)

446. Chaque fidèle, même pécheur et même chaque infidèle a son ange gardien ; c'est l'opinion commune. La Sainte Ecriture et les Pères parlent sans restriction. Donc tous les saints ont eu leur ange gardien, même la Sainte Vierge. Il est même vraisemblable qu'elle en a eu plusieurs, car St Thomas enseigne que parfois plusieurs sont députés à la garde d'un seul. Il est cependant quelques théologiens qui disent que la Sainte Vierge n'avait point d'ange pour la garder, attendu qu'elle n'en avait pas besoin. (V. T. I. q. 113, a. 2 ad 1.) J.-C. n'a point eu d'anges pour le garder, mais il en a eu plusieurs pour le servir.

St Thomas pense qu'un ange est donné à chaque homme au moment de sa naissance seulement, d'autres veulent que ce soit au moment de sa conception, et d'autres, enfin, au moment de son baptême.

L'opinion commune enseigne, comme conclusion certaine de ce que nous apprennent les Saints Livres, qu'un ange est commis à la garde des royaumes, surtout de l'Eglise (qui a pour la défendre Saint Michel) et des communautés pieuses. Les prélats ont deux anges gardiens, selon plusieurs auteurs.

447. *Quels sont les anges qui sont députés à la garde des créatures ?* Tous les anges assistent devant Dieu en ce sens qu'ils le contemplant tous face à face ; mais il est des anges qu'on appelle proprement assistants, parce qu'ils ne sont employés à aucun ministère. Il n'y a que les anges de la première hiérarchie qui assistent à proprement parler. Les dominations sont comptées parmi les anges, qui sont employés à quelque ministère, non pas qu'ils l'exécutent, mais ils disposent et ordonnent ce que les autres anges doivent faire, sans être envoyés eux-mêmes ; leur nom n'indique aucune exécution ; mais les noms de tous les autres anges supposent une exécution. (T. I. q. 112, a. 3 et 4.) Les Scotistes pensent néanmoins probablement que tous les anges peuvent être envoyés dans certains cas particuliers.

Le docteur angélique enseigne que les anges gardiens de chaque homme appartiennent au dernier ordre des anges, et que les ordres supérieurs ont une action plus générale. D'après lui, les Principautés, ou peut-être les Archanges, ont la garde de la multitude des humains ; les Vertus, celle de toutes les natures corporelles ; les Puissances, celle des démons ; les Principautés, ou peut-être les Dominations, celle des bons anges. (I. q. 113, a. 3.)

448. Il faut remarquer toutefois que dans le dernier ordre des anges, il y en a qui sont plus élevés que les autres ; et il est probable que les anges les plus élevés sont chargés de la garde de ceux que Dieu destine à une plus grande gloire (T. I. q. 113, a. 3 ad 1).

449. 2^o *Des effets de la garde des anges.* Voici ceux que nous indiquent les Saintes Ecritures, les Pères et les Théologiens.

1) Les bons anges offrent à Dieu les prières et les bonnes œuvres de leurs clients ; 2) ils éclairent leur intelligence, et meuvent leur imagination, en vue du bien ; 3) ils repoussent les démons, apaisent les tentations, écartent les périls de l'âme et du corps, prient pour leurs protégés, leur

infligent des peines médicinales et parfois des châtiments, bien qu'ils ne puissent pas avoir de douleur proprement dite de leurs péchés, vu qu'ils jouissent de la béatitude. Ils n'abandonnent pas le pécheur, sinon en lui refusant, en punition de ses fautes, un secours spécial. 4) L'ange gardien, d'après l'opinion commune accompagne son protégé au jugement ; et d'après St Thomas, il reste avec lui dans le ciel. D'après d'autres auteurs, il le visite et le console en purgatoire. L'ange gardien du damné l'abandonne au jugement, et un démon le remplace en enfer pour le tourment du réprouvé, comme l'enseigne St Thomas (I. q. 113 a. 4 et a. 7). Dieu ordonne à ses anges de nous garder ; ô admirable tendresse, et charité véritablement grande, s'écrie St Bernard ! Heureux ceux qui savent en profiter !

450. *Les devoirs des hommes envers leur ange gardien.* Nous devons aux anges gardiens, d'après St Bernard : le respect pour leur présence, la dévotion pour leur bienveillance et la confiance pour leur protection. Toutes les fois donc qu'une grave tentation nous attaque, invoquons notre ange gardien.

ART. II. — **Des mauvais anges ou des démons.**

451. § I. DE LEUR ÉTAT. Les démons, dit St Thomas, ne sont pas mauvais par nature ; et leurs dons naturels qui n'ont point été changés, sont encore intègres et très éclatants. (T. I. q. 63, a. 4 et q. 64, a. 1). La connaissance effective de Dieu, acquise par la grâce leur a été entièrement enlevée ; la connaissance spéculative, acquise par la grâce, n'a pas été totalement enlevée, mais diminuée ; et leur connaissance naturelle demeure entière. Leur

volonté, en tant que nature n'est pas mauvaise ; car c'est un don de Dieu, mais dans l'exercice de cette volonté, ils persévèrent obstinés dans le mal ; et ils commettent tous les péchés, quant à la culpabilité, car ils portent les hommes à toutes sortes de péchés ; mais ils ne sont pas portés eux-mêmes à faire des péchés de concupiscence, ils ne font que des péchés d'orgueil, d'après ce que nous avons dit n° 436, et ils ne peuvent démériter que dans le sens marqué n° 440. Ils n'éprouvent pas de douleur, ni de crainte dans l'appétit sensitif qu'ils n'ont pas ; mais il est nécessaire de dire qu'ils éprouvent une douleur dans la volonté, car il est dans la nature du châtement de contrarier la volonté. Ils sont, du reste, privés du bonheur qu'ils désirent naturellement, et leur volonté perverse rencontre une multitude d'obstacles qui la gênent ; et, comme les âmes damnées, ils endurent tous les supplices de l'enfer. (T. 1, q. 64, a. 2 et a. 3).

452. § II. DES RELATIONS DES DÉMONS. I. AVEC DIEU. Ils lui obéissent servilement ; ils lui parlent et attendent ses ordres, comme nous le lisons dans Job. Ils le haïssent, non pas dans son essence, qu'ils ne peuvent saisir, mais dans les effets de sa justice, qui sont les châtements qu'ils subissent. Ils ne peuvent même pas penser à Dieu, en tant qu'il est le principe de la bonté surnaturelle, mais ils pensent assez aux effets de sa justice. (T. sup. q. 98, a. 7 et a. 8).

453. II. AVEC LES BONS ANGES. Ils doivent leur obéir, d'après ce que nous avons dit. Ils les haïssent ; ils voient, d'une certaine manière imparfaite leur béatitude, jusqu'au jour du jugement ; mais après, ils ne la ver-

ront plus nullement, et leur supplice en sera aggravé. Ils peuvent apprendre des bienheureux certaines choses spéculatives. (T. sup. q. 98, a. 9. et I q. 64, a. 1).

454. III. ENTRE EUX, il n'existe pas à proprement parler de hiérarchie, puisque sous ce nom on désigne une principauté sainte ; cependant, il reste chez eux diverses catégories dont les unes sont supérieures aux autres, puisque, d'après St Thomas, ils sont tombés de divers ordres et qu'ils ont gardé leur rang naturel. Toutefois, l'union des démons entre eux ne vient point de l'amitié, mais de la malice commune qui les porte à haïr l'homme. Les théologiens regardent communément Lucifer comme le chef des démons. (V. T. I. q. 109, a. 1 et a. 2).

455. IV. AVEC LE MONDE ET AVEC LES HOMMES. Voir ce qui a été dit aux n°s 429, 430. Dieu se sert du ministère des démons, pour punir les hommes, soit quelquefois en cette vie, soit dans la vie future. St Thomas enseigne que chaque réprouvé a, dans l'enfer, un démon pour le tourmenter. Poussés par la haine de la justice de Dieu et par leur jalousie, les démons veulent entraîner les hommes à la perdition ; et ils ont une action, soit sur les âmes, soit sur les corps.

456. 1° *Sur les âmes*, ils peuvent exercer des tentations, soit ordinaires, soit extraordinaires
1) *Des tentations ordinaires.* Dieu le permettant ainsi, les démons ont la fonction de tenter les hommes. C'est certain : *Notre ennemi le démon, comme un lion rugissant, rôde, cherchant qui dévorer* (I. Pet. V. 8.) Dieu le permet, pour faire éclater la puissance de sa grâce, pour augmenter l'humilité et les mé-

rites de l'homme, pour humilier le démon, qui, vainqueur dans le paradis terrestre, est tous les jours vaincu par les saints.

457. Selon une opinion assez commune, chaque homme a un démon pour le tenter. Cependant, ce démon, quand il est vaincu, se retire parfois pour revenir ensuite à la charge (B. 123. T. I. q. 114, a. 5). Il y a des auteurs qui pensent que toutes les tentations viennent du démon ; les autres le nient ; car il est écrit : *Chacun est tenté par l'entraînement de la concupiscence*. Jac. I. 14. (T. I. q. 114, a. 3) B. 121. Quoiqu'il en soit, que votre cœur ne se trouble pas, ni ne tremble pas. *Dieu est fidèle et il donne son secours dans la tentation*. (1 Cor. X. 13). J.-C. est venu pour arracher ceux qui croient en lui à la puissance du démon, selon ces paroles de l'Évangile : *Le prince de ce monde sera chassé*. Je. XII. (T. III, q. 44, a. 4)

Toutefois, résistons avec toute la force de notre foi, car personne n'est couronné, s'il n'a légitimement combattu ; et nous pouvons toujours vaincre, car il est certain que la tentation n'enlève pas la liberté.

On résiste par la vigilance, *rigilate*, c'est-à-dire, fuyez les occasions. V. n° 4329 et suiv. *Soyez sobres*. Le corps qui se corrompt aggrave l'âme. Travaillons, car l'oisiveté engendre tous les vices. *Prions, orate*, Dieu, la Vierge, les anges et les saints, nous servant des invocations appelées oraisons jaculatoires, qu'il est bon de redire souvent dans le péril. Munissons-nous du signe de la croix. Il est utile aussi de dire des injures au démon et de le maudire non en tant qu'il est créature de Dieu, mais en tant qu'il est mauvais, comme l'a fait J.-C. *Va-t-en, en arrière Satan*, ce que tu m'offres, est mauvais ; bois toi-même tes poisons.

Il faut repousser par des actes contraires les tentations qui offrent une satisfaction aux sens, parce qu'on est exposé à s'y complaire ; telles sont les tentations contre la sainte vertu, la charité, les pensées d'envie et de vaine gloire ; mais il n'est pas nécessaire de résister d'une manière positive à celles qui ne flattent pas les sens, comme les pensées de blasphème, les doutes contre la foi, les pensées impies. Même certaines personnes de conscience délicate, que les tentations de première catégorie effrayent trop, feront bien de se contenter de les mépriser au lieu de les combattre. On peut s'exposer aux occasions de tentation

désagréables, comme de colère, de haine ; mais non aux occasions agréables comme celles des péchés contre la sainte vertu, contre la tempérance dans le boire et le manger.

458. 2) *Des tentations extraordinaires*. — Il n'est pas douteux que les démons ne puissent, par leur puissance naturelle, faire et connaître des choses merveilleuses, pour séduire les hommes. (T. I, q. 114, a. 4). C'est manifeste par la Sainte Ecriture ; et le démon peut opérer ces prodiges, par le moyen d'hommes pervers qui sont en commerce avec lui.

Or un pacte avec le démon peut être *exprès* ou *tacite*. Le pacte est *exprès* si on invoque le démon, ou si on fait quelque chose avec l'intention formelle, que le démon se mêle à l'action, qu'on lui promette quelque chose ou non. C'est là un péché certainement grave qui n'admet pas de légèreté de matière. (L. liv. 3. 15). C'est clair par la Sainte Ecriture. *Celui qui consultera les Mages sera exterminé du milieu de mon peuple*. Lev. XX. 6. Le pacte est *implicite* ou *tacite*, quand pour obtenir un effet merveilleux, on emploie des moyens vains, qui n'ont aucune aptitude naturelle à le produire, et qui n'ont point été établis par Dieu dans ce but. Il est clair, que par le fait, on attend que le démon produise cet effet, bien qu'on proteste qu'on n'invoque pas le démon. Cette protestation n'enlève la malice de l'acte que dans le cas où l'on doute si l'effet est naturel ou non. (G. I. 264). Le pacte implicite est en soi un péché grave de superstition, par lequel l'homme s'expose à être le jouet des ruses du démon. Cependant l'ignorance, ou la simplicité, peuvent excuser de faute grave. (L. I. 3. 15). Sur les diverses espèces de superstition, voir le n° 2278 et suiv.

459. 2^o *A l'égard des corps*. — Le démon peut obséder, c'est-à-dire attaquer et molester extérieurement le corps de l'homme ; il peut aussi le posséder, c'est-à-dire s'y établir intérieurement et le tourmenter. C'est certain de par la foi ; et c'est évident, par ce que nous dit le St Évangile, des possédés délivrés par N.-S. et par la pratique de

exorcismes. Il est vrai qu'aujourd'hui les possessions sont rares, et qu'il ne faut pas se presser d'en trouver, dans les cas, qui semblent les indiquer. Voici cependant, d'après le Rituel romain, les signes auxquels on les reconnaît : « Parler longuement une langue inconnue, ou comprendre ceux qui parlent cette langue; découvrir des choses éloignées, ou secrètes; montrer des forces au-dessus de son âge ou de sa condition, et autres choses de ce genre, qui si elles se trouvent réunies plusieurs ensemble, constituent une preuve plus claire de la possession. »

Les causes de la possession peuvent être quelquefois les péchés, quelquefois,

Bien, qui se sert du démon pour éprouver les âmes; d'autres fois, les Saints dans le même but; et enfin d'autres fois les magiciens, ou sorciers, en haine de Dieu et des hommes.

460. Les exorcismes ne peuvent pas aujourd'hui exorciser, sans la permission de l'Evêque, qui confie ordinairement ce ministère à des prêtres vénérables. Mais tout homme peut, en ne se servant pas des exorcismes solennels, qui sont dans le Rituel romain, exorciser en particulier et adjurer le démon de s'éloigner, dans tous les cas où le serment est permis (L. l. 3. 493. G. 316.) V. n° 2329. Nous dirons au n° 1344 la manière dont un confesseur doit se conduire à l'égard de ceux qui sont tourmentés par le démon.

Nous n'avons pas seulement à lutter contre la chair et le sang, mais encore contre les princes de ce monde de ténébres, et contre les esprits malins. Je n'effacerai pas du livre de vie celui qui aura vaincu, dit le Seigneur. (Ephes. VI. 12. Apo. III. 5).

TRAITÉ II. DU MONDE, OU DES CORPS.

461. Bien que ce sujet appartienne à la philosophie, nous devons en traiter ici brièvement; car il sert beaucoup à expliquer la nature de l'homme et même certains mystères de la foi. Si cependant, les questions métaphysiques ne vous plaisent point, rien n'empêche de laisser de côté ce traité et de passer aussitôt à celui de l'homme.

Nous avons déjà parlé des substances et des accidents au n° 40, 343, 351, de la matière au n° 297, 306, 384, des lois du monde au n° 403; parlons donc ici des corps d'abord inanimés, ou inorganiques et ensuite des corps vivants, ou organiques.

CHAPITRE I.

DES CORPS INANIMÉS.

462. Nous ne devons point traiter ici des corps particuliers, comme l'or, le fer, etc, mais des corps en général, c'est-à-dire de ce qui est commun au fer, à

l'or, à tous; et nous dirons quels sont les principes constitutifs, ou l'essence des corps, et qu'elles sont leurs propriétés.

ART. I. — Des principes intrinsèques et universels des corps.

463. Il ne s'agit pas ici des causes extrinsèques, ou efficientes, qui produisent les corps, mais des causes intrinsèques, des premiers principes. Or les premiers principes intrinsèques des corps sont ces éléments qui, n'étant pas constitués par d'autres causes intrinsèques, constituent eux-mêmes tous les corps; s'ils étaient constitués par d'autres principes, ils ne seraient pas eux-mêmes les premiers principes.

464. Ils sont donc en dehors de la question philosophique ceux qui disent, avec Epicure, que les premiers principes des corps sont des *atomes*, ayant déjà une étendue, ou avec les physiciens et les chimistes modernes que ce sont des *molécules* étendues; car de leur propre aveu ces atomes, ces molécules sont déjà des corps dont ils ne nous disent pas les principes constitutifs.

465. Ceux qui avec Leibnitz font consister les principes des corps dans des *monades* simples et sans étendue, douées d'une force intrinsèque, n'expliquent pas la formation des corps; car le simple qui n'a point d'étendue, ajouté

à un autre, ne fait pas plus une étendue réelle, que deux anges ajoutés ensemble ne font un corps; et si nous leur concédons que deux monades simples peuvent faire une étendue, ils devront, au moins, nous dire si ces simples sont de même nature, ou non. S'ils sont de nature différente, chacun a donc des principes propres, dont les fauteurs de ce système devraient nous indiquer la nature, ce qu'ils ne font pas. S'ils sont de même nature, un corps n'est donc qu'une aggrégation accidentelle de principes de même nature; il n'a donc point d'unité; il n'est donc point distinct d'un autre corps, sinon accidentellement, ce qui est contraire au sens commun; car tous admettent que les corps sont des substances diverses, qui ont des opérations différentes.

466. Il en faut donc venir à la doctrine de St Thomas et des Scolastiques: Tout corps se compose de matière et de forme. Mais par matière gardons-nous d'entendre ce qu'on entend communément, car vulgairement le mot matière désigne un corps déjà constitué. Les philosophes chrétiens distinguent la *matière première*, qui en réalité n'existe pas dans la nature; car tout être corporel a une matière unie à la forme; et la matière unie à la forme est ce qu'ils appellent *matière seconde*. La matière première, considérée comme séparée du corps, est une abstraction de notre esprit, qui a son fondement dans les corps, et elle se définit: *Quelque chose, qui étant dépourvu de toute essence, et de toute propriété, est en puissance de recevoir une essence, ou une propriété quelconque*. Et comme elle est par elle-même indifférente à recevoir une essence ou une autre, elle a besoin d'une forme substantielle, qui la détermine. La forme considérée *abstractivement* est l'*acte premier* de la matière; car la matière est une puissance, et la forme la détermine à avoir actuellement une espèce déterminée, ou particulière. Je dis considérée *abstractivement*, car quand nous parlons de matière première et d'acte premier de la matière, ou de la forme première, nous les considérons en dehors de leur existence réelle, comme quand nous disons que l'animalité et la raison constituent l'essence de l'homme. Car si nous considérons un corps existant réellement avec sa matière et sa forme unies ensemble, la matière devient la matière seconde, comme nous l'avons déjà remarqué; et la forme prend le nom d'*acte second* de la matière. Toutefois, gardons-nous de confondre la forme *substantielle*, dont il est question, et qui détermine la matière à une essence particulière,

avec la forme *accidentelle*, qui modifie une substance déjà existante, tout en la laissant dans la même essence. La forme d'une table, ou d'un hanc de bois, n'affecte pas la substance du bois, dont cette table ou ce banc sont faits. Cette forme est donc accidentelle. La forme substantielle fait que ce bois est bois, et non pas pierre.

467. Pour constituer réellement les premiers corps, Dieu a dû créer en même temps la matière et la forme substantielle; car la matière, n'étant qu'une puissance, ne peut pas être en acte, sans un autre principe; et la forme substantielle, étant l'acte de la matière, ne peut exister sans la matière dont elle est l'acte, à moins que cette forme ne soit un ange, ou une autre forme subsistant, indépendamment du corps.

468. Mais Dieu n'a créé qu'une fois, et il n'anéantit rien. Les choses corporelles s'engendrent par la *transformation*, c'est-à-dire par le passage d'une forme à une autre forme. De nouvelles formes substantielles sont engendrées de la matière par la corruption; c'est ainsi que la corruption des chairs engendre des cendres, qui sont une nouvelle substance, ayant une nouvelle forme différente de la forme des chairs; et la forme des chairs ne pourrait pas se transformer en forme de la cendre, si elle avait déjà cette forme de la cendre. Pour qu'une substance corporelle en engendre une autre, il est nécessaire qu'elle n'ait pas la forme qu'elle engendre: la privation de la forme nouvelle à produire, est donc la condition *sine qua non* de la transformation. La matière de la cendre n'était qu'en puissance dans les chairs, avant la transformation; puisque la forme n'y était pas; il n'y avait donc dans les chairs qu'une matière capable de prendre la forme de la cendre, ou la matière première de la cendre. Une même chose n'a jamais deux formes; et la matière n'est jamais sans forme; donc, quand une forme manque, il est nécessaire que la matière en prenne une nouvelle: de là l'axiome: *La corruption d'une chose est la génération d'une autre*. Et pour le dire en deux mots: tout corps a une matière déterminée; quand il perd la forme qu'il avait, il en prend une autre qu'il n'avait pas, sans que la matière soit anéantie; mais elle est transformée par une forme nouvelle. L'engendrant engendre un composé, qui lui est semblable; car l'engendré est, lui aussi, composé de matière et de forme; mais dans les êtres inanimés l'engendré n'est pas toujours de la même substance, que l'engendrant: le feu n'est pas de la même substance que

le bois, ou que la pierre dont on le tire. Cette génération qui est opposée à la création n'est donc pas la génération proprement dite, par laquelle un être vivant tire son origine d'un principe vivant; mais l'une et l'autre ne peuvent avoir lieu que dans les substances composées, qui en produisent d'autres par la corruption.

469. PREUVES DU SYSTÈME DES SCOLASTIQUES. La nature des corps nous est connue par leurs opérations. Or, pour rendre compte de toutes les opérations des corps, deux principes sont nécessaires et suffisants, savoir, la matière et la forme.

1) *Ils sont nécessaires*; car dans les corps il y a l'unité, il y a l'action par laquelle ils engendrent et produisent des effets sous nos yeux, etc. Il y a de plus la divisibilité, la passivité, la privation de mouvement; donc, à moins d'admettre à la fois dans le même principe des choses contradictoires, c'est-à-dire, l'unité et la divisibilité, l'action et la passion, l'activité et la privation du mouvement, vous devez forcément admettre deux principes distincts, l'un passif ou la matière, l'autre actif ou la forme.

2) *Ces deux principes suffisent*, car ils rendent raison des puissances passives des corps et de leurs puissances actives. Ajoutez que les corps, comme tels, sont semblables aux animaux; or il est certain que les animaux sont constitués par la matière et par la forme: donc les corps inanimés ont les mêmes principes.

470. Remarquons en outre que c'est une vérité de foi catholique que les accidents dans l'Eucharistie sont séparés de leur substance; donc le système des atômes, qui enseigne que l'essence des corps c'est l'étendue, est faux. Si l'étendue était de l'essence du pain, Dieu lui-même ne pourrait pas l'en séparer.

471. Le système *dynamique*, qui, niant la réalité objective de l'étendue, enseigne qu'elle n'est qu'apparente, enseigne par là-même que l'étendue du pain n'est pas réellement dans l'Eucharistie, mais seulement dans nos yeux. Ce qui semble aussi faux philosophiquement; et c'est contraire au sentiment commun des Pères et des fidèles qui croient l'enseignement du catéchisme romain dont voici les paroles: « Les accidents du pain et du vin méritent vraiment et absolument qu'on les nomme ainsi... Il est permis de voig, (dans l'Eucharistie) tous les accidents du pain et du vin, qui, bien que n'adhérant à aucune substance, se soutiennent par eux-mêmes par la toute-puissance de Dieu. » Il est donc

clair que l'étendue n'est pas l'essence des corps, mais un accident de la substance corporelle, et Zigliara appelle cette conclusion *très vraie*.

472. Cependant, tous les philosophes avouent que l'aptitude à l'étendue, ou plutôt l'exigence de l'étendue, appartient à l'essence des corps, qui, en cela, se distinguent des substances simples. Celles-ci, en effet, loin d'exiger l'étendue, l'excluent au contraire. Tout corps se compose, nous l'avons dit, de matière et de forme, et la matière est naturellement apte à l'étendue.

ARTICLE II. Des propriétés des corps.

473. Les unes sont principales; telles sont l'étendue, la divisibilité, la figure, l'impenétrabilité, l'activité et l'unité; les autres, secondaires, comme les couleurs, les odeurs, les saveurs, les sons, et la tactilité. Nous ne dirons rien de ces dernières, sinon qu'elles sont plutôt dans nos sens, que dans les substances corporelles. Les corps cependant ont en eux quelque chose qui agit sur nos sens pour produire en nous les sensations des couleurs, etc.

Quant aux premières, nous n'en dirons que ce qui a quelque rapport aux mystères de la foi.

474. *L'étendue*, ou la *quantité continue*, est cette propriété en vertu de laquelle les corps ont des parties en dehors des parties, toutes unies ensemble par un lien commun, qui est la forme. Or, si on considère les parties dans l'ordre qu'elles ont entre elles, par exemple, si on considère le cou au-dessus du corps de l'homme, et la tête au-dessus du cou, en faisant abstraction du lieu dans lequel se trouve le corps, on a l'étendue *interne* des dimensions du corps. Si on considère ces parties par rapport au lieu qu'elles occupent, on a l'étendue *externe* des dimensions, ou l'étendue par rapport au lieu. L'une et l'autre peuvent être en réalité séparées du corps par la puissance de Dieu. Les accidents, en effet, d'après les philosophes, se distinguent réellement de la substance; et bien qu'ils aient une aptitude naturelle à adhérer à une substance qui les porte (voir n° 401), l'adhésion actuelle à cette substance n'est pas de leur essence; et Dieu peut séparer quelques-uns d'entre eux de leur substance. Et sa toute-puissance est plus capable de les soutenir, que la substance elle-même, qui est leur sujet ordinaire. Il en faut dire autant de la *divisibilité*, de l'*impenétrabilité*, de l'*activité*, de la *figure*, qui n'est autre chose que ce qui termine l'étendue, ou la quantité.

475. Toutefois, au sujet de l'*impénétrabilité*, nous avons quelques remarques à faire. Tout corps occupe un espace. L'espace, c'est, dans le sens ordinaire, la distance qu'il y a entre un corps et un autre, ou l'étendue qu'il y a entre une partie d'un corps et une autre partie. L'espace suit donc l'étendue des différents corps, et il n'est autre chose que la relation que les diverses parties des corps ont entre elles, ou que des corps divers ont entre eux. La relation n'est qu'un accident. V. n° 348. L'espace ne peut donc exister sans l'étendue; et l'étendue n'existe pas sans le corps. L'espace donc que nous nous représentons avoir existé avant le monde, ou exister encore hors du monde est purement imaginaire; ce n'est qu'un *rien spacieux*, comme l'appelle St Augustin.

476. Le *lien* est aussi un accident des dimensions des corps. Si vous considérez la surface des dimensions des corps en elles-mêmes, abstraction faite des corps ambiants, vous avez le lieu *interne*; si vous considérez les dimensions des corps qui en environnent un autre, et le circonscrivent de toutes parts immédiatement, vous avez le lieu *extérieur*. Le lieu *circonscriptif*, qui environne un corps de telle sorte qu'une partie du corps soit dans une partie du lieu, et une autre partie du corps dans une autre partie du lieu, ne peut se concevoir sans l'étendue externe, puisqu'il n'est qu'un accident des dimensions externes. Mais on dit qu'un être est dans un lieu, quand il est dans les choses d'une manière quelconque, par exemple, en y agissant, ou en y existant, bien qu'il n'ait aucune dimension extérieure; et c'est alors ce que les scolastiques appellent le lieu *définitif*; parce que, dans ce cas, l'être est tellement défini et fixé dans ce lieu, qu'il n'est pas dans un autre. Ainsi en est-il de l'ange, ou de l'âme humaine. Toutefois un esprit contient plutôt le lieu qu'il n'est contenu par lui.

477. Les philosophes, outre le lieu circonscriptif ou définitif, distinguent encore le lieu improprement dit, ou l'*ubi sacramentel*, propre à la Sainte Eucharistie. Le corps de J.-C. n'est pas dans le sacrement d'une manière définitive, puisqu'il est partout, où il y a des hosties consacrées, et en même temps dans le ciel. A plus forte raison, il n'y est pas d'une manière circonscriptive, puisqu'il n'y a point d'étendue externe, ou par rapport au lieu. Il n'est donc pas dans l'Eucharistie comme dans un lieu; et le lieu de l'Eucharistie est rempli des accidents du pain et du vin, qui occupent tout l'espace.

D'après ce que nous avons dit au n° 474, l'étendue extérieure, qui a rapport au lieu, bien qu'elle soit naturelle au corps qui a l'étendue interne, peut être empêchée par Dieu, puisque l'essence d'un corps n'est pas dans l'étendue, surtout extérieure.

478. Par les paroles sacramentelles, la substance du pain se change en celle du corps de J.-C. Il n'y a donc dans l'Eucharistie, en vertu de ces paroles, que la substance du corps du Sauveur, mais cette substance doit être accompagnée de l'étendue interne et des autres accidents qui lui sont naturels, et qui n'ont pas de rapport au lieu, non plus en vertu des paroles sacramentelles, mais par la force des choses.

Quand je vois du lait dans une coupe, mes yeux n'aperçoivent que la blancheur, mais je sais que la douceur du lait accompagne toujours sa blancheur. Les paroles sacramentelles ne me parlent que de la substance du corps de J.-C.; mais je sais que cette substance ne va pas sans ses accidents naturels, qui n'ont pas de rapport à un lieu; mais ces accidents ne sont dans l'Eucharistie, que de la manière dont la substance s'y trouve; et la substance se trouve dans l'Eucharistie tout entière, dans une petite parcelle, comme dans une grande, comme la substance humaine est aussi entière dans un enfant, que dans un homme de haute taille. Il en est de même des accidents du corps de N.-S., et en particulier de l'étendue interne. Du reste, avant la transubstantiation, la substance du pain et du vin se trouvait aussi entière dans chaque parcelle; mais comme nous l'avons remarqué, ni le corps de N.-S. ni sa quantité interne, ne peuvent dans l'Eucharistie, être mesurés par le lieu; et c'est pour cela que N.-S., dans l'Eucharistie peut exercer les opérations de l'intelligence et de la volonté, mais non les opérations de la vie sensitive, qui exigent l'étendue externe; ainsi N.-S. ne peut se mouvoir qu'autant qu'on change de place les accidents; et ainsi il ne peut rien souffrir des agents externes, ni être divisé. T. 3: q. 76; a. 4. L. OE. D. t. 5. p. 294. 4)

N.-S., pour la même raison, ne peut être vu par les yeux du corps, ni par l'intelligence d'un homme vivant, mais il peut être vu par l'intelligence d'un ange du ciel, ou d'un bienheureux. Quand on lit dans l'histoire que l'on a vu dans l'Eucharistie N.-S. sous la forme d'un enfant, cette présence était miraculeuse, mais n'était pas la présence sacramentelle qui ne tombe pas sous les sens.

479. Puisque J.-C. est tout entier dans l'Eucharistie avec ses dimensions

internes par manière de substance, il s'ensuit qu'il y a non pas seulement sa chair, mais encore ses os, ses nerfs, son sang, etc.; et une partie de son corps, n'y est pas confondue avec l'autre. Il a aussi les qualités des corps glorieux. (V. T. 3. q. 76. a. 1. L. *Ibidem*).

Il suit de ce que nous avons dit que le corps de N.-S. n'est naturellement et circonscriptivement que dans le ciel, et il est sacramentellement dans toutes les hosties consacrées, sans qu'il soit multiplié; c'est seulement sa présence qui est multipliée, mais c'est partout le même corps. L. *Ibidem*, p. 292.

480. Tous les théologiens s'accordent à dire qu'un corps qui est circonscriptivement dans un lieu, peut par la puissance divine, être en même temps non circonscriptivement dans un autre lieu: mais un corps peut-il être circonscriptivement à la fois dans deux lieux différents? St Thomas le nie; d'autres l'affirment. (S. de Eucharist. 152).

Ainsi, d'après St Thomas, quand a lieu le miracle de la bilocation, c'est-à-dire lorsqu'un corps qui est circonscriptivement dans un lieu, se montre dans un autre, cela s'opère par le ministère des Anges, ou par la production d'un nouveau corps, ou tiré du néant, ou formé d'une autre matière. S. S. O. n.º 328.

481. Par là-même qu'un corps occupe un lieu, par une force de résistance qui lui est propre, il repousse de ce lieu un autre corps; par conséquent le corps est naturellement impénétrable; mais par la toute-puissance de Dieu il peut être pénétré par un autre corps. V. n.ºs 474 et suiv.

CHAPITRE II.

DES CORPS VIVANTS

482. On appelle vivants les corps qui ont en eux un principe de mouvement. On les appelle aussi animés parce qu'ils ont une âme et un principe de vie, et organiques parce qu'ils sont pourvus d'organes. Ils se divisent en végétaux et en animaux. Nous devons parler des uns et des autres.

ARTICLE I. — Des végétaux.

483. Les végétaux sont des corps; ils ont par conséquent, comme tout corps, une matière indifférente à recevoir telle ou telle forme, et une forme qui fixe la matière dans une espèce particulière d'être; mais la forme des végétaux est d'une autre espèce que celle des corps sans vie. Deux choses diffèrent entr'elles quand elles ont des opérations différentes. Or, les opérations des végétaux diffèrent essentiel-

lement de celles des corps inanimés; car les plantes ont la vie végétative, par laquelle elles font trois opérations: celle de la nutrition, par laquelle elles s'alimentent; celle de l'augmentation, par laquelle elles croissent; et celle de la génération proprement dite, par laquelle elles produisent des plantes semblables à elles. Donc, etc.

484. Or, cette forme de la plante est une, comme il est évident par la disposition merveilleuse de tous les organes, qui tendent tous à une même fin. Au reste, si cette forme était double, il y aurait une double plante dans la même, ce qui répugne au sens commun. De plus, cette forme est simple, car si le principe de vie de la plante, ou son âme en d'autres termes, n'était pas simple, il serait une matière ou un corps. « Or, dit St Thomas, il est impossible que le premier principe de vie soit un corps. » A la vérité, certains corps peuvent être un principe de vie, comme le cœur dans l'homme; mais cela n'arrive pas par le fait même qu'ils sont corps, autrement tous les corps seraient un principe de vie; cela leur arrive parce qu'ils sont tel corps déterminé. Or, un corps n'est un corps déterminé que par la forme, qui fixe la matière à une espèce particulière, et en fait tel corps déterminé. T. I. q. 75, a. 1.

Donc le premier principe de vie est une âme simple, et non un corps. Cette forme est tirée des plantes par la génération, comme nous le dirons en parlant des animaux. Elle n'est pas produite, en effet, par les forces de la matière même organique, c'est-à-dire tirée des corps qui ont des organes, comme l'expérience nous l'apprend. Quel est, en effet, le chimiste qui, en combinant et en exploitant les forces de la matière, est parvenu à faire un grain de moutarde?

Mais les plantes n'ont pas la vie sensitive proprement dite, quoique certains phénomènes semblent l'indiquer. Car il n'y a rien d'inutile dans les œuvres du sage; et il serait inutile de donner les organes de la sensation aux plantes, qui ne peuvent se mouvoir, ni par conséquent se soustraire aux attaques des animaux.

ART. II. — Des animaux.

485. A moins de nier le témoignage des sens, il est impossible de ne pas admettre que les animaux ont un principe de vie. Descartes a tenté d'introduire dans la philosophie cette espèce de scepticisme qui est une erreur en contradiction avec la raison. Or, l'âme de l'animal a tout ce qu'ont les formes des corps inanimés et des végétaux; et elle se distingue d'elles, en ce qu'elle

est douée de sensibilité. Là, revient donc notre argument : La nature est connue par les opérations ; or, les animaux voient, entendent, éprouvent de la douleur, ce que ne font pas les végétaux ni les corps : donc l'âme des animaux diffère spécifiquement des formes des autres corps. Qu'elle soit une, simple, c'est manifeste d'après ce que nous avons dit au n° 484.

486. *Comment naît l'âme de l'animal ?* Ce n'est certainement pas de la matière inanimée, car la génération spontanée de la matière sans aucun germe fécond est contraire à toute expérience, au moins pour les animaux plus parfaits, et probablement pour les plus imparfaits, d'après ce que nous avons dit au n° 484. Dieu aurait-il pu donner à la matière organique la vertu de produire des animaux vivants ? Les uns plus probablement le nient, les autres l'affirment ; mais ces derniers ne doivent pas être confondus avec les matérialistes qui pensent que la matière produit tout et qu'elle est éternelle, supposition absurde, d'après ce que nous avons dit au n° 306. Du reste, personne ne donne ce qu'il n'a pas, et si la matière avait pu donner la vie aux animaux, elle le pourrait encore aujourd'hui tout aussi bien. En fait, non seulement la nature matérielle ne produit aucun animal nouveau ; mais, même avec l'industrie humaine, il est impossible d'obtenir une espèce nouvelle par le croisement de plusieurs, car, ou les fruits de ce mélange sont stériles, *sicut mulus*, ou après deux ou trois générations, ils reviennent à l'une ou à l'autre des espèces qui les ont produits.

487. Cependant l'âme des animaux à l'exception de la première souche de chaque race, n'a pas été créée par Dieu, car la création n'a pas lieu pour les substances incomplètes, comme nous l'avons dit au n° 383. Or, l'âme des animaux n'est pas une substance complète, ni comme espèce, ni même comme substance ; donc, elle n'est pas le produit d'une création. On appelle complète comme substance, et non comme espèce, une substance qui peut subsister en elle-même sans être unie à une autre, bien qu'elle demande cette union pour être fixée dans une espèce bien déterminée ; telle est l'âme humaine qui, comme nous le dirons bientôt, peut subsister sans le corps, mais qui demande à être unie au corps pour constituer un homme complet, et être fixée d'une manière claire dans une espèce distincte de l'ange. Or, l'âme des animaux ne peut pas subsister sans le corps, pas même comme substance. L'opération, en effet, est

proportionnée à la nature de l'être ; et la nature de l'être, à ses opérations ; car un être n'existe que pour exercer les opérations qui lui sont propres ; or l'opération essentiellement propre de la vie animale, c'est la sensation qui ne peut exister sans le corps. Enlevez les yeux aux animaux, ils ne voient plus ; les oreilles, et ils n'entendent plus ; et vous ne trouverez rien dans l'âme des animaux, qui se fasse autrement que par le corps ; donc, sans le corps, cette âme est incomplète comme substance, puisque sans lui elle ne peut rien faire ; et par conséquent ne peut pas même exister ; car un être n'est que pour agir. Elle n'est pas cependant un accident du corps, puisqu'elle donne l'essence au corps qui, sans elle, ne serait point un corps vivant ; mais elle est un principe substantiel incomplet.

488. Puisque la matière, comme telle, ne peut pas par elle-même produire l'âme des végétaux, ni celle des animaux, puisque ces âmes végétales et animales ne sont pas produites par création, vu qu'elles ne sont pas des substances complètes ; il en faut conclure qu'elles sont tirées par la génération d'une substance vivante, non pas de l'âme de la substance vivante, car cette âme étant simple ne peut se diviser, ni non plus de la matière, en tant que telle, de la substance vivante, car la matière ne peut pas être un principe de vie, v. n° 484 ; mais elles sont tirées de la substance vivante par l'action de la vertu que les scolastiques appellent formatrice, et qui se trouve *in semine*, sous l'influence de l'âme de l'être qui engendre. De même, en effet, que sous l'influence de l'âme, la matière se change dans l'opération de la nutrition, et passe dans le corps qu'elle alimente, de même, sous l'action de la vertu formatrice, la matière se transforme pour engendrer un fruit. S. S. *Elementa* ex D. T.

489. *Comment périt l'âme des animaux et des végétaux ?* Il est manifeste, d'après ce qui a été dit, que cette âme ne peut se décomposer par elle-même, puisqu'elle est simple et, que d'autre part, elle ne peut pas, même comme substance, subsister sans le corps. Donc, le corps se décomposant, elle cesse par le fait même, et cette fin n'est pas son anéantissement proprement dit, car l'anéantissement n'a lieu que dans la substance complète que produit la création ; et l'âme dont nous parlons n'est pas une substance complète ; elle périt donc *par accident*, comme parlent les scolastiques, dès que son corps est dissous.

490. Du moment où cette âme est

simple, elle ne peut, par sa nature même, être divisée ; elle ne le peut qu'à raison du composé dont elle fait partie. Quand vous partagez un lingot de fer, vous ne divisez pas la forme du fer, mais le composé de matière et de forme. La forme se trouve donc divisée par accident, et reste entière dans chacune des parties. C'est ce qui arrive à certaines plantes, dont chaque bouture a la vie, et c'est ce qu'on constate même dans certains animaux imparfaits. En partageant certains vers, chaque partie a la vie

qui a été divisée par accident. Pour expliquer ce phénomène, quelques auteurs cependant pensent que la vie n'est pas divisée, mais qu'elle reste entière, après la division dans une seule des parties ; tandis qu'une autre vie surgit comme par une sorte de génération, et anime les autres parties. Il est certain toutefois que cela ne peut arriver dans les animaux plus parfaits, chez lesquels la forme a besoin, pour subsister d'un plus grand nombre d'organes.

TRAITÉ III. DE L'HOMME

491. Seigneur, *vous avez tout fait avec sagesse* ! En effet, la divine Providence a su relier la nature des animaux qui ne subsistent que dans les corps, avec la nature angélique, indépendante de tout corps, par la nature humaine, qui a une âme intelligente comme les anges, animant un corps semblable à celui des animaux.

492. L'homme a été créé par Dieu, *c'est de foi*, d'après le Concile du Vatican et d'après ce que nous avons dit, n° 384. Tous les hommes descendent d'une tige unique ; cela *appartient à la foi*, puisque c'est un dogme catholique que tous les hommes contractent le péché originel, qui leur a été transmis par leur premier père. Cette vérité est du reste confirmée par toute l'histoire et par toutes les langues, chez lesquelles on remarque une racine commune. Les lois physiologiques la prouvent également, car tous les hommes et de toutes les races, en se mariant ensemble, ont des rejetons qui se propagent, v. n° 486.

Pour être complet dans ce grand sujet, nous divisons ce traité en trois chapitres. Le premier traitera de la nature de l'homme ; le second, de la grâce

du premier homme ; et le troisième, de sa chute.

CHAPITRE I

DE LA NATURE DE L'HOMME.

493. L'homme est un animal raisonnable. C'est là sa définition propre. Par là même qu'il est animal, il a, comme les autres corps, une matière qui a toutes les propriétés des corps, v. n° 473. Mais le corps de l'homme surpasse, en beauté et en perfection, toutes les autres matières les mieux organisées. C'est ce qui indique le soin particulier, que Dieu a pris de l'homme dans la création. Le corps de l'homme, dit St Thomas, après la divine Ecriture, a été formé immédiatement par Dieu du limon de la terre ; le corps de la première femme a été aussi formé immédiatement par Dieu, d'une côte d'Adam, à laquelle Dieu ajouta une matière qu'il créa plus probablement. Elle est *fausse*, si elle n'est pas *hérétique*, l'opinion de ceux qui prétendent que le corps de l'homme est parvenu par des évolutions successives à la perfection voulue, pour que Dieu lui donnât, en la créant, une

âme humaine.

494. Du moment où l'homme est animal, c'est-à-dire corps animé, il a donc une âme ; et relativement à l'âme, nous devons remarquer.

1^o *Que ce n'est pas une seule et même âme, qui anime tous les hommes.* C'est de foi contre Averroës et Pomponace. Écoutez le cinquième concile de Latran : « Nous condamnons tous ceux qui disent que l'âme intelligente est mortelle, ou qu'elle a été multipliée, qu'elle se multiplie et qu'elle se multipliera à l'avenir pour chaque individu de la multitude des hommes. » Donc, chaque corps humain a une âme intellectuelle. Si tous n'avaient que la même âme, il n'y aurait entre tous les hommes qu'une seule intelligence. Or, autant de têtes, autant de sentiments, autant de pensées différentes.

495. 2^o *Il n'y a dans le même homme qu'une seule âme.* C'est de foi contre les duodynamistes et les tridynamistes, qui mettent dans chaque homme, outre l'âme intelligente, une âme sensitive à laquelle les derniers ajoutent encore une âme végétative. Écoutez le quatrième concile de Constantinople : « Il paraît que quelques-uns en sont venus à un tel degré d'impiété, qu'ils osent enseigner impudemment que l'homme a deux âmes. Le concile universel anathématise donc les inventeurs de cette impiété et ceux qui pensent comme eux. » S'il y avait deux formes dans l'homme, il ne serait plus animé par l'âme intellectuelle ; mais par un autre principe, par l'âme sensitive par exemple, et l'âme intellectuelle ne serait plus la forme substantielle du corps. Or.

496. 3^o *L'âme, et l'âme intel-*

lectuelle est la forme substantielle du corps de l'homme, de telle sorte qu'elle n'est pas unie accidentellement au corps, comme le moteur à ce qui est mis en mouvement, ou comme le cavalier à son cheval ; mais elle lui est unie substantiellement, de telle sorte que le corps n'est ni humain, ni animé, autrement que par l'âme. C'est de foi contre Pierre d'Oliva, d'après le concile de Vienne dont voici les paroles : « Nous définissons qu'il doit être regardé comme hérétique, quiconque présuamera d'affirmer que l'âme intellectuelle n'est pas par elle-même et essentiellement la forme du corps humain. »

497. Il est impossible, dit St Thomas, que les choses qui ont un être différent aient la même opération. Or, le corps et l'âme dans l'homme ont quelques opérations communes, par exemple la sensation, qui ne peut exister ni dans le corps sans l'âme, ni dans l'âme sans le corps. Donc le corps et l'âme font une seule substance complète, une personne, un homme, de telle sorte que le corps n'est une substance humaine que par l'âme. Il est donc incomplet sans l'âme, même comme substance, et l'âme sans le corps n'est pas complète comme espèce ; car elle ne se distingue de l'ange que par l'aptitude qu'elle a à être unie à un corps, v. n^o 487. Mais sans le corps, l'âme est complète comme substance ; car elle peut sans un organe corporel, exercer ses opérations intellectuelles qui sont en dehors de toute matière (v. n^o 49 et suiv.) Donc l'âme est la forme substantielle du corps de l'homme.

498. Pour nous rendre compte de la manière dont l'âme intellectuelle exerce avec le corps les fonctions végétatives et sensibles, écoutons St Thomas : « L'âme intellectuelle a une vertu qui renferme tout ce qu'ont l'âme sensitive des brutes et la végétative des plantes. De même qu'une surface, qui a une figure à cinq angles n'a pas bes. in d'une figure à quatre angles, et d'un autre à cinq angles pour la représenter ; la figure à quatre angles serait de trop en effet, vu qu'elle est contenue dans la figure à cinq angles, de même, Socrate n'est pas homme par une âme, et animal par une autre ;

mais il est homme et animal par une seule et même âme. Et de même que la figure à cinq angles dépasse la figure à quatre angles qu'elle contient, de même, l'âme, en tant qu'elle est intellectuelle, dépasse l'animalité, de telle sorte que l'âme humaine n'est pas une forme entièrement enfermée et noyée dans la matière corporelle; et par conséquent rien n'empêche que quelqu'une de ses fonctions ne soit pas un acte du corps; et c'est pourquoi l'âme reste dans son être après que le corps est détruit, ce qui est impossible aux autres formes. (Z. d'après St Thomas). T. q. 76 a. 3.

499. Tous les catholiques admettent que le corps n'est un corps humain et n'est animé que par l'âme intellectuelle; mais est-il corps par l'âme, ou par une autre forme? St Thomas soutient que le corps n'est corps que par l'âme; Scot prétend qu'il est corps par une autre forme, qu'il appelle forme de corporéité; mais son sentiment paraît à peine probable.

500. De ce que nous avons dit, on peut conclure de quelle manière le corps et l'âme dans l'homme agissent mutuellement l'un sur l'autre. Il faut d'abord rejeter comme contraires à la saine doctrine tous les systèmes supposant, qu'il n'y a entre l'âme et le corps qu'une union accidentelle. L'union substantielle est une vérité catholique; et par conséquent l'âme est la forme du corps; elle lui donne, d'après St Thomas, l'être, et d'après tous, elle lui donne d'être animé et d'être humain. L'âme perçoit par les sens, et elle agit immédiatement sur le corps; elle le meut; elle est la cause de la nutrition et de tout acte de vie. Mais le corps, par l'être qu'il reçoit de l'âme, complète la substance humaine, et agit physiquement sur l'âme, non par lui-même, il est vrai, car il est plus exact de dire que l'âme agit sur elle-même par le moyen du corps. (Z.)

Ces principes étant posés, nous devons entrer dans quelques détails sur l'âme elle-même et parler 1^o De son essence, 2^o de ses propriétés, 3^o de son origine, 4^o de son immortalité.

ART I. — De l'essence de l'âme.

501. L'âme est une substance simple, spirituelle et incomplète, unie substantiellement au corps. Ce que nous avons dit

n^o 484, fait assez voir que l'âme est simple, ou qu'elle n'est pas composée de parties; et la simplicité de l'âme appartient à la foi quoiqu'en puissent dire les matérialistes de tous les temps. La spiritualité ajoute à la simplicité une certaine indépendance de la matière. L'âme des brutes est simple; elle n'est pas composée de parties; mais elle n'est pas pour cela spirituelle, mais bien matérielle; parce qu'elle est enchaînée à une matière, dont elle n'est nullement indépendante. La spiritualité de l'âme humaine se démontre philosophiquement d'une manière certaine v. nos 19 et 498; et c'est en même temps une vérité de foi. « Dieu, dit le Concile du Vatican, fit la créature humaine composée d'esprit et de corps. » Il est dit, en effet, dans l'Écriture que *Dieu souffla sur le corps de l'homme un souffle de vie.* (Gen. II. 7). Et ce souffle divin ne pouvait être une matière. Nous avons prouvé au n^o 497 que l'âme sans le corps est incomplète comme espèce, et qu'elle est unie avec lui d'une manière substantielle.

L'âme a plusieurs puissances ou facultés qui découlent de son essence et qui nous sont connues par leurs opérations (T. I, q. 77, a. 6).

ART. II. — Des propriétés de l'âme.

502. Dans l'introduction, nous avons parlé des facultés par lesquelles l'âme connaît: d'abord des sens internes et externes au n^o 13, de la mémoire au n^o 15, de la conscience psychologique au n^o 17, de l'intelligence au n^o 19. Il ne nous reste donc plus qu'à dire ici quelques mots des puissances que les philosophes appellent appétitives.

503. L'appétit est l'inclination vers une chose qui convient. Il y a (a) l'appétit *naturel* qui n'est autre chose que la tendance, que tout être a nécessairement vers la fin que Dieu lui a marquée : c'est ainsi que l'œil tend à voir, et que l'âme tend au bien universel, ou à la béatitude. (b) Il y a l'appétit *sensitif*, qui est une inclination vers le bien, que perçoivent les sens. (c) Enfin il y a l'appétit *intelligent* ou raisonnable; c'est l'inclination vers le bien perçu par l'intelligence. Nous devons entrer dans quelques détails sur ces deux dernières sortes d'appétit.

504. § I. DE L'APPÉTIT SENSITIF. — Cet appétit nous est commun avec les animaux qui connaissent aussi par les sens. C'est une puissance par laquelle l'âme poursuit le bien et fuit le mal perçus par les sens. Or, si le bien et le mal sensibles peuvent être atteints, ou évités facilement, l'appétit *concupiscible* ou le désir suffit; mais si le bien est difficile à atteindre et le mal à éviter, il faut le secours de la colère, ou de l'appétit *irascible*. L'appétit concupiscible et l'appétit irascible ont donc cela de commun qu'ils poursuivent l'un et l'autre le bien sensible; mais ils diffèrent en ce que le concupiscible considère le bien comme délectable, et l'irascible le regarde comme difficile.

505. Les passions ne sont autres choses que les mouvements de l'appétit sensible. Dans l'appétit concupiscible, il y a six passions différentes, dont trois à l'égard du bien : l'*amour*, ou l'inclination à s'unir au bien; le *désir* qui nous pousse à le posséder; la *joie*, quand on l'a atteint; et trois à l'égard du mal : la *haine*, l'*aversion*, ou la fuite du mal, la douleur, ou la *tristesse*, quand on ne peut l'éviter. Dans l'appétit irascible, il y a cinq passions : l'*espoir* par lequel nous nous excitons à atteindre un bien difficile; le *désespoir*, s'il est impossible de l'atteindre, ou si le mal est inévitable; l'*audace*, par laquelle nous nous efforçons de poursuivre avec courage un bien difficile, ou d'éviter un mal grave; la *Crainte*, qui nous abat, quand un mal que nous pouvons à peine surmonter, est imminent; et enfin la *colère* par laquelle nous luttons contre le mal qui nous attaque, ou désirons de nous venger. (V. T. I. 2. q. 22 et seq.).

506. La première des passions est l'amour, car le bien passe avant le mal. Ni les unes ni les autres ne sont mauvaises par elles-mêmes; mais elles deviennent vicieuses, si elles s'emportent hors des limites de la raison et de la foi. Etant, en effet, des mouvements de l'appétit sensitif, ou de la partie inférieure de l'âme, elles doivent se sou-

mettre à l'empire de la raison; et si elles ne sont pas bridées, elles peuvent mouvoir indirectement la volonté en colorant leur objet, de manière à ce qu'il se présente à l'homme, autre qu'il n'est en réalité. c'est ainsi que le miel semble amer à celui qui a la lièvre. Donc *n'obéissez pas à vos passions*. (Rom. VI. 12).

En les combattant avec énergie, on les domine; mais jamais, en ce monde, on n'arrive à les éteindre complètement. Soutenir le contraire serait tomber dans l'erreur des quietistes.

§ II. DE L'APPÉTIT INTELLIGENT OU DE LA VOLONTÉ; et I de la volonté elle-même; et II de la liberté de cette volonté.

507. I. LA VOLONTÉ est l'appétit raisonnable du bien, perçu par l'intelligence, qui est la faculté la plus noble de l'homme. La volonté est donc une puissance inorganique et spirituelle. Son objet est le bien raisonnable et universel, qui convient à l'homme. De même que l'objet de l'intelligence est le vrai universel, de même, le bien universel est l'objet de la volonté, car le bien et le vrai ne sont autre chose que l'être considéré sous un point de vue différent. V. n° 38. La volonté ne peut pas ne pas vouloir le bien; et quand elle veut le mal, elle le considère comme un bien; et en effet, tout être a en réalité quelque chose de bien. Par conséquent l'inclination par laquelle nous tendons vers le bien universel, ou vers le bonheur parfait n'est pas libre. Mais de même que le vrai universel embrasse tout être, Dieu et les créatures, ainsi le bien universel comprend tous les êtres, la fin de l'homme, et les moyens de l'atteindre, Dieu et les créatures. Et l'homme peut vouloir Dieu, ou les êtres créés. Avant de connaître Dieu, il peut connaître le vrai et peut tendre par sa volonté au bien, au bonheur en général. Bien que Dieu soit en lui-même le seul bien parfait, capable de faire la pleine béatitude de l'homme, dont il est la fin dernière, l'homme ne le connaît pas parfaitement en cette vie; en sorte qu'il peut se faire que l'homme ne le considère pas comme le bien parfait et complet, mais comme un bien particulier; le service de Dieu, en effet, exige un certain effort, une certaine peine que nous redoutons. Nous pouvons donc nous tromper à ce sujet en ne regardant pas le service de Dieu comme le bien parfait pour nous, tout en tendant nécessairement à la béatitude parfaite. De là la liberté. (V. S. S. E. Idéologie, n°s 86, 87).

508. II. DE LA LIBERTÉ DE LA VO-

LIBERTÉ. — La liberté est la puissance qu'a la volonté de choisir entre plusieurs choses. Or, la volonté peut être empêchée dans son exercice, d'abord par une cause *extrinsèque* à l'homme; et si elle en est affranchie, elle a la liberté qu'on appelle de *coaction*. La coaction ou la contrainte peut empêcher l'acte extérieur, que la volonté commande; elle peut retenir mon bras, quand je veux frapper; mais elle ne peut m'empêcher de vouloir frapper. Si quelqu'un m'empêchait de vouloir, par là-même je ne voudrais pas; et si je veux, donc personne ne m'empêche.

La volonté peut être empêchée par une force *intrinsèque*; et si elle en est affranchie, elle a la liberté qu'on appelle de *nécessité* et qui est à proprement parler la liberté. Elle se subdivise en trois. (a) La liberté de *contrariété*, qui est la faculté de choisir entre deux choses contraires, comme entre l'amour et la haine, ou entre le bien et le mal. Cette faculté, loin d'être de l'essence de la liberté, en est plutôt un défaut, comme le raisonnement n'est pas de l'essence de l'esprit, mais plutôt une imperfection. Aussi ni Dieu, ni les bienheureux n'ont-ils cette sorte de liberté; mais elle est naturelle à tout être intelligent, créé, tant qu'il est dans la voie, c'est-à-dire tant qu'il n'est pas parvenu à sa fin.

509. *L'homme peut faire le bien et le mal. C'est de foi.* Pr. 1) *Devant l'homme, s'offrent le bien et le mal.* Eccli. XV, 14. 2) Par l'expérience de chaque jour. 3) « Si quelqu'un dit qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de rendre ses voies mauvaises, qu'il soit anath. » T. Ses. 6. can. 6.

510. (b) Il y a une autre liberté qu'on appelle de *spécification*; c'est la faculté de choisir entre deux choses d'espèce différente, par exemple, entre la promenade et l'étude.

(c) Enfin il y a la liberté de *contradiction*, qui n'est autre que le pouvoir de choisir entre deux choses contradictoires, par ex. entre se promener et ne pas se promener. Cette liberté est de l'essence de la liberté, car si je ne peux pas choisir entre faire et ne pas faire, ou j'agis nécessairement, ou je m'abstiens nécessairement d'agir; et par conséquent, je ne suis pas la cause, ni le maître de mon acte. Aussi cette liberté est-elle dans tout être intelligent.

511. *La liberté de contradiction existe dans l'homme déchu.*

C'est *de foi* contre les protestants et les jansénistes, comme il est manifeste par la proposition précédente n° 509, et par le texte suivant du Concile de Trente : « Si quelqu'un dit, qu'après le péché d'Adam, le libre arbitre a été perdu et éteint, qu'il soit anath. » Ses. 6. can. 5.

Pr. 1) *Qui a pu transgresser et ne l'a pas fait.* Eccli. XXXI, 10. 2) par notre conscience qui le témoigne. 3) par le consentement de tous, car tous emploient les exhortations, les menaces, les peines, etc. 4) par la raison, comme nous l'avons dit au n° 507. Du reste, comment mériter ou démériter sans la liberté? Il faut remarquer que l'Eglise a condamné la proposition qui affirme que pour qu'un acte soit péché, il suffit qu'il soit volontaire dans sa cause, c'est-à-dire dans le péché originel et dans la volonté d'Adam coupable. Et il importe de ne pas confondre la liberté physique par laquelle l'homme peut, s'il le veut, faire toute espèce de mal, avec la liberté morale qui est liée par la loi. Cette confusion est le fondement de l'erreur des libéraux, qui, de ce que l'homme peut physiquement faire le mal, en concluent qu'il a le droit de le faire licitement, comme s'il était indépendant de Dieu, de la raison, de la conscience et de toute loi humaine.

ART. III. — De l'origine de l'âme.

512. P. I. *L'âme de l'homme ne vient pas de ses parents (a) ni de la matière, per semen corporeum*, car, dit St Thomas, il est hérétique de le soutenir; et il en donne la raison : « Il est impossible que la vertu active qui est dans la matière puisse s'étendre jusqu'à produire un effet immatériel; et il est manifeste que

le principe intellectuel dépasse toute matière. « I. q. 118, a. 2.

Ni (b) de l'âme des parents ; c'est certain, et on ne peut le nier sans une très grande témérité. C'est ce qui résulte de plusieurs décrets des Souverains Pontifes, qui ne définissent cependant point cette vérité. Si l'âme des parents engendrait une autre âme, elle ne serait plus spirituelle. V. Z. Psc. I. c. 4. a. 2.

513. P. II. *L'âme n'émane pas de Dieu.* C'est de foi, contre les Manichéens, d'après le texte du Concile du Vatican, cité n° 303, et cela ressort clairement de ce que nous avons dit au n° 296 de la simplicité de Dieu, et au n° 384, de la création.

514. P. III. *Chaque âme est créée immédiatement par Dieu.* C'est certain et voisin de la foi, d'après le n° 512. Pr. 1) *Que l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné.* (Eccl. XII. 7). 2) Créer, c'est tirer du néant une substance ; or, comme substance, l'âme humaine est complète (V. n° 497) ; donc, elle doit être tirée du néant ; donc elle est créée par Dieu, car Dieu seul peut créer (V. n° 512) ; les créatures ne peuvent que par corruption ou génération, tirer de la matière des formes non subsistantes, et, par conséquent, dépendantes de la matière ; du reste, la fausseté des deux premières opinions démontre la vérité de celle-ci.

515. P. IV. *L'âme n'est pas créée avant son union avec le corps.* C'est de foi contre Platon et Origène qui ont enseigné que l'âme était enfermée dans le corps en punition de certaines fautes. Le cinquième concile de Constantinople condamne ainsi la doctrine contraire : « Si quel- qu'un dit, on pense, que les âmes

des hommes préexistent, et sont envoyées dans le corps pour leur supplice, qu'il soit anathème. » (K. de Prædestin. c. 1. a. 2.) C'est, en effet, contre nature pour l'âme d'être sans le corps, dit St Thomas, et, hors du corps, elle n'a pas toute la perfection de sa nature. Il n'a pas été convenable que Dieu commençât son œuvre par une chose imparfaite. S'il n'a pas fait l'homme sans la main, à plus forte raison n'a-t-il pas fait l'âme sans le corps. » T. I. q. 118, a. 3.

516. L'âme est-elle répandue dans le corps au premier moment de la conception, comme on le pense plus communément aujourd'hui ; ou seulement quand la génération est complète ce qui arrive après 40 jours, comme l'enseigne St Thomas ? C'est une question controversée ; mais, en pratique, il faut toujours, dès la conception, baptiser le germe ; et, ceux qui procurent l'avortement, même avant le 40^e jour après la conception, sont frappés de censures ; toutefois, il n'y a pas d'irrégularité encourue, si on commet ce crime avant le 40^{me} jour.

ART. IV. — De l'immortalité de l'âme.

517. Il est manifeste que le corps étant composé de parties peut se décomposer ; mais, *l'âme humaine est immortelle.* C'est de foi d'après tous les symboles, et d'après le texte du concile de Latran cité au n° 494. Pr. 1) (Les méchants) « iront à un supplice éternel et les justes à la vie éternelle. » (Mat. XXV. 46). 2) par le consentement de tous les peuples, manifesté par le culte des morts, l'apothéose, les chants des poètes, etc. ; 3) une substance simple ne peut pas, par elle-même, être détruite ; ce n'est que par accident qu'elle peut périr, si elle est incapable d'exercer sans le corps aucune opération : or, l'âme humaine exerce sans le corps les opérations intellectuelles ; donc, elle ne peut

pas périr quand le corps se décompose, et elle se tourne alors vers la connaissance des choses immatérielles. V. n° 1719 et suiv. En outre, l'homme fait, avec liberté, le bien ou le mal ; donc, il mérite une récompense, ou un châtiment qu'il ne reçoit pas en cette vie ; il faut donc qu'il les reçoive dans l'autre vie.

518. Il faut bien remarquer que l'état de l'âme séparée du corps par la mort, n'est point parfait, et que cette âme tend à se réunir à ce même corps qu'elle a animé et qui est une partie naturelle de l'homme complet. Elle ne tend point à s'unir à un autre corps, comme l'ont prétendu les fauteurs de la métempsycose, système erroné en philosophie, dit St Thomas, et hérétique aux yeux de la foi. La foi, en effet, nous enseigne qu'après la Résurrection, l'âme reprendra le même corps qu'elle a déposé. (*Contra Gent. lib. 2. C. 44.*) Le système de la *Palengenèse*, qui enseigne que l'âme de l'homme est une particule de Dieu, qui est absorbée après la mort en Dieu même, n'est pas plus heureux que la métempsycose. Si l'âme est absorbée, elle perd donc son être propre.

519. De ce que nous venons de dire, il est permis de conclure quelle est la nature de l'homme, et quelles sont les choses que Dieu doit donner à l'homme supposé qu'il veuille le créer. Dieu, en créant l'homme, lui doit tout ce qu'exige la nature humaine, c'est-à-dire un corps, une âme spirituelle et libre, unie substantiellement à ce corps, et une fin naturelle. Dieu aurait-il pu créer l'homme sans le péché dont Dieu ne peut pas être l'auteur, mais dans l'état où l'homme est aujourd'hui, avec les mêmes infirmités du corps et de l'âme ? Dieu l'aurait certainement pu de puissance absolue ; c'est ce qui résulte de la condamnation de la 55^e proposition de Baïus : *Dieu n'aurait pas pu créer, dès le commencement, l'homme tel qu'il voit main-*

tenant. Dieu eût-il pu le créer ainsi de puissance bien ordonnée ? Oui, pour la même raison : Quelques-uns cependant le nient, tout en avouant que l'homme tel qu'il est, est bon, et non mauvais, et c'est en ceci qu'ils se séparent des Jansénistes et de Baïus. V. n° 665.

520. Si l'homme avait été créé sans péché et sans grâce, il eût été dans l'état que les théologiens appellent de pure nature ; à cet état ajoutez l'exemption de la concupiscence, et vous avez l'état de nature intègre. Toutefois, il était digne de la grande bonté de Dieu d'élever l'homme à l'état surnaturel, par les dons de la grâce. (V. n° 549.)

CHAPITRE II.

DE LA GRACE DE L'HOMME, OU DE L'ÉTAT DE NATURE ÉLEVÉE.

521. P. I. *L'élévation de l'homme à un état, qui dépasse les forces de sa nature, est possible. C'est de foi.* Il n'y a rien, en effet, qui s'y oppose (a) du côté de Dieu, à qui tout est possible ; un tel état convient même admirablement à sa bonté et à sa sagesse. Ni (b) du côté de l'homme qui, en tant que créature, est apte à recevoir l'action et la faveur divines même surnaturelles. Cette capacité que les théologiens appellent puissance obédientielle, résulte de la dépendance que l'être créé a vis-à-vis du Créateur ; et, en ce sens, elle est naturelle ; l'être créé n'a cependant pas l'appétit des choses surnaturelles comme il l'a pour les choses naturelles. Ni (c) de la part de l'ordre naturel qui n'est pas détruit par l'ordre surnaturel, ni confondu avec lui ; mais qui en est plutôt par là perfectionné. Écoutons le Concile du Vatican : « Si quelqu'un dit que Dieu ne

peut élever l'homme à une connaissance et à une perfection qui dépasse la connaissance et la perfection naturelles, qu'il soit anat. » (*De revel.* c. 3).

522. P. II. *L'homme a été établi par Dieu dans l'état de grâce*, c'est-à-dire, dans une sainteté surnaturelle, avec une fin qui n'était pas due à sa nature, et des moyens gratuits pour atteindre cette fin. Cette proposition est contre Baïus et les Jansénistes; et elle appartient à la foi, d'après le texte suivant du Concile de Trente: « Si quelqu'un ne confesse pas que le premier homme... a perdu la sainteté et la justice dans lesquelles il avait été établi, qu'il soit anat. » Pr. 1.) *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance.* (Gen., I, 26).

Or, les saints Pères entendent communément, par le mot image, la nature qui est apte à connaître et à aimer Dieu naturellement; et par ressemblance, la grâce qui est propre aux seuls justes, et par laquelle ils peuvent connaître et aimer Dieu surnaturellement; cette ressemblance se perfectionne encore dans la gloire. 2) Cette vérité est attestée par toute la Tradition. 3) La nature des choses étant immuable, l'homme n'aurait pas pu perdre la grâce, s'il l'eût eue naturellement; et c'est certain de par la foi, que la grâce est un don, qui n'est pas dû à la nature. L'Eglise a condamné dans Baïus la proposition suivante: « L'élévation de la nature de l'homme à la participation à la nature divine lui était due, et, par conséquent, on doit l'appeler naturelle. »

Hurter fait remarquer que si le premier homme n'avait pas été doté de dons surnaturels, quand même il eût péché, son péché ne nous aurait pas été transmis, pas plus que les péchés

de nos propres parents.

523. Il est donc certain qu'Adam a eu au moins la grâce habituelle. Quant à la grâce actuelle d'Adam innocent, il y a trois opinions. Quelques-uns disent qu'il n'avait pas la grâce actuelle, car il n'en avait pas besoin; quelques autres, qu'il avait la grâce actuelle pour son intelligence, mais non pour sa volonté. L'opinion la plus probable et la plus commune, est qu'il avait l'une et l'autre grâce actuelle.

524. L'homme a-t-il été élevé à l'état surnaturel aussitôt qu'il a été créé? Oui, plus probablement, et il en a été de même des Anges. Dieu a fait *l'homme droit*, dit l'Écriture; et cette rectitude est la conséquence de la grâce, comme nous allons le voir. Cependant, quelques théologiens distinguant l'innocence originelle de la grâce, disent qu'Adam est resté quelque temps dans cette justice (qu'ils font consister dans la santé du corps, et dans la rectitude de l'âme) avant d'être élevé à la grâce; ils admettent toutefois qu'il y a été élevé avant la chute. B. de Gratiâ, n° 201.

525. P. III. En élevant l'homme à la grâce, *Dieu lui a accordé des dons excellents*; et surtout, il l'a affranchi de l'ignorance, de la concupiscence, de la vieillesse, (à laquelle il pouvait, d'après St Thomas, se soustraire par l'arbre de vie), de la mort, des maladies et des épreuves de cette vie (a). *L'exemption de l'ignorance est certaine: Il créa en eux la science de l'esprit.* (Eccli. XVII, 5). De plus, les œuvres de Dieu sont parfaites; et, puisque le corps d'Adam fut intègre, à plus forte raison, son âme. Donc, d'après l'opinion commune, qui n'est cependant pas entièrement certaine, Adam n'était sujet ni à l'oubli, ni à l'erreur; et il connaissait toutes les sciences naturelles qu'un homme peut connaître. Surnaturellement, il connaissait Dieu comme fin surnaturelle de l'homme, la Trinité, l'Incarnation, en tant qu'elle devait être la source de sa gloire, et non en tant qu'elle serait celle de sa réparation,

car il ignorait qu'il dût tomber. T. 2. 2. q. 2. a. 7.

(b) *L'exemption de la concupiscence est aussi certaine : L'un et l'autre étaient nus, et ils ne rougissaient pas.* (Gen., II, 3). Et le Concile de Trente déclare que la concupiscence s'appelle péché, parce qu'elle est venue du péché; donc, avant lui, elle n'existait pas.

(c) *L'immunité de la mort est de foi. Dieu a créé l'homme inexterminable.* (Sap. II, 23). Voici un texte du Concile de Milève contre les Pélagiens : « Si quelqu'un dit qu'Adam a été fait mortel, qu'il soit anat. »

(d) *L'immunité de toute douleur est d'enseignement commun; et même tous les peuples ont gardé le souvenir de cet âge heureux qu'ils ont appelé l'âge d'or.*

(e) Il faut ajouter qu'Adam reçut l'empire sur tous les animaux qui lui obéissaient, et aussi sur les autres êtres corporels de ce monde terrestre.

Or, tous ces dons furent gratuits, car s'ils avaient été naturels, ils ne se seraient point perdus par le péché, v. n° 522. C'est ce qui résulte de la condamnation de cette proposition de Baïus : *L'intégrité de la première création fut sa condition naturelle.*

526. Dans l'état d'innocence, l'homme avait cependant besoin de nourriture; et il se serait propagé de la même manière qu'aujourd'hui, bien que quelques Pères, sur ce dernier point, aient soutenu une opinion contraire. Si le premier homme eût persévéré, tous ses descendants seraient nés dans la justice, accompagnés des dons gratuits que nous avons indiqués; cependant, ils n'auraient pas été impeccables, ni ils n'auraient pas eu toute la science d'Adam. Ils auraient pu cependant l'acquérir, en la découvrant ou en l'apprenant, mais très facilement. Et lors même que les enfants d'Adam demeuré innocent, eussent péché, leurs

propres enfants seraient nés néanmoins dans la justice.

527. Le paradis terrestre, où Dieu plaça nos premiers parents, était réellement, d'après l'opinion commune, un lieu de cette terre, qui nous est inconnu.

CHAPITRE III.

DE LA CHUTE DE L'HOMME ET DU PÉCHÉ ORIGINEL.

528. Il est évident par l'Écriture que Dieu avait défendu à nos premiers parents de manger du fruit d'un certain arbre. Le démon, qui ne pouvait pas tenter intérieurement nos premiers parents, avant leur chute, se revêtit de la forme d'un serpent pour les séduire extérieurement.

C'est de foi qu'ils transgressèrent le précepte divin. (Eve) donna (le fruit) à son mari qui en mangea. (Gen. II. 17.) Voir le texte du Concile de Trente au n° 531.

Or, leur péché fut grave. C'est évident par la menace de mort que Dieu leur avait faite s'ils transgressaient ses ordres; et puis, ils voulurent être comme Dieu; et c'est pour plaire à sa femme qu'Adam désobéit. Du reste St Thomas enseigne, contrairement à d'autres théologiens, que l'homme dans l'innocence ne pouvait, pas plus que l'ange, pécher véniellement, v. n° 427, et T. I. 2. q. 89. a. 3.

Nos premiers parents, non plus que l'ange, n'ont pu désirer pour eux la nature divine; ils étaient trop éclairés pour croire qu'un tel désir fût réalisable; ils ont donc désiré une ressemblance avec Dieu, non une ressemblance de nature qui leur avait été donnée à leur création; mais le premier homme, ou a désiré comme l'ange, la principauté de Dieu sur toutes les créatures, ou mieux, une ressemblance de science avec Dieu, voulant, comme le dit Cornille de la Pierre, se passer des lumières divines, pour faire le bien et éviter le mal, et arriver ainsi à sa fin

dernière, par ses propres forces et par sa propre raison.

529. Le péché d'Adam n'a pas été le plus grand de tous, si on considère sa nature ; mais il a été le plus grand si on en considère les circonstances. Ainsi parle St Thomas qui ajoute qu'Eve a été moins coupable dans les circonstances du péché, mais plus coupable dans le péché lui-même. C'est elle qui a eru la première au démon, et qui a été cause du péché de son mari. Mais tous deux ont fait pénitence et ont été sauvés, comme l'enseigne l'opinion commune.

Après ce que nous avons dit de la chute des Anges nos 436 et 508. il n'est pas étonnant qu'Adam et Eve aient péché, même en étant affranchis de la concupiscence. En punition de leur faute, ils perdirent la grâce et tous les dons dont nous avons parlé au n° 525.

530. Le péché d'Adam fut en lui actuel, et *originant*, comme parle la théologie ; et il le détourna de sa fin surnaturelle, comme l'enseignent tous les théologiens. En tant qu'actuel, il n'a pas été transmis à ses descendants ; mais, par suite du péché actuel d'Adam, le péché originel, qui est un vrai péché non pas actuel, il est vrai, mais habituel, dérivant du péché d'Adam, est transmis à tous ses enfants, à mesure qu'ils sont conçus.

Nous allons traiter : I de l'existence du péché originel ; II de son essence ; III de la manière dont il se propage ; IV de ses effets :

531. § I. DE L'EXISTENCE DU PÉCHÉ ORIGINEL. I. P. *Tous les hommes, non seulement ont hérité des effets du péché originel ; mais encore ils contractent dans leur conception, une sorte de péché qui leur est transmis par Adam, à moins qu'ils ne soient, par un privilège spécial, affranchis de cette loi.* Cette proposition est de foi contre les Pélagiens, les Protestants, etc. Pr. 1) *La mort a passé chez tous les hommes par celui en qui tous ont péché.* (Rom. XV. 12). *Tous sont morts.* (II Cor. V. 14). 2) Par la pratique de baptiser les enfants, et par les exorcismes du baptême ; aussi le Concile de Trente

dit : « Si quelqu'un affirme qu'Adam, souillé par le péché de désobéissance, n'a transmis à tout le genre humain, que la mort et les peines du corps, mais non le péché qui est la mort de l'âme, qu'il soit anat. » (Ses. 5. c. 2).

532. « Le saint Concile déclare que l'Eglise catholique n'a jamais entendu qu'on appelât la concupiscence, péché, en ce sens qu'elle soit vraiment et proprement un péché chez ceux qui sont baptisés, mais en ce sens qu'elle vient du péché. — Ce péché d'Adam, transmis à tous par la propagation, est un péché propre à chacun. — Si quelqu'un dit que les enfants qui viennent de naître même de parents baptisés, n'ont rien contracté d'Adam, en fait de péché originel, qu'il soit anath. » Can. 4 Hélas ! nous avons été conçus dans l'iniquité. Qui peut rendre pur celui, qui a été souillé dans sa conception, sinon vous seul, ô mon Dieu ?

533. Nous avons dit que tous contractent le péché originel à moins d'un privilège spécial. Il est évident, d'abord, que le péché d'Adam n'a pu atteindre N. S. J.-C. conçu du St-Esprit. V. n° 579. Affirmer le contraire, ce serait un blasphème. L'apôtre St Paul, dit qu'il a été éprouvé en toutes choses comme nous, *excepté le péché.* (Heb. IV. 15). Si on pouvait supposer en lui un péché, comme il n'a qu'une personne en deux natures, le péché serait imputable à la Personne divine. Il serait impie de le penser.

534. *Par un privilège spécial à Elle, accordé en vue des mérites de J.-C., la B. V. Marie a été affranchie du péché originel, et, par conséquent, immaculée dans sa Conception. C'est de foi.*

Pr. 1) Elle l'écrusera la tête. (Gen. III. 14.) Je vous salue, pleine de grâce. (Luc. I. 28.)

2) Par la fête de l'Immaculée Conception. 3) Par la définition solennelle de Pie IX : « Nous définissons que la doctrine, qui tient que la B. V. Marie a été préservée, affranchie, au premier instant de sa Conception de toute tache de faute originelle est révélée de Dieu. » (*Bul. Ineffabilis*).

Vous êtes toute belle, ô ma bien aimée, et aucune tache n'est en vous ; faites donc que vos enfants imitent la pureté de leur Mère.

333. La conception active de la B. V. M., *ceu opus parentum generantium illam*, a-t-elle été préservée aussi de toute tache dans l'âme de ses parents ? C'est une question libre entre les théologiens.

Il est donc de foi qu'en fait, la Ste Vierge n'a pas contracté le péché originel ; mais, d'après ce que nous avons dit au n° 331, elle devait le contracter. Toutefois, il y a deux manières de *devoir contracter* le péché, l'une, *éloignée*, qui consiste en ce que, bien qu'on n'ait pas péché réellement, à cause du privilège, on eut dû cependant pécher en Adam ; si ce privilège n'eut pas été accordé ; et il est certain que la Ste Vierge devait, dans ce sens contracter le péché. L'autre manière qu'on appelle *prochaine* consiste en ce que la Vierge, bien que de fait elle n'ait pas contracté le péché originel, dans sa Conception, ait péché néanmoins en Adam, *en qui tous ont péché* ; et, sur ce sujet, les uns disent que Marie a été affranchie de cette seconde manière ; les autres, plus communément, le nient (S. n° 264). Cette question s'éclaire par ce que nous allons dire.

336. II. *Comment tous ont-ils péché en Adam ?* C'est là le mystère du péché originel dont l'existence est de foi. Il est certain que pour un péché actuel, il faut la volonté propre de l'homme ; mais, pour un péché habituel, ou l'état de péché, ou la souillure du péché, il n'est pas besoin de la volonté physique d'un homme, déjà existant,

il suffit de la volonté d'un homme, qui n'existe pas encore, volonté qui soit moralement enfermée dans celle d'un autre homme, déjà existant, et se rendant coupable de péché. Or, d'après les thomistes, le genre humain ne forme qu'un seul corps, dont Adam est le chef naturel. L'acte de la main n'est volontaire que dans la volonté de l'âme, qui meut la main ; et cependant, la main sera tourmentée en enfer, parce qu'elle fait partie du corps de l'homme pécheur ; de même le péché originel n'est le péché de tel homme en particulier, que parce que cet homme reçoit sa nature de son premier père, qui, par la génération meut tous ceux qui descendent de lui, v. T. I. 2. q. 81. a. 1. D'autres théologiens disent qu'Adam est non seulement le chef naturel, mais encore le chef moral de tout le genre humain ; et que, par un décret divin, toutes les volontés des hommes étaient attachées à celle d'Adam, et dépendaient d'elle dans la conservation, ou la perte de la grâce, selon qu'Adam obéirait ou non à l'ordre de Dieu. Si nous pouvons, en effet, nous-même enchaîner notre volonté à celle d'un procureur, qui traite nos affaires à notre place, à plus forte raison Dieu, qui est tout-puissant, a-t-il pu, sans notre consentement, enchaîner toutes nos volontés à celle d'Adam, puisqu'il est le souverain maître de tous les hommes. V. S. n° 256 et K. § 192.

Si quelqu'un était tenté de regarder comme injuste cette doctrine du péché originel, nous lui dirions : La justice de Dieu est une vérité de foi ; la bonté de Dieu également. Si vous retranchez le péché originel, vous laissez les mêmes misères, dont

il est pour lors plus difficile d'assigner la cause, aussi bien que d'expliquer la justice de Dieu.

537. De ce que nous venons de dire, il suit que ceux qui n'auraient pas Adam pour père, ne contracteraient pas le péché originel. Mais lors même qu'Ève n'aurait pas péché, tous les hommes le contracteraient ; et, si Adam avait été fidèle, nous eussions été affranchis du péché quand même notre première mère aurait désobéi à Dieu. Le concile de Trente dit : « Si les hommes ne naissaient pas de la race d'Adam, ils ne naîtraient pas coupables. » Ses. 6. c. 3.

538. § II. DE L'ESSENCE DU PÉCHÉ ORIGINEL. — I. DANS ADAM. Chez notre premier père, le péché qui est originel pour nous, fut un péché actuel, qui détourna Adam de Dieu, comme fin surnaturelle, et aussi comme fin naturelle. En effet, ou l'homme doit obéir à Dieu qui l'élève à une fin surnaturelle, ou non. S'il ne lui doit pas obéir, il est donc indépendant de Dieu, ce qui est absurde ; s'il le doit, en désobéissant, il renverse donc l'ordre de la nature qui veut que toute créature soit soumise au Créateur. Là-dessus pas de controverse.

De là, concluons qu'après son péché, qu'après avoir perdu la grâce, et avant la promesse d'un Rédempteur, Adam ne pouvait pas aimer Dieu par-dessus tout, comme fin naturelle, car pour se convertir à Dieu naturellement, il devait d'abord se repentir surnaturellement d'avoir perdu la grâce : ce qu'il ne pouvait faire sans la grâce ; il est cependant quelques théologiens qui pensent autrement. V. n° 542.

539. II. DANS LES DESCENDANTS D'ADAM. Quelle est l'essence du

péché originel ? 1) Ce n'est pas la mort, ni la concupiscence qui nous incline au péché, comme le voulait Luther : c'est *de foi* d'après ce que nous avons dit au n° 532 ; ce n'est pas non plus une disposition à avoir une concupiscence désordonnée, comme l'a dit Hermès, qui s'est approché en ceci des protestants.

2) Ce n'est pas la corruption substantielle de la nature humaine, comme l'a enseigné Calvin ; et cette doctrine est *hérétique* ; car la nature est immuable ; et une corruption pareille, si elle était possible, ne pourrait être faite que par Dieu, et rendrait, par conséquent, Dieu l'auteur du péché. 3) Ce n'est pas non plus le péché actuel d'Adam, imputé à tous ses descendants, comme l'a dit Catharin, car cette imputation extérieure ne nous rendrait pas réellement pécheurs ; et le Concile de Trente déclare que le péché originel est propre à chacun. 4) Ce n'est pas non plus l'imitation d'Adam, comme l'a enseigné Pélage, et cette doctrine est réprouvée par le Concile de Trente. (V. Ses. 5, can. 2-3.)

5) Ce n'est pas l'obligation de porter un châtiment, comme l'a cru Durand, car ce n'est pas là le péché, mais l'effet du péché. 6) Ce n'est pas la limitation de la nature humaine, puisque toute créature est limitée, et que ces limites sont marquées par Dieu. 7) Ce n'est pas enfin quelque chose de positif, car cette doctrine a été condamnée dans les propositions 48 et 49 de Baius.

Qu'est-ce donc ? C'est, comme tout péché, la privation d'une chose que l'on devrait avoir. (V. le n° 312). Mais quelle est cette privation ? Les uns disent que le péché originel est la culpabilité d'Adam, ou la privation de l'amitié de Dieu, jointe à l'obliga-

tion de Dieu, jointe à l'obliga-

tion de porter la haine de Dieu, qui persévère dans ses descendants. D'autres, avec St Thomas, disent que la privation de la grâce est ce qu'il y a de formel dans le péché originel, et que le désordre des forces de l'âme, est ce qu'il y a en lui de matériel.

540. § III. DE LA PROPAGATION DU PÉCHÉ ORIGINEL. — Il est certain que cette propagation ne se fait pas par la création de l'âme, autrement Dieu serait l'auteur du péché. Elle se fait donc par la génération, d'après ce que nous avons dit n° 537; mais de quelle manière? 1) Certainement le péché originel ne se propage pas par la concupiscence des parents *in actu conjugali*, comme l'ont soutenu Calvin et Jansénius; car cette même concupiscence dans des hommes, qui ne descendraient pas d'Adam, n'entraînerait pas le péché originel; et si on enlevait cette concupiscence, par un privilège de Dieu, aux parents qui descendent d'Adam, leurs enfants n'en naîtraient pas moins dans la disgrâce de Dieu. V. n° 537.

2) Le péché originel ne vient pas de ce que l'âme de l'enfant est tirée de l'âme souillée de son père; car l'opinion qui fait venir l'âme de l'enfant de celle du père est au moins erronée. V. n° 512.

3) Il en est qui disent que le péché originel se transmet par suite du décret de Dieu, qui a attaché à la désobéissance d'Adam la privation de la justice pour tous ses descendants, d'après ce que nous avons dit n° 536. Ce sentiment est probable.

4) Elle est probable aussi l'opinion des thomistes qui enseignent que l'âme est maculée, parce qu'elle est unie à un corps formé d'un germe corrompu, de la même manière qu'elle souffrirait aussitôt, si elle était unie

à un corps blessé.

541. Adam, qui a transmis à ses descendants sa faute, ne leur a pas transmis sa pénitence; car il ne fut le chef moral de tout le genre humain que dans l'observation ou la transgression du premier précepte divin; en sorte que les enfants, nés de parents baptisés, ont cependant la souillure originelle. C'est ainsi que d'un froment mondé naît un épi, où le grain est mêlé de paille, comme dit St Augustin, S. n° 263. V. nos 536, 532.

542. § IV. DES EFFETS DU PÉCHÉ ORIGINEL. — Nous avons dit quels furent en Adam les effets de sa chute; il nous reste à dire quels ils furent dans ses descendants.

I. EN CETTE VIE. 1° Le péché originel détourne l'homme de Dieu comme fin surnaturelle. C'est *de foi*: Nous sommes *enfants de colère par nature*, dit St Paul. (Eph. II. 3); et le Concile de Trente déjà cité (n° 531), dit que ce péché *est la mort de l'âme*.

2° Mais le péché originel détourne-t-il l'homme de sa fin naturelle, qui est de connaître et d'aimer Dieu par-dessus tout, non dans son essence, que la créature ne peut atteindre par ses forces naturelles; mais par ses œuvres, ou par les créatures? Les uns l'affirment plus communément pour la raison alléguée au n° 538; les autres le nient, fondés sur ce que le péché ne change pas la nature.

543. 3° Le péché originel a privé l'homme de tous les dons gratuits, dont nous avons parlé n° 525. Ce n'est que trop prouvé par l'expérience; et le Concile de Trente enseigne qu'Adam, par son péché, nous a transmis la mort et les peines du corps, que la concupiscence vient du péché, que le libre arbitre n'a

pas été atteint, mais a été affaibli et incliné au mal. (V. nos 511, 531 et suiv. et Tr. Ses. 5. can. 2 et 5).

4^o Il est certain que la nature de l'homme ne peut se perdre, ni par le péché originel, ni par le péché actuel; mais, par suite du péché originel, est-elle devenue pire que la nature pure? (V. n^o 520). Pour répondre à cette question, il faut distinguer la détérioration *intrinsèque* de la nature humaine, de la détérioration *extrinsèque* qui vient des empêchements extérieurs.

Les uns soutiennent que la nature humaine a été détériorée en elle-même; et le Concile de Trente dit, en effet, qu'Adam tout entier a été changé en pire et pour son corps et pour son âme. Ses. 5. can. 1^{er}. Tous les degrés de la nature humaine ne sont pas essentiels; et on peut en perdre quelques-uns, sans que la nature soit entièrement changée. Les autres disent que la nature humaine n'est pas devenue pire en elle-même, que la nature pure, bien qu'elle mérite moins certains secours naturels que Dieu lui doit en quelque manière: la raison en est que la nature ne change pas. Mais ils admettent la détérioration extrinsèque, qui vient des périls de salut, des obstacles extérieurs, et surtout de l'influence du démon.

544. Quoi qu'il en soit, le baptême ôte non seulement tout péché, mais encore toute peine due au péché; *il n'y a point, en effet, de sujet de damnation en ceux qui sont en J.-C.*, comme dit St Paul. Toutefois, ce qui est une peine du péché en ceux qui n'ont pas reçu le baptême, demeure en ceux qui l'ont reçu, non comme une peine proprement dite, mais comme une pénalité, ou comme un défaut naturel. Ainsi donc, il leur reste l'ignorance dans l'intelligence, la malice dans la volonté, l'infirmité, la concupiscence, ou l'inclination vers les biens qui passent, la douleur, la mort qui est naturelle à l'homme à cause de son corps qui peut se décomposer, mais qui est pénale, à cause de la perte du bienfait divin qui préservait l'homme de la mort.

(T. 2. 2. q. 116 a. 1). Tous ces restes du péché originel demeurent en l'homme jusqu'à la résurrection; et, l'effet du baptême sur ces suites du péché reste suspendu jusque-là. Dieu le permet ainsi dans sa sagesse pour éprouver les hommes. Du reste, la concupiscence, comme le dit le Concile de Trente, ne peut pas nuire à ceux qui n'y consentent point; bien plus, celui qui aura légitimement combattu sera couronné. (Ses. 5. can. 5). V. S. n^o 268 et suiv.

545. II. DANS L'AUTRE VIE. — Tous ceux qui meurent sans péché actuel, et avec le seul péché originel, seront punis de la peine éternelle du dam, ou de la privation de la vision intuitive de Dieu. C'est de foi. *Si quelqu'un n'est né de nouveau, il ne peut pas entrer dans le royaume de Dieu.* (Jean. III. 5). Le Concile de Florence dit: « Nous définissons que les âmes de ceux qui meurent avec le péché mortel, ou avec le seul péché originel, descendent aussitôt dans l'enfer pour y être punies par des peines d'un genre différent ».

546. *Ceux qui meurent avec le seul péché originel ont-ils quelque douleur de la privation de la vision béatifique?* Les uns l'affirment, parce que, disent-ils, ils sentent qu'ils sont privés de la compagnie des bienheureux; les autres le nient, car ces sortes de damnés ne savent pas ce que c'est que la vision de Dieu.

547. *Mais, sont-ils punis de la peine du feu, ou du sens?* Les uns disent que oui, tout en avouant que cette peine est très légère; les autres disent non avec St Thomas; et cette dernière opinion est aujourd'hui très communément enseignée.

548. *Jouissent-ils d'une béatitude naturelle?* Les uns le nient; les autres l'affirment, et disent que ces âmes peuvent aimer Dieu par-dessus tout, qu'elles sont affranchies de la concupiscence et de la souffrance. Mais il ne faut pas confondre cette dernière opinion avec l'erreur de Pélagé, qui leur enlevait aussi le péché originel, que tous les

théologiens admettent. Comme ces diverses opinions ne sont pas certaines, et qu'il est d'ailleurs certain et même *de foi* que les enfants morts sans baptême ne jouiront jamais de la vision béatifique, et seront privés, par conséquent, à jamais du souverain bien, il s'ensuit que les théologiens regardent comme étant dans une nécessité extrême celui qui est exposé à mourir sans baptême, et que, par conséquent, on est obligé, même au péril de la vie de l'assister si on le peut. Donc, par suite du péché d'Adam, toute la masse du genre humain s'en allait, roulant dans l'abîme de la privation de la vision de l'essence divine. Mais le Dieu de toute consolation promet à Adam coupable un réparateur, par les mérites duquel il pourrait, lui avec toute sa race, recouvrer la grâce. C'est une vérité certaine de par la foi. L'Écriture Sainte nous la fait connaître, et le Concile de Trente l'indique. V. n° 500.

549. De tout ce qui précède il résulte que l'état de pure nature n'a jamais existé, pas même, selon l'opinion la plus probable, avant l'élévation d'Adam à l'état de grâce, élévation qu'on appelle aussi communément, état d'innocence. Après son péché, Adam fut dans l'état de nature déchue et non réparée, état qui ne dura que jusqu'à la promesse du libérateur; car aussitôt après cette promesse, Adam fut comme nous, dans l'état de nature déchue et réparée. V. n° 520.

C'est du Libérateur promis à notre premier père que nous allons avoir la consolation de traiter dans la dissertation suivante.

DISSERTATION II.

DE DIEU RÉDEMPTEUR.

550. Écoutez le Concile de Trente : « Comme tous les hommes avaient perdu l'innocence dans la prévarication d'Adam... ils étaient tellement les esclaves du péché, qu'ils ne pouvaient en être affranchis, ni s'en relever, ni les païens par la force de la nature, ni les Juifs par la lettre même de la loi de Moïse. » (Ses. 6. c. 1). C'est pour rémédier à cette situation « que le Père céleste a envoyé aux hommes J.-C., son Fils, annoncé et promis à beaucoup de saints patriarches, soit avant la loi de Moïse, soit après, afin que tous reçussent par lui l'adoption des enfants de Dieu. » Trid. *ibid.* C'est

par un admirable dessein de la Sagesse divine, dit St Thomas, que le Fils de Dieu n'a pas été envoyé aussitôt après la chute. Il fallait donner à l'homme le temps de constater sa faiblesse, et d'appeler à son secours le médecin; et à cause de la dignité du Verbe incarné, il était convenable de le faire précéder d'une longue série de héros. T. 3. q. 1. a. 5.

Mais quand est arrivée la plénitude des temps, le *Verbe s'est fait chair et il nous a rachetés*. Parlons donc dans un double traité, d'abord de l'Incarnation du Rédempteur, et ensuite du Rédempteur lui-même.

TRAITÉ I. DE L'INCARNATION, OU DE LA DIVINE CONSTITUTION DU RÉDEMPTEUR.

QUESTIONS PRÉLIMINAIRES

551. L'Incarnation se définit : L'union de la nature humaine, avec la nature divine dans une seu-

le personne, la Personne du Verbe. Pour comprendre cette définition, voir ce que nous avons dit au n° 343 et suivants et 351.

552. I. *L'Incarnation est-elle possible ?* Dieu peut faire tout ce qui ne répugne pas à la raison ; or, ce mystère, loin de répugner à la raison, lui paraît très convenable, comme nous allons le dire. Cependant la raison ne peut démontrer ce mystère. Il est de foi que l'Incarnation a eu lieu, comme nous allons le voir ; donc elle est possible.

Chacune des trois Personnes, d'après St Thomas, aurait pu prendre la nature humaine, et même plusieurs natures humaines numériquement distinctes en unité de personne.

553. La nature divine, si on fait abstraction par l'intelligence des trois Personnes, aurait-elle pu prendre la nature humaine ? St Thomas l'affirme car, dit-il, cette nature est subsistante ; d'autres le nient. Mais il n'est pas douteux que la nature divine ne peut pas s'unir la nature humaine, de manière à ne former avec elle qu'une seule nature, comme l'a voulu Eutychès, v. n° 602. Dieu ne pouvait pas non plus prendre un homme ou une personne humaine, comme l'enseigne St Thomas ; et il est de foi que dans l'Incarnation, il n'y a pas eu de personne humaine en J. C. T. 3 q. 3, a. 6.

554. Dieu pouvait-il prendre une autre nature que la nature humaine ? Oui, dit St Thomas, de puissance absolue, il peut prendre une nature créée quelconque ; et de puissance bien ordonnée, il peut prendre la créature qu'il convient à sa sagesse de choisir. — Il n'y a que Dieu, dit Hurter, qui soit capable de prendre une nature raisonnable dans l'unité de personne.

555. II. *L'Incarnation était-elle utile et convenable ?* St Thomas répond : Il n'y avait point de moyen plus convenable de guérir notre misère ; et il en fournit plusieurs raisons : rien de plus utile pour promouvoir le bien, pour affermir la foi, pour agrandir l'espérance, pour enflammer la charité, pour nous amener à sanctifier nos œuvres, en nous mettant sous les yeux les exemples d'un Dieu, et pour nous faire participer plus pleinement à la Divinité. Rien de plus utile non plus pour éloigner le mal. Par elle, l'homme apprend à s'estimer lui-même, à ne pas trop craindre le démon par conséquent, et à ne pas profaner par le péché sa nature élevée si haut par Dieu lui-même. Notre orgueil est guéri par l'humilité du Verbe Incarné. Un homme seul ne pouvait pas satisfaire pour le péché ; Dieu n'y était pas obligé ; il fallait donc que J. C., Dieu et homme tout ensemble, le fit. T. 3. q. 1 a. 2. Le Saint docteur ajoute qu'il était convenable que le Verbe s'incarnât

car la Rédemption est une œuvre de sagesse et de vertu, et la sagesse et la vertu sont appropriées au Fils. (3 q. 3 a. 8.)

556. III. *L'Incarnation était-elle nécessaire ?* 1° Certainement, elle n'était pas nécessaire du côté de Dieu, car toutes les œuvres *ad extra* sont libres. V. n° 333. Or, l'Incarnation est une œuvre *ad extra*, puisqu'elle s'est faite dans le temps, et que tout ce qui est *ad intra* est éternel : donc, elle a été libre. De là il ressort que l'Incarnation, par là même qu'elle est une œuvre *ad extra* est commune aux trois Personnes, dont chacune n'a rien de propre que la personnalité ; mais le Verbe seul s'est uni personnellement la nature humaine : c'est une vérité de foi d'après le IV^e concile de Latran qui dit : « Seul de la Ste Trinité, le Fils de Dieu a été incarné par la Trinité tout entière. » B. 406. V. ci-dessus n° 373.

557. 2° L'Incarnation a-t-elle été nécessaire au salut de l'homme ? St Thomas répond que l'Incarnation, même pour le salut de l'homme, n'était pas absolument nécessaire, car la toute-puissance divine avait beaucoup d'autres moyens de réparer la nature humaine ; mais pour la réparer d'une manière plus parfaite et plus convenable, il était nécessaire que Dieu s'incarnât. T. 3, q. 1 a. 2.

558. Tous s'accordent à dire que ni l'homme, ni l'ange ne pourrait sans la grâce satisfaire à Dieu pour un péché mortel qu'il aurait commis, ni pour le péché mortel d'un autre. Scot pense qu'une créature revêue de la grâce pourrait satisfaire pour les autres non pas d'une manière rigoureusement équivalente, mais selon une mesure que Dieu s'engagerait par promesse à accepter ; mais l'opinion de Scot est contraire au sentiment commun. Pour ce qui est du péché véniel, voir n° 2142.

St Thomas, avec le commun des auteurs enseigne que dans l'hypothèse que Dieu exigeât une satisfaction équivalente pour le péché, l'Incarnation était nécessaire. Aussi le catéchisme du concile de Trente dit-il : « Le genre humain ne pouvait nullement être rétabli dans son premier état par les forces des hommes ni par celles des Anges. »

559. *La réparation de l'homme a-t-elle été le but de l'Incarnation ?* Oui, c'est de foi, d'après le Symbole. « C'est pour nous, hommes, et pour notre salut que J. C. est descendu des Cieux. » L'Écriture nous l'apprend d'une manière claire. *Dieu a envoyé*

son Fils pour sauver le monde par lui. (Jean III. 17). Quant à la fin dernière de l'Incarnation, voir ce que nous avons dit au n° 389 et suiv.

560. *Si l'homme n'avait pas péché, le Verbe se serait-il incarné ?* St Thomas le nie. Enlevez les maladies et les blessures, dit-il, et il n'y a plus besoin de médecin. Mais Scot l'affirme disant que Dieu se serait incarné pour donner à l'univers toute sa perfection et pour mériter la grâce aux anges et aux hommes, qui tous auraient dû leur sanctification aux mérites du Verbe incarné.

Après le fait de l'Incarnation, plusieurs auteurs disent qu'elle a en effet deux fins, la réparation et la perfection de l'univers; chacune d'elles suffisait, mais toutes deux ensemble sont la fin adéquate de ce mystère.

561. IV. *Du fait de l'Incarnation.* — Ce mystère a été cru d'une manière explicite par les S. S. Patriarches et par les prophètes; il a été cru implicitement au moins par le peuple juif, qui attendait le Messie; bien plus, il a été révélé à quelques Gentils, comme à Job et à Balaam, qui ont pu, par cette foi être sauvés.

P. *Le Fils de Dieu s'est incarné, et c'est J.-C. né de la Vierge Marie.* C'est un dogme principal de la foi catholique d'après tous les symboles. *Le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous.* (Jean. I.) Nous disons en récitant le Symbole de Nicée : *Je crois en J.-C. Fils unique de Dieu, qui s'est incarné du St-Esprit et est né de la Vierge Marie.*

562. Il n'y a eu assurément qu'une incarnation, dit Hurter, car, non seulement toute l'antiquité chrétienne garde de toute autre incarnation un profond silence; mais même elle exalte tellement (avec l'Écriture) l'excellence de l'Incarnation du Verbe, par laquelle il est devenu le chef et le maître de tout, et s'est élevé au-dessus des Cieux pour tout accomplir, comme le dit St Paul (Eph. IV. 10), que la nécessité, la convenance, le but, et le

fruit de toute autre incarnation se trouvent par là même exclus. Hu. n° 473.

Parlons donc de la seule divine Incarnation du Verbe, et, suivant la définition que nous en avons donnée n° 551, disons qu'en J.-C. il y a : I la nature divine; II la nature humaine; III l'union hypostatique ou personnelle de l'une et de l'autre. De là les trois chapitres suivants.

CHAPITRE I.

DE LA DIVINITÉ DE J.-CHRIST.

563. *J.-C., Fils de Marie, est vraiment Fils de Dieu et Dieu lui-même.* C'est de foi contre les Ariens, les rationalistes, etc. Cela résulte de ce que nous avons dit au n° 561, et de la mission divine du Christ nos 91 et suiv. J.-C. envoyé de Dieu, a affirmé sa divinité; il l'a prouvée par des miracles, en particulier, par sa résurrection et son ascension glorieuse, par l'institution et les progrès de son Église, par les victoires qu'elle a remportées sur les persécuteurs, les sophismes, les haines, par les vertus pratiquées dans son sein, par le sang de millions de martyrs répandu pour attester la divinité de J.-C., par les miracles opérés dans l'Église, par le bien que la doctrine de l'Église apportée du Ciel par N.-S. a opéré dans le monde, d'où elle a banni les ténèbres de l'ignorance et de l'erreur, et où elle a fait fleurir la pureté à la place des plus honteuses corruptions. V. n° 95 et suivants.

CHAPITRE II.

DE L'HUMANITÉ DE J.-CHRIST.

564. P. I. *J.-C. est véritablement homme,* ou : Le Verbe a

pris la nature humaine de même substance que la nôtre. D'après le Concile de Constantinople, c'est de foi contre les Docètes qui niaient la réalité du corps de J.-C. et contre les Eutychiens qui niaient qu'il y eût deux natures en J.-C., attendu que d'après eux, la nature humaine avait été absorbée dans la nature divine. Pr. *Vous cherchez à me tuer, moi homme qui vous ai dit la vérité.* Jean VIII, 40. L'Évangile nous fait voir N. S., mangeant, buvant, étant fatigué de la route, etc. S'il n'avait pas été homme, il n'aurait pu, ni souffrir, ni satisfaire pour nous. Aussi le Symbole de St Athanase dit-il de lui : *C'est un homme parfait dont la substance est formée d'une âme raisonnable et d'un corps humain.*

565. P. II. *Il a été conçu du St-Esprit dans le sein de la Vierge Marie.* C'est de foi de par le Symbole. Pr. *Ce qui est né en elle est du St-Esprit.* Mat. I. 20. Cependant la conception étant une œuvre *ad extra*, est commune aux trois Personnes ; elle est attribuée au St-Esprit, dit le catéchisme romain, parce que c'est une œuvre de charité ; le sens de la proposition est donc que N. S. n'a point eu d'autre père que Dieu lui-même. On ne peut pas dire qu'il est Fils du St-Esprit, parce que, dit St Thomas, la filiation suppose la génération en ressemblance de nature. 3. q. 32, a. 3.

566. P. III. *Marie a été Vierge soit avant, soit pendant, soit après son enfantement divin.* C'est de foi contre Jovinien, Helvidius, etc. Pr. 1) *Voici qu'une Vierge concevra et enfantera.* Is. VII. 14. *Je ne connais point d'homme.* Luc. I. 34, c'est-à-dire, j'ai fait vœu de virginité. 2) Par la raison. Si Dieu devait

avoir une mère, dit St Bernard, elle ne pouvait être qu'une Vierge, et si une vierge devait devenir mère, ce devait être d'un Dieu. 3) Le Concile de Latran, sous Martin I, l'a ainsi défini en 649 : « Si quelqu'un ne confesse pas que Marie a conçu *absque semine* du St-Esprit, qu'elle a enfanté J.-C. d'une manière incorruptible, sa virginité demeurant entière même après son enfantement, qu'il soit condamné. » S. 102. « Le corps de N. S., dit le catéchisme romain, est sorti du sein de Marie, comme il est sorti du tombeau après sa résurrection, et comme les rayons du soleil traversent le cristal. »

Il appartient donc à la foi que N. S. a eu un corps humain et une âme raisonnable ; il faut parler de l'un et de l'autre.

ARTICLE I. — Du Corps de Jésus-Christ

567. Le corps de N. S. d'après ce que nous avons dit au n° 564, a été réel et vrai, non pas céleste ou aérien, comme l'ont prétendu Valentin, Appelle et leurs sectateurs, mais terrestre et composé de chair comme le nôtre, par conséquent sensible et mortel. Tout cela *appartient à la foi*, d'après le Concile de Chalcedoine qui définit que J.-C. a été en tout semblable à nous, excepté le péché, et par le Symbole qui nous dit qu'il a souffert sous Ponce-Pilate. Pr. 1) *Touchez et voyez qu'un esprit n'a pas chair et os comme vous voyez que je les ai.* (Luc XXIV. 39.) 2) Il a fallu que N. S. souffrit pour nous racheter.

Il est donc de foi que le corps de N. S. a été passible ; mais l'a-t-il été par miracle ou connaturellement. Quelques-uns ont pensé qu'il ne l'était que par miracle, à cause de la vision béatifique ; mais le sentiment certain et commun que Péronne appelle *roisin de*

la foi, enseigne que le corps de N. S. était passible par la condition même de sa nature. Cependant ce défaut a été volontaire dans le Christ qui, s'il l'avait voulu aurait pu absolument prendre un corps impassible, ou empêcher qu'il ne souffrit, mais en lui la souffrance n'était point une dette à payer pour le péché dont N. S. était absolument exempt.

Toutefois le Christ n'a pas pris les défauts accidentels du corps, comme les maladies, car cela ne convenait pas à son corps formé par le St-Esprit ; et il n'a pas pris non plus les défauts qui répugnaient à la grâce et à la science de son âme divine, comme l'ignorance, l'inclination au mal, la difficulté à faire le bien : c'est *certain* et tous les théologiens l'enseignent après St Thomas. 3, q. XIV, a. 2, a. 3, a. 4.

568. *Le corps de N. S. a-t-il été beau ?* Les auteurs l'affirment plus communément d'après ces paroles : *Vous êtes le plus beau des enfants des hommes.* Ps. XLIV. 3. Mais il n'est pas certain que ces paroles s'appliquent à son corps. On enseigne plus probablement que le corps de N. S. n'a pas été joli, mais doué d'une beauté grave. Quoi qu'il en soit, on ne chante rien avec plus de plaisir, on n'entend rien de plus doux que Jésus, le Fils de Dieu.

569. *Le corps de N. S. dans l'Incarnation a-t-il été pris avant l'âme ?* Il est certain que l'Incarnation a été faite en un instant par conséquent, ni le corps ni l'âme n'ont été pris avant ni après. Le corps n'est pas humain sans l'âme, et l'âme n'existe pas avant d'être unie à un corps. T. 3, q. 6, a. 4. Cette vérité est même de foi, d'après le concile de Constantinople, le sixième général : « Le Verbe divin s'incarne, n'étant pas uni à un corps préexistant ni à une âme préexistante ; mais l'une et l'autre venant à l'existence, quand le Verbe divin leur est uni. »

L'âme de N. S. a été unie à son corps ; ce serait *hérétique* de penser le contraire, dit St Thomas ; ce serait ruiner la vérité de l'humanité de J. C. (3, q. 2, a. 5.)

Le St Docteur enseigne cependant avec les autres théologiens, que le Verbe a été uni au corps par le moyen de l'âme, mais sans priorité de temps, et avec priorité de nature seulement. L'âme tient en effet le milieu entre Dieu et le corps ; et par là même qu'elle est la forme du corps, elle est la cause formelle qui le constitue ; et la cause à la priorité sur l'effet. (3, q. 6, a. 1.)

C'est dans le même sens qu'on enseigne que les parties de la nature ont été prises par le moyen de la nature. La nature, dans l'intention du Verbe qui la prenait, était avant ses parties, bien que celles-ci aient été prises en même temps.

ART. II. -- De l'âme.

Et d'abord de sa nature, et ensuite de sa grâce.

570. § I. DE LA NATURE DE L'ÂME DE N. S. L'âme de N. S. a été plus parfaite que toute âme humaine, comme il était convenable à sa dignité. C'est l'enseignement commun. Était-elle plus parfaite par nature que les anges ? On peut l'affirmer, mais c'est cependant controversé entre les théologiens. (B. n° 110.)

571. I. DE L'INTELLIGENCE DE L'ÂME DE J.-C. — J.-C. comme Dieu a eu la toute science divine ; et puisqu'il avait deux natures distinctes, il a eu aussi, et dès l'instant de sa conception une science humaine. Quelle a été cette science ?

572. 1° Il est certain que le Christ a eu dans sa vie mortelle et dès l'instant de sa conception la SCIENCE BIENHEUREUSE, c'est-à-dire qu'il a joui de la vision intuitive de l'essence divine. Pr. *En lui sont tous les trésors de la science et de la sagesse.* (Col. II-3) Or, celui qui ne voit pas l'essence divine ne connaît les choses qu'incomplètement, *ex parte*, comme dit St Paul, T. 3, q. 9, a. 2.

Toutefois, l'âme de N. S. étant créée, et par conséquent finie, ne peut comprendre pleinement la divine essence qui est infinie.

T. 3, q. 10, a. 1 ; mais elle connaît proprement dans le Verbe tout ce qui, de quelque manière que ce soit, a été, est ou sera, tout ce que les créatures peuvent faire. L'âme de N. S. ne sait pas tout ce que Dieu peut faire, autrement elle comprendrait l'essence divine. T. 3, q. 10, a. 1 et 4. Cependant comme elle est très parfaitement unie au Verbe, elle voit l'essence divine plus clairement et plus parfaitement que les autres créatures ; elle voit l'unité et la Trinité de Dieu. Aussi le sixième concile général a-t-il lancé l'anathème contre Thémistius qui soutenait que le Christ comme homme n'avait pas connu le jour du jugement.

573. Cette science bienheureuse n'a pas empêché N. S. d'être, comme dit l'école, à la fois *viateur* et *compréhenseur*. C'est certain. On appelle *compréhenseur* celui dont l'âme jouit déjà de la béatitude. Or, le Christ avait la science bienheureuse ; donc, il était *compréhenseur*. On appelle *viateur* celui qui tend à la béatitude ; or, Jésus-Christ, en tant que son âme était passible et son corps mortel tendait vers la béatitude ; il fallait de plus qu'il méritât pour nous ; donc, il était *viateur*. Il n'y a pas de contradiction entre ces deux conclusions, car, comme le dit St Thomas, un homme peut être savant par rapport à ce qu'il connaît, et ayant besoin d'apprendre par rapport à ce qu'il ne connaît pas. (3, q. 15, a. 10.)

574. 2^o Outre la science bienheureuse J. C. a eu la SCIENCE INFUSE par des idées innées dans son intellect possible, comme dans l'intelligence des Anges. C'est l'opinion commune qui n'a que peu de contradicteurs. L'Écriture nous l'enseigne : *l'Esprit de sagesse et d'intelligence, de science et de conseil reposera sur lui.* (Is. II. 2). Par cette science N. S. a connu tout ce qui était du domaine de la science humaine, et tout ce qui nous a été révélé, et cela plus

pleinement que tous les autres ; sans se tourner vers les représentations de l'imagination, il a connu les anges et les âmes. Ce n'est cependant que par la science bienheureuse, et non par la science infuse, qu'il a connu l'essence divine. T. 3, q. 11, a. 1, a. 2.

575. 3^o L'âme de N. S. a eu la science ACQUISE OU EXPÉRIMENTALE. *Il a appris l'obéissance par ce qu'il a souffert.* Rien n'a manqué à la nature humaine, prise par le Verbe, dit St Thomas : or, dans l'homme, il a l'intellect agent, comme l'intellect possible ; donc, il a été en J. C. Par cette science N. S. a connu tout ce que l'homme peut connaître, en faisant agir l'intellect agent, mais il n'a pas pu connaître l'essence des anges, ni toutes les choses singulières passées, présentes et futures, qu'il a cependant connues par la science infuse.

Comme les actions de l'intellect agent sont successives, N. S. par cette science n'a pas tout connu dans le commencement ; mais il a tout connu peu à peu et après quelque temps d'expérience, c'est à dire après que son enfance a été passée ; aussi l'évangéliste dit-il *qu'il avançait en science et en âge.* Mais N. S. n'a pu faire aucun progrès dans la science bienheureuse, ni dans la science infuse, qui étaient en lui l'effet d'une vertu infinie ; il les a eues parfaites dès le commencement, bien qu'en avançant en âge il fit paraître des effets plus grands d'une science qui était parfaite dès le principe. Tout ce que nous disons ici est de St Thomas 3, q. 9, a. 4, q. 11, a. 6, q. 12, a. 2.

576. En sorte que N. S. 1) a connu comme Dieu dans l'essence divine, par la science bienheureuse ; comme les anges, dans les idées innées, par la science infuse ; et comme les hommes par la science expérimentale. 2) Il n'a rien appris des hommes celui que son père avait donné pour précepteur aux nations. Is.

LV. 4, ni des anges, lui qui dès sa conception savait tout par la science infuse. 3) J. C. n'a point eu d'ignorance. (T. 3 q. 12 a. 3 et 4 et q. 15. a. 3). Il est donc la vraie lumière, qui éclaire tout homme venant en ce monde. Approchons-nous de lui et nous serons éclairés.

577. II. DE LA VOLONTÉ DEL'AME DE N.-S. — J.-C. a eu deux volontés, l'une divine, l'autre humaine, avec les opérations propres à la nature de chacune d'elles. C'est de foi contre les Monothélites. Pr. 1) *Que votre volonté se fasse et non la mienne.* Luc XXII, 42. 2) Par la raison, J.-Christ a pris une nature humaine parfaite; et une volonté humaine fait partie nécessairement de la nature humaine. Aussi le sixième concile général dit-il: « Nous enseignons qu'il y a en lui (J.-C) deux volontés naturelles et deux opérations naturelles. » T. 3 q. 18, a. 1.

Ayant traité de la volonté divine au n° 329 et suiv. nous ne parlerons ici que de la volonté humaine.

578. 1° *La volonté de J.-C. a été libre: C'est de foi. Je livre ma vie et j'ai le pouvoir de la livrer et de la reprendre.* (Jean X, 17). 2) Il a été homme parfait d'après le symbole de St Athanase; donc, il était libre. 3) Il devait mériter, ce qu'il ne pouvait faire sans liberté.

Comment concilier la liberté de J. C. avec la vision béatifique? Sur ce sujet, les auteurs ne s'accordent pas. Les uns distinguent entre l'amour de Dieu en lui-même, qui est nécessaire et l'amour des créatures à cause de Dieu qui n'enlève pas la liberté. Les autres disent que l'amour de Dieu ne découle pas nécessairement de la vision béatifique et qu'il peut être libre, lors même que l'intelligence voit Dieu. B. 449.

579. 2° *La volonté de N.-S.*

a été exempte de tout péché. C'est de foi, (a) du péché originel d'après ce que nous avons dit n° 533 (b) de tout péché actuel. Pr. 1) *Il convenait que nous eussions un Pontife saint, innocent, sans tache.* (Hebr. VII. 26. 2). Le concile d'Ephèse prononça l'anathème « contre celui qui dirait que J.-C. s'est offert en sacrifice pour lui-même... Il n'a pas eu besoin d'oblation, celui qui n'a absolument pas connu le péché. » 3). Tout péché en J. C. eut été imputable à la Personne divine.

D'où il faut conclure, que la volonté de N. S. était absolument impeccable, et c'est certain d'après ce que nous venons de dire.

580. Comment concilier avec l'impeccabilité de N. S. sa liberté surtout dans sa mort, puisqu'il avait reçu de son Père l'ordre de sacrifier sa vie? D'abord l'impeccabilité n'exclut point la liberté; car la faculté de pécher n'appartient pas à l'essence de la liberté, dont elle est plutôt un défaut. Quelques-uns disent que la volonté du Père n'était qu'un simple bon plaisir, et non un ordre; d'autres, que J. C. a été libre non sur la substance du précepte mais sur les circonstances; d'autres enfin qu'il pouvait obtenir la dispense de ce précepte; mais rien de tout cela n'est nécessaire pour nous convaincre de la liberté de N. S. il suffit pour l'expliquer qu'il ait eu un secours efficace qui était dû à sa dignité, et qui l'ait rendu impeccable; et un secours efficace n'empêche pas que l'acte ne soit libre, il rend plutôt l'acte libre. V. n° 400.

De là, concluons que N. S. a pu mériter, puisqu'il était vainqueur, libre, et plein de grâce, comme nous le dirons au n° 588.

581. 3° *La volonté de J. C. a-t-elle été toute puissante?* St Thomas répond: Puisque l'âme de N. S. faisait partie de sa nature humaine, il est impossible qu'elle fût toute-puissante. 3, q. 43, a. 1. Par sa vertu propre,

l'âme de N. S. pouvait gouverner son corps, disposer ses actes humains, et illuminer toutes les créatures raisonnables par la plénitude de sa science et de sa grâce ; mais ni les actions de la vie végétative du corps de N. S., ni le changement de l'ordre de la nature n'étaient soumis à l'empire propre de son âme.

582. Toutefois, comme instrument du Verbe, l'âme de N. S. avait une vertu instrumentale, capable de faire, soit dans son propre corps, soit dans les autres créatures tous les changements miraculeux, qui avaient quelque rapport à la fin de l'Incarnation. Le don des miracles, dit St Thomas, a été donné d'une manière très excellente à l'âme de N. S., de telle sorte que non seulement elle pouvait faire des miracles, mais encore elle pouvait communiquer ce don aux autres. Toutefois, elle ne pouvait rien anéantir, car ce pouvoir appartient à Dieu seul. 3, q. 13, a. 2, a. 3.

583. Cependant il est vrai de dire que J.-C. comme homme, a pu faire tout ce qu'il a voulu ; car il ne convenait pas à sa sagesse de vouloir ce qui n'était pas en son pouvoir ; mais ce qu'il a voulu faire par sa puissance divine, il n'a pu le faire que comme instrument du Verbe. T. Ibid. a. 4.

L'humanité de N. S. faisait-elle physiquement elle-même des miracles, les opérant elle-même ? les thomistes disent que oui ; les scotistes disent que non, et enseignent qu'elle n'opérait les miracles que moralement en obtenant par la prière qu'ils fussent faits. D'autres disent que N. S. opérait physiquement les miracles quand il était présent, et moralement, quand il était absent. K. § 335.

584. 4^o *La volonté raisonnable, en N. S., voulait toujours la même chose que la volonté divine.* C'est de foi, d'après les paroles du 6^e Concile Général : « Nous enseignons que la vo-

lonté humaine ne résistait pas, ne luttait pas, mais plutôt qu'elle était soumise à la divine volonté. » Cependant, dit St Thomas, selon la volonté, ou plutôt l'appétit sensible, J.-C. a pu vouloir autre chose que Dieu. Nous allons l'expliquer aussitôt. T. 3, q. 18, a. 5.

585. III. DE LA SENSIBILITÉ DE L'ÂME DE J.-C. 1^o *L'âme de N. S. a été passible : c'est de foi d'après le Symbole. V. n^o 517. Il a vraiment porté nos douleurs*, dit Isaïe. LXIII. 4. Le Christ a donc été sujet à la tristesse et à la crainte : *Il commença à être triste et à craindre* ; et si vous demandez comment cela a pu se faire avec la vision béatifique, St Thomas répond que naturellement la gloire de l'âme doit rejaillir sur le corps, à cause de leur union mutuelle ; mais que cette disposition naturelle était en J.-C. soumise à sa volonté divine, qui a voulu que la gloire restât dans l'âme et n'arrivât pas jusqu'au corps, et que le corps pût ainsi souffrir. Le saint Docteur ajoute : « Le Fils de Dieu permettait, avant sa passion, à son corps et à son âme de souffrir ce qui était propre à la nature de chacun. Et il est manifeste que la volonté sensible a naturellement en aversion les douleurs sensibles. Il n'y avait donc point en N. S. de contrariété de volontés, car il plaisait à la volonté divine et à la volonté raisonnable de N. S. que sa volonté sensible agit selon sa nature. » Il serait donc erroné d'affirmer qu'il y ait eu dans l'âme de N. S. un trouble involontaire, comme l'a fait Fénelon. (V. T. 3, q. 15, a. 5, a. 6, a. 7, q. 14, a. 1, q. 18, a. 5 et 6).

586. 2^o *Il n'y a point eu en J.-C. de foyer de péché*, et par conséquent le corps de Notre

Seigneur a été d'une parfaite sainteté, comme il convenait à sa dignité. J.-C. a eu, il est vrai, les mouvements de l'appétit sensitif, qu'on appelle passions dans les autres hommes ; mais qu'on nomme *propassions* en N. S. ; car elles n'étaient pas en lui inclinées vers le mal, ni prévenant, ni entravant en quelque manière la raison. T. 3, q. 15, a. 2 et 4. Qu'il arrive donc en nous le règne de Dieu et que votre volonté, ô Père céleste, se fasse en nous, comme dans l'âme de votre Fils Jésus !

Les théologiens se demandent si le Verbe eût pu prendre la nature humaine avec les mouvements désordonnés des passions. Ils répondent communément d'une manière négative avec Suarez, contre de Lugo, etc. V. n° 519.

587. § II. DE LA GRACE DE L'ÂME DU CHRIST. I DE LA GRACE QUI LE REND AGRÉABLE A DIEU, *gratum faciente*. Cette grâce est triple en N. S.

1^o LA GRACE D'UNION. Par cette grâce, il faut entendre, non l'acte par lequel le Verbe a pris la nature humaine, acte que les théologiens appellent *union* et qui est commun aux trois Personnes ; mais la grâce d'être *uni* personnellement au Verbe de Dieu, comme parle St Thomas, ou l'être personnel qui est donné gratuitement à la nature humaine en la personne du Verbe ; et il est certain que cette grâce est infinie, puisque la personne du Verbe est infinie. T. 3, q. 6, a. 6, q. 7, a. 11. Cette union est une grâce, car elle n'a été méritée condignement ni par le Christ, ni par personne ; elle est au-dessus de tout l'objet du mérite, qui est l'union des bienheureux avec Dieu ; et elle est elle-même le principe de toute

grâce ; et la grâce est le principe du mérite. Cependant les saints patriarches et la Vierge Marie, ont mérité l'incarnation d'un mérite de convenance par leurs desirs et leurs prières. T. 3, q. 2, a. 11. La grâce d'union a fait J.-C. Fils de Dieu et par conséquent souverainement agréable à son Père. *C'est là mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis mes complaisances*. Math. III. 17. C'est la grâce absolument propre à N. S. qui n'est communiquée à personne autre.

La grâce d'union, et la grâce habituelle de N. S., dont nous allons parler, ne peuvent être appelées naturelles, en ce sens qu'elles constituent en lui la nature humaine ; mais seulement en ce sens qu'elles ont été produites par la nature divine du Verbe, ou encore en ce sens que le Christ les a eues, dès sa conception. T. 3, q. 2, a. 12.

588. LA GRACE HABITUELLE, qui sanctifie la nature humaine de J.-C. est un effet qui découle de l'union de cette nature à la personne du Verbe. Il était nécessaire que le Christ eût la grâce habituelle, pour trois raisons : à cause de son union avec le Verbe ; à cause de la noblesse de son âme, dont les opérations touchaient de si près la Divinité ; et parce qu'il fallait que sa grâce rejaillit sur les autres.

Si on considère cette grâce comme sanctifiant l'âme de N. S. elle s'appelle simplement *habituelle* ; et si on la considère comme rejaillissant sur les autres, on la nomme *grâce de chef*. Parlons : (A) de toutes deux en général, et (B) de la grâce de chef en particulier.

(A). Or, l'une et l'autre peuvent être considérées : 1) comme un être, et il est nécessaire que cet être soit fini ; car il est dans

l'âme de N. S., comme dans son sujet ; et l'âme de N. S. est une créature, qui a une capacité limitée. 2) On peut les considérer au point de vue de la grâce elle-même, et de ce qu'elle comporte ; et ainsi on peut dire que cette grâce est infinie dans le Christ, parce que rien ne lui manque de tout ce que la grâce comporte, de la même manière qu'on peut dire que la lumière du soleil est infinie, non pas selon son être, mais parce qu'elle a tout ce que comporte la lumière. T. 3, q. 7, a. 11.

589. (a). *J.-C. a eu depuis sa conception la plénitude de la grâce*, soit d'une manière intense en lui-même, soit d'une manière extensive pour la communiquer aux autres. C'est certain. Pr. 1) *Nous l'avons vu plein de grâce et de vérité.* (Jean. I). 2) Plus un récipient s'approche de la source, plus il reçoit abondamment. Or, l'âme du Christ est unie à Dieu plus intimement que toute autre ; donc elle a eu la grâce au plus haut degré et de la manière la plus parfaite qu'on puisse l'avoir. De plus, l'âme du Christ recevait la grâce pour la répandre sur les autres, et il a fallu par conséquent, qu'il eût une très grande grâce, comme le feu qui est la cause de la chaleur est lui-même très chaud. 3, q. 7, a. 9. et q. 34, a. 4.

590. (b). *Seul N. S. J.-C. a eu la plénitude de la grâce*. d'une manière intense, c'est-à-dire, le plus excellent et le plus haut degré de l'essence de la grâce, et d'une manière extensive, c'est-à-dire pour la répandre sur tous et en produire en tous les effets ; mais il y a une autre plénitude de grâce, considérée, non en elle-même, mais dans le sujet qui la reçoit ; et ainsi, on dit que quel-

quand il possède pleinement la grâce vu sa condition, soit d'une manière intense, selon la mesure marquée par Dieu, soit d'une manière étendue, par rapport à ceux auprès desquels il a une mission à remplir. Et cette dernière sorte de plénitude est communiquée par J.-C. aux autres et surtout à la B. Vierge Marie. Ibid. a. 10.

Comme J.-C. a eu toute la plénitude de la grâce dès le commencement, il est impossible que la grâce ait augmenté en lui de quelque manière. Ibid. a. 12.

591. (c). *Jésus-Christ avec la grâce a eu toutes les vertus* qui convenaient à sa dignité. C'est certain. De même que la grâce perfectionne l'essence de l'âme, de même les vertus perfectionnent ses puissances ; et de même que les puissances de l'âme découlent de l'âme elle-même, de même les vertus découlent de la grâce. Donc, puisque la grâce de J.-C. a été très excellente, il s'ensuit que toutes les vertus en ont découlé. Cependant N. S. n'a pas eu la foi, car il voyait, ni l'espérance de la vision béatifique, dont il jouissait. Il espérait cependant ce qu'il ne possédait pas encore, comme la gloire de son corps. Il n'a pas eu non plus pour lui-même la vertu de pénitence, puisqu'il était impeccable. Voir nos 2028 et 2036. T. 3, q. 7, a. 2, a. 3, a. 4.

592. (d) Puisque J.-C. était parfaitement guidé par le St-Esprit, *il a eu d'une manière très excellente les dons de cet Esprit divin*. C'est certain par ces paroles d'Isaïe : *L'Esprit-Saint reposera sur lui*, etc., v. n° 574. Sans doute il n'a pas eu la crainte d'être séparé de Dieu par une faute, ni la crainte d'être puni pour un péché, puisqu'il était sans souillure ; mais per-

sonne n'a eu, au même degré que lui, un sentiment de religion et de respect pour Dieu. T. 3, q. 7, a. 5, a. 6.

593. (B) DE LA GRACE DE CHEF. — Cette grâce ne se distingue de la grâce habituelle, que par la raison qui considère la grâce habituelle de N. S., comme se répandant sur les autres. T. III, q. 8, a. 5.

P. *Jésus-Christ est le chef de l'Eglise. C'est certain. Dieu, dit S. Paul, l'a placé comme chef au-dessus de toute l'Eglise.* Eph. I. Quand on dit que Jésus-Christ est la tête ou le chef de l'Eglise, cela signifie : 1) qu'il est placé plus haut que tous les membres de l'Eglise, 2) qu'il est plus parfait que tous, car la tête est le siège où se réunissent tous les sens intérieurs et extérieurs. Et il est certain que N. S. est chef de l'Eglise, dans ces deux premiers sens, car il est plus près de Dieu ; il a une perfection de grâce supérieure à celle des anges. *Tanto melior angelis effectus.* Heb. I. 4.—3) Cela signifie que, comme la tête influe sur tout le corps, ainsi N. S. répand la grâce sur tous les membres de l'Eglise, selon cette parole : *Nous avons tous reçu de sa plénitude* Et N. S. influe par son humanité, soit par son âme, soit par son corps, sur les âmes principalement et secondairement sur les corps, en ce sens que les corps, par la grâce répandue dans l'âme deviennent des instruments de justice, et que la vie de la gloire de l'âme rejailira sur le corps. T. III, q. 8, a. 1 et a. 2.

594. Mais précisons d'une manière nette, la manière dont N. S. est le chef de l'Eglise, dans ce troisième sens. (a). *Par rapport aux hommes.* C'est de foi qu'il répand la grâce sur

tous les fidèles ; c'est *voisin de la foi* qu'il la répand sur les infidèles adultes. (Quant aux enfants qui meurent sans baptême voir n° 649). C'est l'opinion commune qu'il a répandu la grâce sur Adam dans l'état d'innocence. B. 229. Cependant J.-C. n'est actuellement et réellement le chef que des bienheureux, des justes, et de ceux qui ont la foi ; en dehors d'eux ; ce n'est qu'en puissance qu'il est le chef de tous les prédestinés et de tous ceux qui doivent être damnés. Ceux qui déjà sont damnés ne sont plus, mais ont été pendant leur vie, en puissance de devenir membres de J.-C. D. T.

595. (b). *Par rapport aux anges.* Ce n'est pas douteux que N. S. soit le chef des anges dans les deux premiers sens que nous avons indiqués. *Il est, dit St Paul, le chef de toute principauté et de toute puissance.* Col. 2 ; mais il s'agit ici du troisième sens. Tous admettent que quelques biens ont découlé du Christ sur les anges, par ex. : la connaissance de l'Incarnation, la joie du salut des hommes ; mais les anges ont-ils obtenu leur grâce et leur gloire par les mérites de J.-C. ? Les uns l'affirment, les autres le nient. B. 247.

596. Si vous demandez comment le Christ, avant d'exister comme homme, a répandu la grâce sur les anges et sur Adam, nous répondrons que ce n'est pas plus difficile de l'expliquer que pour les saints de l'Ancien Testament et pour Adam coupable, comme nous allons le voir aussitôt.

597. La *prédestination*, c'est la disposition éternelle faite par Dieu, des choses que la grâce opère dans le temps. Or, J.-C. a été prédestiné de toute éternité à être Fils de Dieu. On ne peut

pas dire en effet, que Dieu n'a pas disposé de toute éternité l'union des deux natures, qui s'est accomplie dans le temps, en J.-C. ; autrement il s'en suivrait qu'il surviendrait quelque chose de nouveau à l'intelligence divine.

Et N.-S. a été prédestiné comme homme, et non comme Dieu, car la prédestination regarde les choses de la grâce ; et ce n'a pas été une grâce pour la nature divine des'unir à la nature humaine ; mais c'a été une grâce pour la nature humaine d'être unie au Verbe. (T. III, q. 24, a. 1.).

Si on considère la prédestination de J.-C. dans l'acte de Dieu prédestinant, il est clair que ce seul et même acte a prédestiné J.-C. et les hommes ; mais, si on considère l'effet et le terme de la prédestination de J.-C., cette prédestination est le modèle et la cause de la nôtre : le *modèle*, car la prédestination de J.-C. a été gratuite comme la nôtre, il a été prédestiné à être Fils unique de Dieu, comme nous sommes prédestinés à être les enfants adoptifs de Dieu. La prédestination de J.-C. est la *cause* de la nôtre : car Dieu a disposé éternellement notre salut, en prédestinant qu'il serait opéré par J.-C. ; car la prédestination atteint non seulement ce qui se fait dans le temps, mais encore la manière dont cela se fait. T. III, q. 24, a. 3 et 4. Et il est clair que tout ce que dit St Thomas de l'homme déchu peut s'appliquer parfaitement à Adam innocent et aux anges.

598. (c) *Comment le Christ, comme homme, confère-t-il la grâce à ses membres ?* Il est *certain* que la cause *efficiente principale* de la grâce, c'est Dieu qui l'a produite dans l'âme de N.-S.

Il est *certain* que J.-C. est la cause *méritoire* de la grâce pour tous les hommes et la cause *instrumentale et secondaire* de la grâce. V. n. 711.

Mais les théologiens se demandent si J.-C., comme homme, répand la grâce physiquement, comme cause *physique*, comme par exemple une hache fend le bois, ou seulement, s'il répand la grâce d'une manière *morale*, comme par ex : le commandement du chef produit la manœuvre du soldat, de telle sorte qu'à la voix, ou à la prière de N.-S., Dieu sanctifie les âmes. Tous s'accordent à dire que N.-S. n'a pas produit physiquement la grâce dans les hommes qui ont précédé sa venue sur la terre ; mais, après sa venue, les thomistes pensent que N.-S. influe la grâce physiquement, comme cause instrumentale et secondaire ; les autres, tout en attribuant à N.-S. une vraie efficacité dans la production de la grâce, disent qu'il ne la répand que moralement. V. S. *des Sacrements*, n° 418 et suiv. et 440. V. ci-dessus n° 583.

Le pouvoir que J.-C. comme homme a de produire physiquement la grâce, soit par les sacrements, soit d'une autre manière, s'appelle *puissance d'excellence*. T. III, q. 64, a. 3.

599. 3^o LA GRACE ACTUELLE. Nous avons donc parlé de la grâce habituelle de N.-S. et de sa grâce de chef ; nous n'avons plus qu'à ajouter un mot sur sa grâce actuelle. N.-S. n'a pas eu de grâce actuelle *excitante*, car à cause de son union au Verbe, son âme était dans une vigilance continuelle. Mais il est probable qu'il a eu la grâce *adjuvante*. S. 262.

600. II. DE LA GRACE GRATUITEMENT DONNÉE A N.-S. *gratis data*, v. n° 667. J.-C. a eu toutes les grâces gratuitement données. C'est *certain*. De même que dans la tête se réunissent tous les sens, de même toutes les grâces sont réunies dans le Christ. Les grâces gratuitement données ont pour but la manifestation de la foi et de la doctrine spirituelle, il est donc manifeste que toutes ont été d'une manière très excel-

lente en J.-C. le premier et le principal docteur de la foi. T. III, q. 7, a. 7.

CHAPITRE III.

DE L'UNION DES DEUX NATURES EN J.-C.

Et d'abord de l'union elle-même et ensuite des conséquences de cette union.

ART. 1^{er}. — De l'union elle-même.

601. § 1^{er}. CETTE UNION N'EST PAS ACCIDENTELLE, comme celle de plusieurs pierres unies dans le même tas, ni comme celle de deux amis, ainsi que l'a voulu Nestorius, qui a supposé qu'il y avait en J.-C. deux personnes distinctes.

P. *Il n'y a en J.-C. qu'une personne, c'est de foi.* Pr. 1). *Comme il avait la nature de Dieu, il s'est anéanti lui-même, prenant la forme de l'esclave, et il a été reconnu pour homme par tout ce qui a paru de lui.* Phil. II. 6. 2). S'il y avait eu deux personnes en J.-C., la personne du Verbe n'aurait pas pu souffrir ; et la personne humaine n'aurait pas pu satisfaire à la justice de Dieu. 3) Le symbole de St Athanase dit : « Comme l'âme raisonnable et le corps ne font qu'un homme, ainsi Dieu et l'homme ne font qu'un seul J.-C. » Il n'y a donc dans le Christ qu'une personne.

Cette personne est celle du Verbe, qui, étant immuable, ne peut perdre sa personnalité, ni subir un changement en prenant la nature humaine. En la prenant, le Verbe n'a rien reçu de nouveau, qui puisse le perfectionner, ou lui enlever quelque chose. L'humanité n'informe pas le Verbe ; elle n'est pas infor-

mée par lui, mais par sa propre forme qui est l'âme humaine de N.-S. La nature humaine est seulement terminée par le Verbe, qui la perfectionne, en la faisant subsister sans sa propre personnalité. La personnalité de J.-C. n'est donc point composée à proprement parler, puisqu'il n'y a en lui que la seule personne du Fils de Dieu ; on ne peut donc l'appeler composée, qu'en tant qu'elle termine la nature humaine.

Il serait, en effet *hérétique* de dire que la nature humaine a en J.-C. sa propre personnalité, sa propre subsistance, son propre suppôt, car ces mots différents ont le même sens théologique. J.-C. a cependant la nature humaine complète, bien qu'il n'ait pas de personnalité humaine ; car la personnalité se distingue de la nature qui peut exister sans elle, et être appelée à subsister dans une personnalité plus parfaite. V. n. 344 ; et le Verbe supplée éminemment la personnalité humaine.

Le Verbe n'a donc pas pris une humanité abstraite, qui n'est qu'un être logique, et par conséquent n'existe que dans l'intelligence ; mais une nature humaine réelle et individuelle, bien qu'on ne puisse pas l'appeler concrète, car ce mot suppose la personnalité. T. III, q. 4, a. 4, ad. 3.

602. § II. CETTE UNION N'EST PAS CEPENDANT SUBSTANTIELLE NATURELLE, comme celle qui existe entre l'âme et le corps, qui ne forment qu'une seule nature, qu'une seule substance ; et il faut bien se garder de prendre dans ce sens le texte du symbole de St Athanase que nous avons cité, n. 601 ; car il y a en J.-C. deux natures distinctes. C'est *de foi* contre Eutychès, qui pré-

tendait que la nature humaine avait été absorbée par la nature divine, et qui ruinait ainsi l'économie de la Rédemption. Pr. 1) Par le texte cité plus haut, n° 601. 2) Tous les symboles attribuent à J.-C. les propriétés des deux natures. 3) La raison. Si en J.-C. il n'y avait qu'une nature, cette nature serait ou divine ou humaine, ou ni divine, ni humaine, ou divine et humaine tout à la fois. Dans la première hypothèse, il ne serait pas homme et ne pourrait pas souffrir ; dans la seconde, il ne serait pas Dieu, et ne pourrait pas satisfaire à Dieu ; dans la troisième, il ne serait ni Dieu ni homme ; dans la quatrième, cette nature ne serait pas divine, car la Divinité exclut tout ce qui est corporel, elle ne serait pas non plus humaine ni consubstantielle à Dieu, ni à la Vierge Marie. Aussi St Thomas dit : Il est impossible que l'union du Verbe incarné ait été faite dans la nature. III, q. 2, a. 1.

4) Le Concile de Chalcédoine dit : « Nous enseignons qu'il faut reconnaître un seul et même Fils unique de Dieu, Notre Seigneur, en deux natures unies sans confusion, immuablement, indivisiblement, et inséparablement, sans enlever la différence des natures, ni des propriétés de chacune, en une seule personne, et non partagées en deux personnes. » S. 60.

603. Il est donc *de foi*, comme nous l'avons dit au n° 577, qu'en J.-C. il y a les propriétés et les opérations de l'une et de l'autre. Or, entre les opérations de J.-C., il y en a qui sont *divines*, comme de créer ; il y en a qui sont *humaines*, comme de manger, de boire ; il y en a qui sont *théandriques*, comme de faire des miracles par l'attouchement des yeux des aveugles, par ex. La

personne de J.-C. est le principe *quod* de toutes ces opérations ; celles qui sont propres à une des deux natures ont cette nature pour principe *quo*, et la nature humaine est le principe *quo* partiel des opérations théandriques. V. n° 365.

604. § III. L'UNION DES DEUX NATURES EST NATURELLE PERSONNELLE. C'est ainsi que l'appellent les théologiens ; et c'est ce qui résulte des deux paragraphes précédents où nous avons prouvé, qu'elle n'est ni accidentelle, ni substantielle naturelle. Elle est, d'après St Thomas, la plus grande, la plus parfaite des unions, si on excepte celle qui existe entre les Personnes divines. III, q. 2, a. 9. Quoiqu'elle ne soit pas nécessaire au Verbe, et n'appartienne pas à son essence, elle s'est opérée dès le premier instant de l'Incarnation, et dans la conception même du Fils de Dieu, comme nous l'avons dit, n. 569 ; et il est *de foi*, qu'elle est inséparable et immuable, J.-C. *était hier ; il est aujourd'hui ; il sera dans tous les siècles*. Heb. XIII. 8. Ce que le Verbe a pris, il ne l'a point quitté, il ne le quittera pas. Ainsi dans les trois jours de la mort de N.-S., le Verbe fut uni, soit à l'âme de N.-S., soit au corps, soit au sang de N.-S. qui devait être repris dans son corps après la résurrection. Les Franciscains, il est vrai, ont nié que la divinité soit resté unie au sang durant ces trois jours ; mais plusieurs pensent que Scot n'a soutenu cette opinion, que pour les quelques gouttes que N.-S. n'a peut-être pas reprises dans sa résurrection.

Cette union, du reste, n'est inséparable que pour les parties intégrantes de la nature humaine, et non pour les choses superflues,

comme la sueur, les cheveux, etc.

ART. II. Des conséquences de cette union.

605. § I. PAR RAPPORT AU CHRIST LUI-MÊME. *J.-C. est le Fils de Dieu, non adoptif, mais naturel.* C'est de foi, contre les Adoptiens, ou nouveaux Nestoriens, d'après le concile de Francfort, approuvé par Adrien I, concile qui déclare « que J.-C. subsistant dans l'une et l'autre nature, est le Fils propre et naturel de Dieu, et non le Fils adoptif. » Il s'agit de J.-C. envisagé d'une manière concrète et non de l'humanité envisagée par abstraction, comme séparée du Verbe, dont en réalité, elle n'a jamais été séparée, et sur laquelle par conséquent il serait oiseux de se demander si elle a été adoptée.

Pr. 1) *Dieu n'a pas épargné son propre Fils.* Rom. VIII. 32. — 2) La filiation affecte la personne. Or, la personne de J.-C., en tant qu'il est cet homme déterminé, est la personne du Fils de Dieu. L'adoption suppose une personne étrangère que l'on admet à l'héritage des fils de famille; or, J.-C. n'est pas une personne étrangère. S. 206.

606. § II. PAR RAPPORT A LA MÈRE DE J.-C. *La Vierge Marie est vraiment la Mère de Dieu.* C'est de foi contre Nestorius. Pr. 1) (Dieu) *a envoyé son Fils, né d'une femme.* Gal. IV. 4. — 2) Marie est la mère de celui auquel elle a donné le jour; sans doute elle n'a pas enfanté le Verbe, dont la génération est éternelle; mais elle a donné le jour à J.-C. qui est Dieu; donc elle est Mère de Dieu: la génération a pour terme la personne et non la nature. — 3) Le second concile de Constantinople a défini que la B. Vierge « est pro-

prement et vraiment Mère de Dieu. »

607. § III. PAR RAPPORT A NOUS. I. *Concernant le culte que nous devons à J.-C.* Le culte c'est le respect que l'on porte à quelqu'un à cause de son excellence. Celui à qui ce respect s'adresse, s'appelle l'objet du culte; si le respect est naturel, comme celui que l'on porte à un père, à un roi, le culte s'appelle *civil*. Si on honore quelqu'un à cause de son excellence surnaturelle, le culte se nomme *religieux* ou *sacré*. L'Être surnaturel par essence, c'est Dieu, c'est donc à lui seul qu'est dû le culte de *latrie* ou d'adoration proprement dite, par lequel nous reconnaissons son souverain domaine. Mais parce qu'il est des créatures, qui participent d'une certaine manière à la vie divine par la grâce, comme les saints, nous leur rendons un culte de *dulie*, si leur excellence est commune, et d'*hyperdulie*, si leur excellence est à un degré extraordinaire et merveilleux.

608. Or, 1^o on ne peut nier que le Verbe en J.-C. ne doive être adoré et recevoir le culte de latrie, car le Verbe c'est l'essence divine elle-même. Il est certain aussi, quoiqu'en ait dit Wiclef, que l'humanité de J.-C., si, par impossible, elle était séparée de la personnalité du Verbe, ne pourrait être adorée.

609. 2^o *Mais l'humanité de J.-C. unie au Verbe, doit être honorée avec le Verbe par une même adoration de latrie, et cela absolument et non relativement.* (On adore absolument ce qui mérite en soi d'être adoré à cause de sa propre excellence, et relativement ce qui ne mérite pas d'être adoré en soi, mais à cause de l'excellence d'un autre.)

La proposition est de foi contre

Nestorius qui admettait deux adorations comme deux personnes. Pr. 1) *Lorsqu'il introduit son premier né dans le monde, il dit : Que tous les anges de Dieu l'adorent.* Hebr. 1-6. — 2) L'honneur est rendu, dit Saint Thomas, à toute la personne. On ne dit pas qu'on honore la main, mais celui à qui elle appartient; or dans J.-C. il n'y a qu'une personne; donc il faut honorer son humanité unie au Verbe par une seule adoration, qui est la même que celle qu'on adresse au Verbe. 3) Le cinquième concile général a porté cette définition : « Si quelqu'un dit qu'il faut adorer le Christ dans ses deux natures, (introduisant ainsi deux adorations), et s'il n'adore pas d'une même adoration le Verbe incarné, avec sa chair, qu'il soit anat. » V. T. III q. 25, a. 1.

Toutefois, bien que l'humanité de N. S. doive être adorée en elle-même et immédiatement, puisqu'elle appartient à la personne divine, et qu'elle est unie au Verbe, non pas d'une manière accidentelle comme un vêtement, mais d'une manière inséparable, elle ne doit pas néanmoins être adorée à cause d'elle-même, *propter se*, mais à cause de l'excellence du Verbe divin, seul digne du culte de latrie.

On ne peut pas non plus offrir le sacrifice de la messe à J.-C. comme homme, car c'est lui qui est offrant et victime, et le même ne peut pas être à la fois, sous le même rapport, l'offrant et l'objet de l'offrande. Hu.

610. 3^o Pour les mêmes raisons que ci-dessus n^o 609, nous devons adorer le Cœur sacré de Jésus, symbole de son amour pour nous, en tant qu'il est uni à la divinité. Ce culte est louable, approuvé par l'Eglise, et très propre à favoriser la piété et à

exciter dans les âmes le divin amour; car il nous rappelle la tendresse et les bienfaits de N. S. Aussi Pie VI a-t-il condamné la doctrine du synode janséniste de Pistoie qui rejetait la dévotion au Sacré-Cœur comme nouvelle et erronée. Ce que nous disons du Sacré-Cœur doit se dire des cinq Plaies et du Précieux Sang de N. S. que l'Eglise célèbre par des fêtes spéciales. Rien n'aide la piété, n'excite la confiance et la ferveur comme la dévotion au Sacré-Cœur. Aussi tous les bons prêtres la recommandent-ils instamment aux fidèles.

611. 4^o *L'image de J.-C. doit être adorée d'un culte de latrie relatif.* La proposition est de St Thomas. (III q. 25, a. 3) « Comme le respect n'est dû qu'à une créature raisonnable, dit le saint Docteur, on n'en doit point à l'image du Christ, entant qu'elle est un objet quelconque par ex : du bois sculpté; on ne peut donc lui rendre un culte qu'en tant qu'elle est image, et par conséquent il faut lui rendre le même culte que celui qui est dû au Christ lui-même.

612. *Il faut aussi adorer d'un culte de latrie relatif la croix sur laquelle est mort le Sauveur, et parce qu'elle est l'image du Christ qui y a été attaché, et parce qu'elle a été sanctifiée par le contact de son corps.* Les autres croix faites d'or, ou d'une autre matière, ne peuvent être adorées que comme images; le culte non seulement ne s'adresse pas à ces objets eux-mêmes, mais il ne peut pas même s'y adresser, puisque la créature irraisonnable n'est pas capable de recevoir un honneur. Il est cependant des auteurs qui, avec Bellarmin, tout en admettant qu'on doit honorer la croix et les images du Sauveur, ne veulent pas qu'on

leur rende un culte de latrie relatif, et S. Thomas lui-même n'admet pas qu'on rende un culte de latrie aux images des Clous et de la Lance de N. St Toutefoix, d'après lui, le culte de latrie est dû aux clous et à la lance sanctifiés par le contact du corps du Sauveur. T. III, q. 25, a. 4.

613. II *Touchant la manière de parler de l'Incarnation.* Le mot *idiome*, dans le sens théologique, signifie propriété; et la communication des idiomes, c'est l'attribution des propriétés de la nature divine faite à Jésus-Christ homme, et l'attribution des propriétés de la nature humaine faite à Jésus-Christ Dieu. Que cette attribution puisse et doive se faire, c'est une vérité qui, d'après ce que nous avons dit, appartient à la foi, puisque c'est la même personne qui a deux natures entières et qui est principe *quod* de toutes les opérations de l'une et de l'autre. V. n° 365. Aussi cette communication est-elle en usage dans l'Écriture, dans les Pères et dans les symboles eux-mêmes; mais, en l'employant, il faut suivre les deux règles suivantes:

614. 1^{re} règle. Les noms concrets propres à la nature divine et à la nature humaine, comme homme, Dieu, Éternel, passible, peuvent s'attribuer à J.-C. et s'attribuer les uns aux autres, car les noms concrets indiquent la personne et non la nature. On peut donc dire, J.-C. est éter-

nel, Jésus-Christ a souffert. L'Éternel a été fait dans le temps. Ne disons pas cependant: J.-C. est une créature, afin d'éviter de parler comme les Ariens; et bien qu'on puisse dire que Dieu a souffert, pour ne pas tromper les simples, il vaut mieux ajouter: selon son humanité; mais, en disant: Dieu n'a pas souffert, il est nécessaire d'ajouter: selon sa divinité.

2^e Règle. Les noms abstraits de l'une et de l'autre nature ne peuvent s'attribuer à J.-C. ni s'attribuer les uns aux autres. Ces noms, en effet, indiquent les natures et non la personne; et les natures ne sont point confondues en N. S. Il ne faut donc pas dire: J.-C., c'est l'humanité, ni à plus forte raison: L'humanité, c'est la divinité. Mais on peut dire: J.-C., c'est la divinité, car la personne du Fils de Dieu ne se distingue pas réellement de Dieu, ni de ses attributs.

Les protestants pèchent contre cette règle, quand ils donnent à Jésus-Christ l'ubiquité, ce qui est absurde. Il est partout selon sa divinité, mais non selon son humanité.

Nous avons donc fait connaître la divine constitution du Christ, grand mystère de miséricorde qui a été manifesté dans la chair, comme parle St Paul, le chef-d'œuvre de l'amour et de la sagesse de Dieu. Il nous reste donc à parler du Rédempteur lui-même.

TRAITÉ II. DU RÉDEMPTEUR LUI-MÊME ET DE SA MISSION.

Nous divisons ce traité en deux chapitres: dans le premier, nous raconterons à grands traits la vie

de Jésus-Christ; et, dans le second, nous ferons connaître la mission qu'il a remplie.

CHAPITRE I.

COURT EXPOSÉ DE LA VIE DE
JÉSUS-CHRIST.

615. Promis par Dieu à Adam après sa chute, puis aux patriarches, annoncé par les prophètes, attendu par le peuple Juif et même par quelques gentils, J.-C. naquit enfin de la race de David. Les Évangélistes donnent la généalogie de Joseph, son père nourricier, car c'était une loi parmi les Juifs que les hommes se choisissent une épouse dans leur propre tribu ; en faisant donc connaître la tribu de Joseph, l'Évangile désigne par là même celle de sa virginale épouse. Tous deux étaient de la tribu de Juda.

St Mathieu ne parle que des parents selon la chair, mais St Luc indique les parents selon la loi. Mathan et Mathat eurent successivement la même femme qui eut de Mathan, Jacob, et de Mathat, Héli. Héli, étant mort sans enfant, Jacob, son frère, pour obéir à la loi, épousa la femme de son frère, qui lui donna pour fils Joseph. Joseph était donc le propre fils de Jacob ; et le fils d'Héli par adoption et de par la loi. B. 160.

616. Dieu permit que sa Mère contractât avec Joseph un virginal mariage, afin de ne laisser planer sur elle, aucun odieux soupçon, et afin qu'elle eût en Joseph un gardien et un témoin de sa virginité.

Le 25 mars, dans la maison de Nazareth, l'ange lui annonça qu'elle deviendrait Mère de Dieu, et elle conçut du St-Esprit, le Fils du Très-Haut. De son sang virginal, elle fournit à son Fils divin la matière de son corps.

L'an 4000 environ, selon les Hébreux et 5386, selon les

Septante, et d'après quelques savants, 7 ans avant l'ère vulgaire. le 25 décembre, qui se trouvait cette année là le lendemain du Sabbat, Jésus-Christ naquit à Bethléem dans une étable. Sa divine Mère l'enfanta sans douleur et le coucha dans une crèche. Mais les anges annoncèrent le divin Enfant aux bergers, qui vinrent l'adorer. C'est plus probablement dans l'étable qu'il fut circoncis le 8^{me} jour, par St Joseph, qui lui donna le nom de Jésus, nom qu'un ange avait apporté du ciel. On l'appelle aussi Messie, ou Christ, parce qu'il a été oint par son Père, pour remplir les fonctions de Pontife et de Roi.

617. Attirés par la grâce intérieure et par l'éclat d'une étoile miraculeuse, trois Mages vinrent vraisemblablement de l'Arabie heureuse pour l'adorer. Ils se nommaient Gaspard, Melchior et Balthazar. C'est dans l'étable et le 12^{me} jour après sa naissance, qu'ils lui offrirent en présents, de l'encens comme à leur Dieu, de l'or comme à un Roi, de la myrrhe comme à un homme.

Le deux février, il fut offert au Seigneur par ses parents. Cette offrande ne fut que la manifestation de celle, qu'il avait faite lui-même au premier instant de sa conception. Car, en entrant dans le monde, il dit à son Père : *Voici que je viens pour faire votre volonté.* Tout en offrant à Dieu son divin Enfant, Marie, en esprit d'humilité et d'obéissance, satisfit à la loi de la Purification, qui ne pouvait l'atteindre.

618. Ensuite, pour se soustraire aux poursuites d'Hérode-le-Grand, qui fit mettre à mort tous les enfants au-dessous de 2 ans à Bethléem et dans tous les environs, la sainte Famille, par l'ordre d'un ange, s'enfuit en

Egypte. Elle y demeura au moins quatre ans ; mais pas plus de 7. Avertie par l'ange de la mort d'Hérode, elle revint à Nazareth, en Galilée. Chaque année, elle se rendait au temple de Jérusalem ; et, dans un de ces pèlerinages, Jésus, âgé de douze ans, resta dans le temple à l'insu de ses parents, qui le cherchèrent pendant trois jours et ne le retrouvant pas, retournèrent au temple, où ils le virent parmi les docteurs, les écoutant et les interrogeant, non point pour rien apprendre d'eux, mais pour enseigner aux jeunes gens ce qu'ils doivent faire. Jésus, croissant en âge et en sagesse, vécut à Nazareth, occupé dès son enfance aux humbles travaux d'un ouvrier. Il y resta jusqu'à 30 ans soumis à Marie et à Joseph.

619. Son précurseur, Jean-Baptiste, vécut lui-même jusqu'à 30 ans dans le désert, et ensuite il commença à prêcher le baptême de la pénitence. Toute la Judée et toute la région qui avoisinait le Jourdain couraient vers lui. Jésus y alla aussi, pour professer la pénitence et pour sanctifier les eaux. Il fut baptisé par St Jean ; et à son baptême le St-Esprit descendit sur lui sous la forme d'une colombe ; et la voix du Père retentit : *C'est là mon Fils, bien-aimé !*

620. Il se retira ensuite au désert où il jeûna 40 jours, après lesquels le démon osa le tenter de sensualité, d'orgueil et d'avarice. N. Seigneur le permit, pour nous apprendre à triompher de ces trois sortes de tentations, qui comprennent toutes les autres. La tentation de N. S. ne fut pas et ne put pas être intérieure ; elle ne fut qu'extérieure.

Peu de temps après, il fit son premier miracle à Cana en Galilée, en changeant l'eau en vin ;

et il se choisit quelques disciples.

621. La première année de sa vie publique et la 31^{me} de son âge, il commença à prêcher et à faire administrer le baptême par ses disciples, dans la Judée et la Galilée. La seconde année, il choisit les douze qu'il appela Apôtres, et dont voici les noms : Pierre et André son frère, Jacques et Jean fils de Zébédée, Philippe, Barthélemy, Thomas, Mathieu fils d'Alphée, Thaddée, Simon le Cananéen et Judas Iscariote. Mat. X. 2-3-4.

La troisième année, il se transfigura sur le Thabor, en présence de Pierre, de Jacques et de Jean ; et son visage devint brillant comme le soleil ; il voulut faire connaître ainsi d'avance la gloire de sa Résurrection, afin d'affermir les siens contre les persécutions qu'ils auraient à subir. En cette même année, il choisit 72 disciples. Pendant le cours de ces trois années de vie publique, Jésus parcourut la Judée et la Galilée, enseignant par ses paroles et par ses œuvres, opérant les plus éclatants miracles, guérissant toute langue et toute infirmité et passant souvent les nuits en prières.

622. La prière est la manifestation des désirs de notre volonté à Dieu, afin qu'il daigne les accomplir, dit St Thomas ; et parce qu'en Jésus-Christ il y avait une volonté humaine qui n'était pas par elle-même assez puissante, pour accomplir tout ce qu'elle voulait, il en faut conclure qu'il convenait au Christ, selon sa volonté humaine, de prier. Il pria pour lui-même en manifestant les désirs sensibles qui étaient en lui (V. n^o 585), en rendant grâce à Dieu des dons accordés à son humanité, qui viennent, en effet, tous de Dieu ; il pria pour demander ce qui manquait

encore à son humanité, comme la gloire de son corps. Mais surtout, il pria pour nous; et même les prières, qu'il faisait pour lui-même, étaient d'une certaine manière pour les autres; ainsi parle St Thomas, et il ajoute: Toute volonté absolue de J.-C., fut-elle même humaine, a été accomplie: car elle a été conforme à celle de Dieu; et par conséquent toutes ses prières ont été exaucées. (T. III, q. 21, a. 1, a. 3, a. 4.)

623. Il ressuscita trois morts: la fille de Jaïre, le fils de la veuve de Naïm, et au commencement de la quatrième année de sa vie publique, Lazare. Il mena une vie pauvre, mais sans de grandes austérités, afin que nous puissions plus facilement suivre ses exemples.

624. C'est peu après la résurrection de Lazare qu'il voulut bien souffrir et mourir pour nous. Après la cène, où il institua l'Eucharistie, s'étant rendu sur la montagne des oliviers et dans le jardin de Gethsémani, il livra son âme à une grande tristesse; une sueur de sang s'échappa de son corps et se répandit jusqu'à terre. Un ange du ciel lui apparut, pour le soutenir. Cet ange fut St Gabriel, selon quelques-uns, selon d'autres St Michel. Il se manifesta sous une forme sensible et soutint N. S., non point en le fortifiant, mais en louant son courage; et cette action de l'Ange fut toute extérieure et point du tout intérieure, pas plus que la tentation au désert. V. n° 620.

625. Jésus trahi par Judas, et saisi par les Juifs, fut conduit le jeudi soir, chez Anne d'abord, et ensuite chez le grand-prêtre Caïphe. Le lendemain, on le mena à Pilate qui le renvoya à Hérode, roi de Galilée, qui se

trouvait à Jérusalem. Revenu chez Pilate, il fut par ses ordres flagellé et ensuite condamné à mort. Dans sa passion, comme le démontre longuement St Thomas, il supporta toutes sortes de douleurs de la part de tous et en tout, dans sa réputation, dans son honneur, dans tous ses membres et dans tous ses sens. Ses souffrances ont été plus grandes que toutes celles que les hommes peuvent souffrir en cette vie, (mais non que celles qu'ils peuvent endurer dans l'autre), non seulement à cause de l'intensité et de l'étendue de la douleur, mais encore à cause de la constitution du Christ, et de la volonté qu'il a eu de souffrir d'une manière proportionnée à la fin de sa passion, c'est-à-dire à l'expiation du péché. III, q. 46, a. 5 et 6.

626. C'est le vendredi 25 mars, vers midi qu'il fut crucifié, à l'âge de 33 ans et 3 mois. Vers 3 heures, après avoir incliné la tête, il expira. L'opinion commune soutient, contre Pierre Lombard, qu'on ne pouvait pas appeler le Fils de Dieu, un homme au temps de sa mort, car l'âme et le corps séparés ne constituent pas un homme à proprement parler. (Ilu. 569).

Pendant que son corps était encore sur la Croix, un soldat lui ouvrit le côté. L'âme de N. S. séparée de son corps et inondée de Béatitude, descendit aux enfers, c'est-à-dire dans ce lieu souterrain qu'on appelle aussi les limbes, et là étant réellement présente, elle communiqua la béatitude essentielle aux saints de l'ancien Testament et demeura avec eux jusqu'à la résurrection. Mais elle ne descendit pas réellement dans l'enfer des damnés, ni selon St Thomas dans le Purgatoire; elle fit sen-

tir cependant son action aux damnés, dont elle confondit la malice, en leur faisant connaître sa divinité, et aux âmes du Purgatoire en leur donnant l'espérance de la gloire. T. III, q. 52, a. 2.

627. Le vendredi soir, le corps de N. S. fut mis dans le tombeau, où il resta le samedi tout entier; le dimanche au matin, N. S. par sa propre vertu ressuscita avec une grande gloire et sortit du tombeau qui demeura fermé. Par sa résurrection, il nous a prouvé la justice de Dieu, a affirmé notre foi, excité notre espérance, et nous a donné le modèle d'une vie nouvelle. V. n° 640. Dans sa résurrection, il a conservé les cicatrices de sa passion. On l'appelle le premier-né d'entre les morts; car il est le premier qui soit ressuscité, pour ne plus mourir. L'Évangile énumère 10 apparitions de N. S. ressuscité qui se fit voir, en effet, à Madeleine, aux saintes femmes, aux apôtres plusieurs fois, et même à plus de 500 fidèles réunis. Une tradition nous apprend qu'il apparut tout d'abord à la B. Vierge sa Mère.

628. 40 jours après sa résurrection, en présence de ses disciples, il s'éleva de la montagne des Oliviers dans le ciel, où il se repose dans la gloire, à la droite de son Père, c'est-à-dire, avec la puissance de son Père; c'est de là qu'il doit venir juger les vivants et les morts, les justes et les pécheurs, ceux qui seront morts avant la fin du monde, comme ceux qui ne mourront qu'à la fin du monde (V. S. n° 228 et surtout le catéchisme romain et St Thomas qui traite longuement de ce que nous avons résumé en peu de mots. (III, q. 24, jusqu'à q. 60).

CHAPITRE II.

DE LA MISSION DE J.-C.

629. C'est pour nous, hommes, et pour notre salut que le Fils de Dieu est descendu du Ciel afin de sauver son peuple. C'est de foi (S. nos 550, 559). Jésus-Christ a donc été notre Médiateur. Le médiateur, c'est celui qui se place entre deux autres, pour les unir. Il y a le médiateur *quant à la substance*, comme parle l'école, c'est celui qui unit en une seule personne deux natures; et J.-C. seul est médiateur en ce sens. Il y a le médiateur *quant à la mission* ou la fonction; c'est celui qui s'interpose entre deux parties divisées, pour exprimer à une les volontés de l'autre, ou pour plaider la cause de l'une auprès de l'autre, ou pour apaiser la partie offensée par des prières et des satisfactions; et il *appartient à la foi*, dit Péronne, que N. S. est aussi médiateur dans ce second sens. Pr. *Il n'y a qu'un seul médiateur de Dieu et des hommes, c'est Jésus-Christ homme.* (1 Tim. II. 5. V. Tr. sess. 5, can. 3.) S. Thomas prouve que N. S. est seul médiateur parfait; car seul par sa mort il a uni les hommes avec Dieu, et *c'est certain.* Le même St Docteur ajoute que c'est comme homme qu'il a été médiateur; et c'est ce qui résulte du texte de St Paul. Ils sont dans l'erreur, dit Hurter, ceux qui pensent que le Verbe, avant de s'incarner, a exercé les fonctions de prêtre; et ceux qui croient qu'il n'a été médiateur que selon la nature humaine. C'est, en effet, la personne du Verbe qui donnait leur prix aux satisfactions de Jésus-Christ.

630. Il peut cependant avoir d'autres médiateurs par fonction

que Jésus-Christ. Et on peut donner ce nom à ceux qui coopèrent à l'union des hommes avec Dieu, par la prière, la prédication, la pénitence, bien que leurs satisfactions ne soient pas parfaites.

Pour jeter plus de jour sur la médiation de J.-C., montrons qu'il a rempli d'une manière incomparable toutes les fonctions de médiateur, car : 1^o il a été prêtre et comme tel, par son sacrifice, il nous a réconciliés avec son Père et nous a rachetés; 2^o il a été prophète; 3^o il a été Roi; et comme tel, il a été pour nous l'interprète des volontés de Dieu. C'est ce que nous allons voir dans les trois articles suivants.

ARTICLE I. — Du Sacerdoce de J.-C.

631. § I. DE CE SACERDOCE LUI-MÊME. — Le prêtre, dit St Thomas, c'est celui qui donne au peuple les choses divines, et qui, pris parmi les hommes, est établi pour eux dans les choses qui regardent Dieu, afin d'offrir des dons et des sacrifices pour les péchés; et cette définition convient surtout au Christ en tant qu'il est homme. T. III, q. 22, a. 1. Le sacerdoce de J.-C., nié par les Sociniens, est une vérité qui appartient à la foi. Pr. 1) *Nous avons un Pontife qui a pénétré les Cieux, c'est Jésus Fils de Dieu.* Heb. IV. 14. 2) Le Concile de Trente dit : « Il a fallu que surgît un autre prêtre, selon l'ordre de Melchisédech, J.-C. Notre Seigneur. » Sess. 22, chap. 1. et. en effet. 3) J.-C. a apporté de grands dons aux hommes; et il a offert pour eux un sacrifice d'une valeur infinie, comme nous le dirons.

632. Notre Seigneur a été prêtre selon l'ordre de Melchi-

sédech, et non selon celui de Lévi; car Abraham, père de Lévi, offrit la dime à Melchisédech, le reconnaissant ainsi comme supérieur; et Melchisédech offrit à Dieu du pain et du vin, figures du sacrifice eucharistique.

Le sacerdoce de J.-C. est éternel. C'est certain. J.-C., en effet, a été sacré prêtre par l'union hypostatique qui demeure inséparablement et éternellement. Le fruit de son sacrifice demeure aussi pour l'éternité; car il nous a acquis des biens éternels par un sacrifice offert une seule fois. *Par une seule oblation, dit St Paul, il a achevé l'œuvre de notre sanctification pour l'éternité.* Toutefois ce n'est que dans le temps qu'il a offert un sacrifice proprement dit; et il ne l'offre plus dans le ciel. Quelques auteurs admettent, il est vrai, un sacrifice extérieur de louanges et d'actions de grâces dans le ciel; mais il résulte de la doctrine de St Thomas que, ce n'est pas là un sacrifice proprement dit. Toutefois par le ministère de l'Eglise, N. S. offre, jusqu'à la fin des siècles, le sacrifice de la messe, qui est, avec celui de la Croix qu'il rappelle, un seul et même sacrifice. V. B. 288, T. III, q. 22, a. 5. S. 292.

633. § II. DE L'ACTE PRINCIPAL DU SACERDOCE DE JÉSUS-CHRIST. Il s'agit ici du sacrifice proprement dit, qui se définit : l'oblation d'une chose sensible faite à Dieu, par un ministre légitime, avec une sorte de destruction, ou de changement de cette chose, en vue de reconnaître le souverain domaine de Dieu sur nous. Le sacrifice proprement dit demande donc un pontife légitime et une sorte de destruction de la victime. Le sacrifice, s'il a pour fin de reconnaître le souverain domaine de Dieu, s'appelle la-

treutique ou holocauste; s'il a pour fin de rendre grâces à Dieu, il s'appelle *eucharistique*; s'il est offert afin d'obtenir des faveurs, il prend le nom d'*impétratoire*; et il se nomme *expiatoire*, s'il est offert en expiation du péché.

634. Le sacrifice improprement dit, dont il n'est pas question ici, est un acte intérieur de religion, ou de contrition, qui peut être fait par tout homme; ou bien c'est un acte extérieur de religion, mais privé, parce qu'il n'est pas fait au nom de la société. Il est manifeste que J.-C. a fait des actes de ce sacrifice, tout le cours de sa vie mortelle; et il en fera éternellement, adorant son Père, lui rendant grâce, priant pour nous, non seulement d'une manière interprétative, en ce sens seulement que ses mérites sont toujours présents à son Père, comme quelques-uns le prétendent, mais encore par une prière proprement dite, comme d'autres l'enseignent avec plus de vérité. B. 343; et cette prière durera jusqu'à la fin du monde; car après le jugement général, tout sera consommé, et il n'y aura rien à demander ni à expier. Mais, après que tout ce qui est mortel aura été absorbé par la vie, il restera éternellement dans le ciel, l'adoration, la louange, l'action de grâces dans le cœur de tous les élus et dans celui du Christ, à qui ils devront tous leur gloire, et par lequel les anges louent et les Dominations adorent la Majesté divine. Et toujours le Christ lui-même rendra à son Père un culte infini et digne de sa Majesté.

635. Mais n'oublions pas que nous avons à parler du sacrifice proprement dit. *J.-Christ s'est offert lui-même en sacrifice, surtout dans sa passion.* Pr. 1). *Le Christ nous a aimés et s'est livré pour nous à Dieu, comme oblation et victime, en odeur de suavité.* Ephès. c. V. 2). 2) « L'homme, dit le docteur angélique, a besoin de sacrifice pour trois raisons: (a) pour la rémission du péché, (b) pour être conservé dans la grâce, (c) pour être uni plus parfaitement à Dieu surtout par la gloire; et tous ces effets de sacrifice lui viennent par l'humanité de J.-Christ; et c'est

pour cela que N. Seigneur comme homme, a été non seulement prêtre, mais encore victime parfaite, car il a été en même temps hostie pour le péché, hostie pacifique, (c'est-à-dire, d'action de grâces et d'impétration), et holocauste. » Le St docteur ajoute: « Bien que la nature humaine ait été dès le commencement offerte à Dieu en J.-Christ, rien n'empêche que, lorsqu'elle a été offerte dans la passion, elle n'ait été sacrifiée alors, d'une nouvelle manière, comme une hostie actuellement immolée... Il est manifeste que la passion de J.-Christ a été un vrai sacrifice, dont les sacrifices de l'ancienne loi n'étaient que la figure. » T. III, q. 22, a. 2, ad. 3. Comme l'insinue St Thomas, il est certain que dès son entrée dans le monde, N. Seigneur s'offrit à son Père pour satisfaire et mériter pour nous; car il dit dès lors: *Les holocaustes et les victimes pour le péché, ne vous ont pas été agréables, vous m'avez donné un corps, voici que je viens pour faire votre volonté.* Heb. X, 6.

Dès le commencement de sa vie mortelle, N. Seigneur a donc été une hostie offerte, qui devait consommer son sacrifice sur la croix, et c'est pour cela que nous avons dit plus haut: *surtout dans sa passion.* 3). Le Concile de Trente dit que le sacrifice de la messe représente le sacrifice sanglant qui s'est accompli une fois sur la croix. Sess. 22, chap. I.

636. § III. DES EFFETS DU SACRIFICE DE JÉSUS-CHRIST. I. PAR RAPPORT A DIEU. Il est certain que Notre Seigneur par son sacrifice a offert à la Majesté divine des actions de grâces et des adorations dignes d'elle. Si tout sacrifice, en effet, reconnaît le

souverain domaine de Dieu, à plus forte raison l'oblation de l'Agneau immaculé, qui est la seule digne louange du Père, atteint-elle ce résultat. Il n'y a que les actions de grâces et les adorations de N. Seigneur, qui aient un prix infini à cause de sa personnalité divine.

637. II. PAR RAPPORT AUX HOMMES. Il y a deux choses dans le péché, dit Saint Thomas, la tache de la faute, *reatus culpæ*, et l'obligation de subir la peine, *reatus pœnæ*. La souillure est enlevée par la grâce; et l'obligation de subir la peine l'est par la satisfaction offerte à Dieu. Or, le sacerdoce de J.-Christ opère ce double effet. J.-Christ nous a mérité la grâce, et il a satisfait pour nos péchés; traitons donc de ses mérites et de ses satisfactions. T. III, q. 22, a. 3.

638. 1^o DES MÉRITES DE JÉSUS-CHRIST. V. n. 735 et suiv. (a) *J. Christ a mérité; c'est de foi*, d'après le Concile de Trente, qui nous enseigne que la cause méritoire de la justification, c'est la passion de Jésus-Christ. v. n^o 744. Pr. 1) *Il s'est humilié lui-même et c'est pour cela que Dieu l'a exalté.* (Phil. II. 8.). 2) J.-Christ, a pu mériter, d'après ce que nous avons dit n^o 580. Il était viateur, il était libre; il était plein de grâces; il avait la promesse divine: *S'il livre sa vie pour le péché, il verra sa race durer longtemps.* (Is. LIII. 10). Donc il a mérité, et de *condigno* à cause de la promesse divine.

639. (b) *Les mérites de J.-Ch. ont été d'une valeur infinie; c'est certain de par la foi.* Clément VI dit: « Jésus-Christ sur l'autel de la croix, a acquis un trésor à l'Eglise militante, afin que par là, les hommes aient un trésor infini. » (*Extrav. comm. cap. Unigenitus, de penit. et*

de remiss.) En effet, la dignité de l'action, se mesure à la dignité de la personne. Or la personne est infinie, donc son mérite l'est également.

Gardons-nous de croire que J.-C. ait mérité seulement dans sa passion; car il a mérité dès l'instant de sa Conception, et jusqu'à la fin de sa vie et sans interruption, dans chacun de ses actes, excepté dans les actes purement divins. Il a pu dire: *Je fais toujours ce qui plaît à mon Père.* Mais de même qu'il n'a pu croire en grâce, puisque la grâce était complète en lui, dès sa conception, de même et pour la même raison, il n'a pu grandir en mérites; mais il a voulu que ses mérites précédents n'eussent leur effet qu'à la suite de sa passion. C'est l'opinion commune. S. 332. 337. T. III, q. 48, a. 4 et III, q. 34, a. 3.

640. Après sa mort, J.-C. n'a pas mérité puisqu'il n'était plus viateur; cependant sa passion et sa résurrection ont servi à notre salut, à cause de ses mérites précédents. Aussi St Thomas dit que la résurrection de N.-S. est la cause de la nôtre, non pas la cause méritoire, mais la cause exemplaire et la cause efficiente. C'est, en effet, à son exemple que ressusciteront les bons, et par la vertu de la divinité dont l'humanité de J.-C. est l'instrument, la Résurrection de N. Seigneur opérera la résurrection de tous les morts; et elle opère déjà la résurrection des âmes (III, q. 56, a. 2). Le St docteur parle dans le même sens de l'Ascension par laquelle N.-S. nous a préparé une place et a élevé au ciel nos âmes, qu'il avait délivrées du péché. III, q. 57, a. 6.

641. *Qu'a mérité Jésus-Christ?*
(A) *D'abord pour lui-même.* (a) Il est certain, d'après ce que nous avons dit, qu'il n'a pas mérité l'union hypostatique, ni plus probablement la grâce habituelle, car le principe du mérite ne peut tomber sous le mérite: ni la gloire de son âme, ni l'augmentation du mérite ou de la grâce, (puisque'il n'a pu croire, ni en grâce, ni en mérite), ni la vertu, ni la science.

(b) Mais il est certain qu'il a mérité ce qu'il n'a pas eu tout d'abord, et par conséquent sa résurrection, l'impassibilité et la

gloire de son corps, l'exaltation de son nom : Pr. 1). *Il s'est humilié ; et c'est pour cela que Dieu l'a exalté ; et lui a donné un nom qui est au dessus de tout nom.* (Phil. II. 8.).

2) Il ne convenait pas à N. Seigneur d'acquérir, par mérite, les vertus et la science ; car il n'eût pas été convenable, qu'il en eût été privé quelque temps ; mais pour les choses qu'il n'a pas toujours eues, il était plus noble qu'il les acquit, en les méritant. — Il faut noter toutefois que J.-C. a mérité par sa passion la gloire de sa résurrection, non pas, en tant que son sacrifice était offert par manière de satisfaction ; mais, par la charité et la dévotion, avec lesquelles il supporta humblement sa passion. T. III, q. 22, a. 4. V. n° 579.

642. (B) *Il a mérité pour nous* le salut et toutes les grâces qui y conduisent, soit la justification, soit les grâces, qui la précèdent et qui la suivent, les biens temporels en tant qu'ils tombent sous le mérite, c'est-à-dire en tant qu'ils aident au salut. Il a mérité la résurrection de nos corps, l'apaisement de la concupiscence, en sorte qu'elle ne nous domine pas, et qu'elle soit éteinte à la fin de notre vie avec toutes les autres infirmités. Tout cela est au moins *certain*. V. n° 645. Pr. 1) *Il nous a bénis de toute bénédiction spirituelle... en Jésus-Christ.* Eph. I. 3.-2) Par là même que Jésus-Christ est notre chef, dit St Thomas, ses œuvres sont par rapport à lui et par rapport à ses membres, comme les œuvres d'un autre homme en état de grâce sont par rapport à lui-même. Donc tout ce qu'un homme peut mériter pour soi, J.-C. peut le mériter pour ses membres, et cela d'une manière très parfaite.

643 Mais qu'on n'oublie pas que les mérites de N. S. nous sont appliqués par nos propres mérites, qui sont par conséquent nécessaires, et qui, bien loin d'amoindrir les mérites de J.-C. les rehaussent plutôt puisqu'ils tirent d'eux toute leur vertu.

Nous parlerons au n° 649 de l'extension des mérites de N. S. aux hommes ; au n° 595, nous avons déjà parlé de l'influence qu'ils ont eue sur Adam innocent et sur les Anges.

644. 2° DES SATISFACTIONS DE N. S. La satisfaction c'est la réparation complète de l'honneur lésé, laquelle étant fournie par l'offensé, fait que l'offensé n'a pas le droit d'infliger une peine. Tout ce que nous avons dit de la nécessité de l'Incarnation au n° 552 s'applique à la nécessité de la satisfaction. Nous devons donc dire ici :

645. (A) *L'existence de la satisfaction de J.-C. Jésus Christ a vraiment et proprement satisfait pour nous.* C'est de foi. Pr. 1) *Il s'est donné lui-même pour prix de notre rédemption.* I Tim. II. 6. — 2.) Par ses mérites il nous a mérité la justification ; donc il a payé pour nous la peine éternelle, qui nous était due. Comment ceux qu'il a réconciliés avec Dieu pourraient-ils être tourmentés éternellement sous la puissance du démon !

3) Le concile de Florence dit : « La sainte Eglise enseigne que personne n'a été délivré de la domination du démon, autrement que par les mérites de J.-C., qui nous a ouvert l'entrée du royaume des cieux. » De là, il est clair que N. S. nous a mérité une grâce, capable d'enlever non seulement tout péché originel, ou actuel, mais encore toute peine due à quelque péché que ce soit. Le Christ a satisfait par

tous les actes de sa vie; mais il a voulu que cette satisfaction ne fut consommée, que par le sacrifice de la croix, comme nous l'avons dit au n° 639. S. 312.

646. (b) *Des qualités de la satisfaction de J.-C.* Elle a été (a) libre de la part de J.-C., d'après ce que nous avons dit n° 578 et de la part de Dieu, qui ne peut être obligé par personne, excepté par sa propre promesse. Mais Dieu a promis d'accepter la satisfaction de J.-C. V. n° 638 (b) elle a été *conforme et équivalente* à l'offense. V. n° 639.

Bien plus (c) elle a été *surabondante* et infinie, à cause de la dignité du Verbe; et c'est là une vérité certaine. V. n° 639. *Là où le péché a abondé, a surabondé la grâce.* Rom. V. 20.

647. (d) *La satisfaction de N. S. a-t-elle eu une valeur équivalente intrinsèque*, ou bien seulement extrinsèque, c'est-à-dire provenant de l'acceptation divine. Communément les théologiens soutiennent contre Scot que la valeur de la satisfaction de J.-C. a été efficace intrinsèquement et cela résulte de ce que nous avons dit.

648 (e) *La satisfaction de Jésus-Christ a-t-elle été dans toute la rigueur du droit*, c'est-à-dire a-t-elle été offerte à un autre; car personne ne peut se satisfaire à soi-même; a-t-elle été faite avec ses propres expiations et non pas avec celles d'un autre; a-t-elle été faite avec des œuvres, auxquelles il ne fût pas tenu d'ailleurs; et n'a-t-elle pas pu être refusée? C'est une question controversée entre les auteurs: mais on enseigne communément que la satisfaction de N.-S. a été dans toute la rigueur du droit. Elle a été en effet offerte à un autre par rapport au Père et au St-Esprit, et aussi par rapport au Verbe dont la personne satisfait, mais se distingue sous un certain rapport de cette même personne en tant qu'elle est offensée. Le percepteur, comme représentant de l'Etat, perçoit valablement les impôts qu'il se paye à lui-même et qu'il doit pour ses propres biens. Elle a été faite avec des œuvres propres au Christ dont les actes étaient, il est vrai, des dons de Dieu, mais mais aussi des biens propres à sa volonté. Elle a été faite avec des œuvres non dues d'ailleurs, puisque N.-S.

étant sans péché, n'était pas tenu de satisfaire. Enfin, elle ne pouvait pas être rejetée; car, par là-même que Dieu a voulu que le Christ fût le chef du genre humain, afin qu'il satisfît pour les péchés de tous les hommes, il n'a pu repousser sa satisfaction. S. 322.

649. (c). *De l'extension de la satisfaction et des mérites de J.-Christ.* J.-C. a satisfait pour tous les hommes. Il est de foi que N.-S. a satisfait pour tous les fidèles qui doivent croire, que N.-S. est descendu du ciel pour eux et pour leur salut. Aussi l'Eglise a-t-elle condamné, comme *hérétique*, la doctrine de Jansénius, prétendant que N.-S. n'était mort que pour les seuls prédestinés. Il est certain et voisin de la foi que N.-S. a satisfait pour les infidèles adultes et on enseigne plus communément qu'il a satisfait pour les enfants morts sans baptême.

Pr. 1) *Il est le sauveur de tous les hommes surtout des fidèles* I. Tim. IV. 10. *Le Christ est mort pour tous.* II. Cor. V. 15. ; 2) J.-C. est venu pour réparer le dommage, causé au genre humain, par le péché d'Adam, il faut donc que sa grâce serve à la justification de tous, comme le péché d'Adam a servi à la condamnation de tous. Rom. V. 8. Cette vérité ressortira plus clairement de ce que nous dirons plus loin n° 691 et suiv. de la distribution de la grâce.

650. (d). Puisque les mérites de J.-C. ne rendent pas inutiles les nôtres, la satisfaction de J.-C. ne nous dispense pas de satisfaire nous-mêmes. C'est de foi. Pr. 1) *Le Christ a souffert pour nous, vous laissant l'exemple afin que vous marchiez sur ses traces.* I. Pet. II. 21. 2) D'après le concile de Trente, n'est justifié que celui qui, prévenu de la grâce, se dispose à la justification; et le juste mérite la

vie éternelle par les œuvres qui sont faites en Dieu, comme nous le dirons n° 739. V. Trid. sess. 6, can. 30.

651. Puisque J.-C. nous a mérité les grâces qui enlèvent la souillure du péché, et qu'il a satisfait pour la peine due à nos péchés, il est manifeste qu'il nous a rachetés en vérité et non seulement en nous donnant l'exemple, comme l'ont prétendu les Pélagiens. C'est de foi que J.-C. nous a proprement rachetés, non pas seulement en nous obtenant de Dieu notre pardon, mais en payant le prix à l'aide duquel nous avons été arrachés des mains du démon. *Vous nous avez rachetés dans votre sang.* Apoc. V. 9. *Vous n'êtes pas rachetés par l'or ou l'argent corruptibles; mais par le précieux Sang de J.-C.* I Pet. 1. 18. O âme, quel est ton prix ! Ne soyons donc plus les esclaves du péché, mais faisons de nos corps une hostie sainte et vivante, pour le service du Dieu vivant.

ART. II. — Jésus-Christ est prophète.

652. Le prophète n'est pas seulement celui qui annonce d'avance l'avenir, c'est encore celui qui, par une mission de Dieu, enseigne aux hommes une doctrine divine. Or, il appartient à la foi que N.-S. comme homme est prophète. *Pr. Le Christ seul est votre maître. Dieu, dans ces derniers temps, nous a parlé par son Fils.* Mat. XXIII. 10. Hebr. I. 2. Donc écoutons-le. Et J.-C. nous a enseignés non seulement par ses paroles, mais encore par ses exemples. Il a été en effet impeccable ; il a eu la plénitude de la grâce et toutes les vertus à un degré sublime. Donc *Regardez et faites selon le modèle qui vous a été montré !*

ART. III. — Jésus-Christ est roi.

653. En tant que Dieu, J.-C. est, sans nul doute, Roi de l'univers, Roi des rois et Dominateur des dominateurs. Qu'en tant qu'homme, il ait une royauté spirituelle, sur toutes les âmes, dans tout l'univers, ce n'est pas douteux non plus et cela appartient à la foi : *Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre ; allez donc ; enseignez toutes les nations.* Mat. XXVIII.

18. Toutefois la royauté même spirituelle de N.-S. n'est pas complète en ce monde, quant à l'exécution, bien qu'elle soit complète comme droit et comme puissance, comme l'enseigne St Thomas ; elle ne sera complète, comme exécution, qu'après le jugement dernier. III, q. 59, a. 4, ad. 2. N.-S. a donné cette puissance spirituelle à St Pierre pour gouverner l'Eglise. Plusieurs théologiens prouvent même par de solides raisons, que N.-S. a une royauté temporelle sur tout l'univers, de sorte qu'il aurait pu déposer tous les rois s'il l'avait voulu ; mais il ne l'a pas exercée ; et il a dit : *Mon royaume n'est pas de ce monde.* Il dit en effet à Pilate : *Je suis roi.* Et son père lui avait promis de lui donner les nations en héritage. Ps. II. 8. Les mêmes théologiens disent que N.-S. n'a pas confié à l'Eglise ce pouvoir direct sur tous les rois de la terre, bien qu'il lui ait confié sur les rois chrétiens le pouvoir indirect. V. Cornél. à Lap. in cap. XXVII. 11. Mat. De là il suit :

654. I. Que N.-S. est LÉGISLATEUR ; et c'est de foi. « Si quelqu'un dit que N.-S. n'a pas été donné aux hommes comme un législateur auquel ils doivent obéir, qu'il soit anath. » Tr. ses. 6. can. 21. Jésus-Christ a

donné à son Eglise le pouvoir de faire des lois, nous l'avons dit n° 174. — Lui-même a donné au monde une loi nouvelle. Cette loi oblige tous les hommes, même les infidèles qui sont tenus de l'embrasser, dès qu'ils la connaissent. Cette loi, dit St Thomas, est proposée à tous les lieux et elle doit durer jusqu'à la fin des temps ; aucune autre loi ne lui succédera. Il n'est aucun état de la vie présente, qui puisse être plus parfait que la loi nouvelle ; car rien ne peut être plus parfait que ce qui nous approche le plus de notre fin dernière ; et rien ne nous approche plus de notre fin dernière que ce qui nous y introduit ; et c'est ce que fait la loi nouvelle. Elle est donc plus parfaite que la loi ancienne, qui n'en était que la figure, comme la loi nouvelle est la figure du ciel. T. 1. 2. q. 106. a. 3. ad. 2 et 4.

655. Notre Seigneur a rappelé tous les préceptes moraux du décalogue, les déclarant obligatoires par ces paroles : *Si vous voulez entrer dans la vie, observez les commandements.* A la loi morale du décalogue il a ajouté des préceptes de droit divin, surtout sur les vérités à croire d'une manière explicite, qui sont plus nombreuses dans la nouvelle loi que dans l'ancienne, et sur les Sacrements : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous,* etc. Aux préceptes, ce divin législateur a ajouté les conseils, qui sont les moyens les plus efficaces de gar-

der les préceptes, et qui constituent l'essence de la vie religieuse, que N. S. a établie, par conséquent, immédiatement, comme nous le dirons plus loin n° 3333.

656. II. Par là même que N. S. est roi, il est aussi JUGE, en tant qu'homme. *C'est de foi,* d'après le symbole : Il doit venir juger les vivants et les morts. Pr. 1) *Il a été constitué juge des vivants et des morts.* Act. X. 12. — 2) Jésus-Ch., dit St Thomas, même selon sa nature humaine, est chef de l'Eglise. Dieu lui a mis toutes choses sous les pieds ; il lui appartient donc, même selon sa nature humaine, d'avoir la puissance de juger. III, q. 59, a. 2. V. n° 1705.

Gloire, louange, honneur à vous, Christ, Roi et Rédempteur. Vous êtes vraiment la voie, la vérité et la vie ; notre Roi et notre législateur ; notre prêtre et notre victime. La vie éternelle c'est donc de vous connaître, vous seul vrai Dieu, et celui que vous avez envoyé J.-C. par qui nous avons été rachetés et sanctifiés. — Que les prédicateurs et les confesseurs n'oublient pas le mot de St Jean : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te... et quem misisti J.-C.* Aujourd'hui hélas, on pourrait dire au peuple fidèle : *Medius vestrum stetit, quem vos nescitis.* C'est pourquoi nous avons publié sous ce titre : *N. S. Jésus-Christ, ce que nous lui devons,* un ouvrage que nous aimerions voir se répandre partout.

DISSERTATION III.

DE DIEU SANCTIFICATEUR.

Les hommes sont sanctifiés par la grâce et par les sacrements

qui nous la communiquent. De là les deux parties suivantes :

PARTIE I. DE LA DISSERTATION III.

TRAITÉ UNIQUE : DE LA GRACE

657. Pour comprendre ce grand sujet, il est nécessaire de se rappeler certaines notions.

La nature et la grâce sont réellement distinctes. La nature, c'est l'essence d'un être, considérée comme principe des opérations de cet être. Or, il y a deux sortes d'essences. L'une est créée, infinie, essentiellement simple, non composée de puissance et d'acte, mais étant un acte pur et nécessaire; l'autre est créée, contingente, finie, dans laquelle on distingue la puissance de l'acte, puisqu'elle n'agit pas toujours. Dieu est donc au-dessus de toute nature, puisque dans son essence, le principe d'opération ne se distingue pas de l'opération même, et que son essence est un acte pur; ce n'est qu'improprement qu'on l'appelle nature, en tant qu'il a fait toute nature créée. Dieu est donc l'Être surnaturel. Or, Dieu peut être considéré, ou dans ses œuvres, ou en lui-même. Si on le considère, en tant que se manifestant par ses créatures, on l'appelle auteur de la nature; et on dit qu'il n'est pas sous ce point de vue essentiellement surnaturel, puisqu'on n'a pas en vue son essence, mais la nature qu'il a créée et qui ne manifeste que d'une certaine manière sa Toute-Puissance. Si on considère Dieu, dans son essence, il est essentiellement surnaturel, et on le nomme auteur de la gloire.

658. L'être intelligent a naturellement pour fin de connaître Dieu, comme auteur de la nature, et de l'aimer comme tel par-dessus tout; et Dieu lui doit pour atteindre cette fin son concours, ou un secours suffisant. Car bien que Dieu ne soit pas obligé de créer, du moment où il crée un être, il doit lui donner une fin proportionnée à ses forces naturelles, et un secours suffisant pour atteindre cette fin. C'est pourquoi, bien que la nature soit un don, ce n'est pas un don proprement gratuit, puisqu'il est dû en quelque manière.

659. Il y a cependant dans la nature des dons qui sont vraiment gratuits: comme le secours efficace pour atteindre la fin naturelle, et l'obtention effective de cette fin. Dieu ne doit pas ces dons, surtout si la créature est libre, et ne se sert pas, par sa propre malice, du secours suffisant qui lui est fourni. Ainsi, bien que l'œil soit fait pour voir, Dieu n'est pas tenu d'empêcher qu'il n'y

ait des aveugles; toutefois, comme il répugnerait à sa sagesse que tous les être de même nature fussent privés de la fin, pour laquelle ils ont été créés, Dieu doit donner, au moins à quelques-uns d'entre eux, l'obtention effective de leur fin. Ainsi, il ne peut pas permettre que tous les hommes soient aveugles.

660. Ces dons naturels, qui ne sont pas dus à une créature en particulier, sont gratuits par rapport à elle; mais comme ils sont dus à quelques individus de la même espèce, ils ne sont pas pour cela surnaturels, on les appelle *connaturels*; et s'ils dépassent les exigences de la nature, comme l'immortalité et l'intégrité du premier homme, on les appelle *préternaturels*.

661. On donne le nom de *surnaturels relativement* aux dons que Dieu fait à certains êtres, et par lesquels ces êtres l'emportent naturellement sur les êtres qui leur sont inférieurs; ainsi les anges dépassent en pouvoir les hommes; les hommes font des choses que ne pourraient pas faire les animaux, ni les plantes; mais ce n'est pas là un surnaturel proprement dit; et Dieu doit aux êtres de diverses espèces des dons proportionnés à leur perfection naturelle.

662. Le *surnaturel absolu*, qui est le surnaturel proprement dit, est toujours gratuit; et en cela il se distingue de tous les dons de divers genres que nous venons d'énumérer. Toutefois il se subdivise en surnaturel *quant au mode* et en surnaturel *quant à la substance*. La résurrection, par exemple, a quelque chose de naturel; car la vie qu'on rend au mort, est un don naturel; le surnaturel n'est que dans la manière dont elle lui est rendue, manière qui dépasse les forces de la nature. C'est le surnaturel *quant au mode*. La grâce de J.-C., si elle ne fait qu'aider un infidèle à observer la loi naturelle (ce que souvent il ne pourrait pas par ses propres forces, par suite de la déchéance originelle), est *surnaturelle quant au mode* seulement, si elle ne donne pas encore à cet infidèle le commencement de la foi; et cette sorte de grâce s'appelle *médicinale*, car elle remédie à l'infirmité de la nature.

663. Quand un don, est en lui-même, au-dessus de toute nature créée, quand il dépasse les exigences naturelles de tout être créé, ou pouvant être créé, il est surnaturel *quant à la substance*; et cette sorte de surnaturel ne peut être

que quelque chose de divin, qui est communiqué à un être, et qui le fait participant de la nature de Dieu, considéré dans son essence; et Dieu peut se communiquer de trois manières :

664. 1) Dans la Trinité, une personne divine communique la nature divine aux personnes divines, qui procèdent d'elle, de telle sorte qu'il n'y a qu'une nature en trois personnes distinctes.

2) Une personne divine prend une nature humaine, qui reste distincte de la nature divine; et elle se l'unit réellement en unité de personne, comme il arrive dans l'Incarnation.

3) Dieu communique quelque chose de sa vie à sa créature, qui demeure cependant distincte de lui, et comme personne et comme nature; et c'est ce qui se fait par la grâce. Nous disons que Dieu communique quelque chose de sa vie, et non pas sa vie; car la vie de Dieu, c'est Dieu lui-même; et bien que Dieu soit la grâce, il est en lui-même la grâce créée, ou l'amour infini, qui donne aux êtres intelligents la grâce créée. De même que la loi éternelle n'est pas la raison de l'homme, bien que la raison de l'homme, soit une participation à la raison de Dieu, ou à la loi éternelle, de même la grâce accordée à une créature, n'est pas l'amour éternel de Dieu, mais l'effet de cet amour, effet limité et produit dans le temps, non par une création proprement dite, car il n'y a que les substances qui se font par création; et la grâce n'est point une substance, mais un accident de l'esprit intelligent, ou de l'âme humaine. On peut dire cependant, en un sens, que la grâce est créée parce qu'elle est produite dans le temps et de rien, c'est-à-dire sans mérite de la part de la créature.

Remarquons bien que l'amour commun, que Dieu porte à tous les êtres, et par lequel il leur donne leur nature, n'est pas la grâce. La grâce c'est l'amour spécial, par lequel Dieu attire la créature raisonnable, au-dessus de la condition de sa nature à la participation du bien divin, comme parle St Thomas. 4-2. q. 110. a. 1, a. 2.

665. L'ordre naturel est donc la disposition, par laquelle la créature est dirigée vers sa fin naturelle, par des moyens en rapport avec cette fin, c'est-à-dire naturels.

L'ordre surnaturel, est la disposition, par laquelle la créature intelligente seule capable de participer à la vie divine, qui est dans l'intelligence et la volonté, est dirigée vers une fin surnaturelle, qui est de connaître et d'aimer Dieu, tel qu'il est en lui-même, par des moyens en rapport avec cette fin, c'est-à-dire surnaturels, et par la grâce. Comme la nature est distincte de la grâce, l'ordre

naturel est distinct de l'ordre surnaturel. Cette distinction est réelle, L'ordre naturel peut exister sans le surnaturel; et la nature peut exister sans la grâce. C'est *certain* même pour Adam innocent. V. n.º 519. Cependant la grâce suppose la nature, qui doit lui servir de sujet; car elle n'est qu'un accident, qui a besoin d'adhérer à une substance. Aussi la grâce créée n'existe pas, sans un sujet auquel elle adhère.

L'ordre surnaturel et la grâce sont hors de la portée du mérite de toute créature créée, livrée à ses propres forces, *c'est de foi* contre les Pélagiens pour l'homme déchu; c'est *certain* pour l'homme innocent; et il en faut dire de même des anges.

Y a-t-il un être possible, auquel la grâce soit due, comme une condition naturelle de son existence et de sa fin; l'opinion commune le nie, Molina cependant l'affirme. La participation à la vie divine commencée dès cette vie, s'appelle simplement grâce; cette participation consommée par la vision béatifique, qui est le terme de la grâce, et qui appartient au même ordre que la grâce, s'appelle la gloire. Nous parlerons de la gloire dans la dissertation suivante, ici nous n'avons à parler que de la grâce.

666. Les théologiens appellent du nom de *grâce de Dieu*, celle qui fut faite à Adam, avant sa chute, et *grâce du Christ* celle, qui a été accordée à Adam et à tous les hommes, après la chute. Ces deux grâces sont de même nature; il n'est pas certain toutefois que la grâce de Dieu ait été accordée, en vue des mérites de J.-C. v. n.º 595 et suiv., tandis qu'il est certain que, depuis la chute, il n'est point d'autre nom par lequel l'homme puisse être sauvé, que celui de Jésus. Et la grâce du Christ, telle qu'elle est donnée aujourd'hui, établissant l'âme, dans une admirable union avec J.-C. son chef, donne à l'homme une dignité, une noblesse, qu'il n'aurait jamais eue sans l'Incarnation. (Hu.)

667. Or la grâce du Christ peut être donnée à un homme, non pas précisément pour le sanctifier lui-même, mais afin qu'il

sanctifie les autres, et les dirige à leur fin surnaturelle; et pour lors on l'appelle grâce *gratuitement donnée, gratis data*. Or St Thomas, d'après St Paul I Cor. XII. 8. 10, nous enseigne qu'il y a neuf sortes de grâces gratuitement données : 1^o trois pour enseigner, savoir 1) la foi ou la connaissance des principes de la foi ; 2) la sagesse ou la connaissance des conclusions tirées des principes de la foi ; 3) la science, ou la connaissance des choses naturelles, dont on tire des comparaisons ou des exemples, pour faire connaître les mystères de la foi.

2^o Pour prouver quatre : 1) La grâce des guérisons qui persuade si facilement les malades ; 2) l'opération des vertus, ou des miracles dans la nature, par ex : arrêter le soleil ; 3) la prophétie, ou la prédiction des choses futures ; 4) le discernement des esprits, ou des pensées du cœur, ces grâces sont le sceau divin apposé à une doctrine.

3^o Pour prêcher la doctrine deux : 1) le don des langues, et 2) l'interprétation des paroles, c'est-à-dire, l'exposition claire des vérités et des paroles de la sainte Ecriture.

Or ces dons peuvent être dans les justes, comme dans les Apôtres, ou dans les méchants comme dans Judas ; mais si rien ne fait soupçonner le mal chez ceux qui les ont, ces dons sont une preuve d'une grande sainteté. V. T. 1. 2, q. 111, a. 4.

668. Ou bien la grâce est donnée à l'homme pour qu'il devienne saint lui-même ; et on l'appelle grâce *rendant agréable à Dieu, gratum faciens*. Cette grâce est plus excellente que la grâce donnée gratuitement, parce qu'elle tend immédiatement à unir l'homme à sa fin dernière ;

c'est d'elle que nous allons traiter. Or, la communication du divin amour se fait à l'âme, par cette grâce, ou d'une manière passagère pour l'aider dans ses opérations, sans modifier la substance de l'âme elle-même, et alors cette grâce s'appelle *actuelle*, ou bien elle affecte la substance de l'âme elle-même, et l'élève d'une manière permanente ; et c'est la grâce *habituelle*. Nous traiterons de l'une et de l'autre.

CHAPITRE I.

DE LA GRACE ACTUELLE

669. Comme toute grâce proprement dite, la grâce actuelle ne peut avoir que Dieu pour auteur, ou cause efficiente ; envisagée en Dieu, c'est l'acte par lequel il veut l'âme, vers des œuvres de salut ; et c'est ainsi qu'elle se distingue du concours divin, par lequel Dieu veut pour des œuvres naturelles. T. 1. 2. q. 102, a. 1. Considérée dans l'homme, cette grâce est le mouvement surnaturel imprimé à l'âme, pour les choses du salut, par la motion divine ; et par conséquent c'est un accident de l'âme

Or Dieu peut mouvoir surnaturellement toutes les puissances de l'âme, soit pour prévenir et exciter un acte délibéré de l'homme, soit pour aider l'acte délibéré de l'homme et y coopérer. Dans le premier cas, la grâce actuelle s'appelle *excitante* ou *prévenante*, et dans le second cas *adjuvante*, ou *coopérante*, ou *concomitante*. Ces deux sortes de grâces se nomment *grâce d'intelligence*, si elles meuvent l'intelligence en l'éclairant ; et elles s'appellent *inspirations*, ou *grâce de volonté*, si elles meuvent la volonté. On appelle aussi ces deux sortes de grâces, grâces *intérieures* ; et on donne le nom de grâ-

ces, *extérieures* aux bons exemples et aux exhortations qui excitent au bien et qui par elles-mêmes, ne peuvent mouvoir l'âme, sans la grâce intérieure, mais qui dans l'ordre de la Providence, sont toujours, dit Hurter, accompagnées de la grâce intérieure.

La grâce intérieure guérit l'infirmité de l'âme, elle la porte à vouloir le bien, puis à l'opérer, enfin à persévérer, et ainsi elle nous fait arriver à la gloire. T. 1, 2, q. 101, a. 3.

La grâce intérieure, si elle produit son effet dans l'âme, s'appelle *efficace*, sinon elle prend le nom d'inefficace ou de *suffisante*. Cela étant posé, nous parlerons dans les trois articles suivants : 1^o de la nécessité de la grâce actuelle; 2^o de son efficacité, et 3^o de la distribution que Dieu en fait aux hommes.

ART. 1. — De la nécessité de la grâce.

670. Nous avons parlé de la nécessité de la grâce actuelle en Adam n^o 522, nous devons dire sa nécessité pour l'homme déchu: c'est ce que nous ferons dans les deux paragraphes suivants. en disant ce que l'homme ne peut pas sans la grâce, et ce qu'il peut sans elle.

671. § 1. CE QUE L'HOMME NE PEUT PAS SANS LA GRACE. I. DANS L'ORDRE SURNATUREL. *L'homme ne peut faire aucun acte salutaire sans la grâce intérieure.* On appelle actes salutaires, ceux qui ne sont pas seulement bons au point de vue de la loi naturelle, mais qui préparent à la justification par la grâce, ou à la gloire du ciel. Ils se distinguent des actes bons naturellement, parce qu'ils sont guidés par les lumières surnaturelles et aidés par la grâce, et parce que celui qui les

accomplit, agit, comme enfant de Dieu *in fieri*, ou *in facto esse*, et non pas simplement comme serviteur. Or de tels actes ne peuvent être accomplis par l'homme sans la grâce intérieure. C'est de *foi* contre les Pélagiens, qui soutenaient que la grâce n'était pas nécessaire, ou qui ne reconnaissaient que la grâce extérieure des enseignements et des exemples de N. Seigneur. Pr. 1) *Sans moi vous ne pouvez rien faire.* Jean XV. 5. 2) L'ordre surnaturel, étant une participation à l'essence divine, dépasse toutes les forces créées, et tous les mérites des créatures. 3) « Si quelqu'un dit que sans l'inspiration prévenante, et sans l'aide du St Esprit, l'homme peut croire, espérer, aimer, ou se repentir, comme il le faut, pour que la grâce de la justification lui soit accordée, qu'il soit anathème. » Tr. ses. 6, can. 3.

672. Il est donc de *foi* que l'homme ne peut rien dans l'ordre surnaturel, s'il est privé de toute grâce intérieure actuelle et habituelle: il est certain et d'enseignement commun contre Molina, que le juste lui-même qui a la grâce habituelle, ne peut rien dans l'ordre surnaturel sans la grâce actuelle. Le Concile de Trente, que nous avons cité, le suppose.

Mais de quelle grâce actuelle a-t-il besoin? Les uns pensent qu'avec la seule grâce d'intelligence, le juste peut faire des œuvres surnaturelles; ces œuvres plus probablement demandent aussi l'inspiration de la volonté... Tous exigent une grâce adjuvante pour le juste. Bellarmin et quelques autres, disent qu'il peut se passer de la grâce prévenante; mais il est bien plus probable qu'elle lui est aussi nécessaire. Cette grâce nécessaire pour faire des œuvres salutaires est une grâce surnaturelle, la proposition est *proxima fidei*, d'après Hurter; mais une grâce surnaturelle *quoad modum* suffit-elle? quelques-uns le pensent. Mais le commun des théologiens exigent que la grâce soit surnaturelle *quoad substantiam*, et quelques-uns infligent de graves censures à la première opinion.

Cette impuissance de l'homme à faire des œuvres salutaires sans la grâce, n'est pas une impuissance morale, mais physique (Hur.).

673. De là, il faut conclure :
1^o *Que l'homme ne peut pas, sans la grâce actuelle, sortir de l'état du péché, c'est de foi d'après la proposition précédente.*

2^o *Ni avoir, sans la grâce, le commencement de la foi, c'est de foi contre les Semipélagiens, d'après le Concile de Trente déjà cité, et d'après le second Concile d'Orange.*

674. 3^o *Ni, sans la grâce, se préparer à la grâce, c'est de foi s'il s'agit d'une préparation positive qui mérite la grâce. Le Concile d'Orange dit, en effet : « La grâce, qui n'est pas due, précède les bonnes œuvres. » Le principe du mérite ne peut tomber sous le mérite ; or la grâce est le principe du mérite. Quelques-uns pensent cependant qu'on peut, sans aller contre la foi, admettre une sorte de préparation négative à la grâce, qui consiste à écarter certains obstacles à la grâce, sans exciter Dieu à nous la donner. Mais St Thomas dit : L'homme ne peut pas se préparer à recevoir la lumière de la grâce, autrement que par un secours de Dieu, qui le meuve intérieurement. » T. 1, 2, q. 109, a. 6.*

675. 4^o *Ni persévérer dans la grâce jusqu'à la fin. C'est de foi contre les Semipélagiens. Écoutez le Concile de Trente : « Si quelqu'un dit que le juste, ou peut persévérer dans la justice qu'il a reçue, sans un secours spécial de Dieu, ou qu'avec ce secours il ne le peut pas, qu'il soit anathème. » Ses. 6, can. 22.*

Ce texte du Concile de Trente vise sûrement, au moins la persévérance, qui dure longtemps et qui se prolonge jusqu'à la fin de la vie. Ce secours spécial, distinct de la grâce habituelle, nécessaire pour la persévérance finale, est une grâce actuelle que l'homme ne peut pas mériter de

condigno, mais que tous doivent et peuvent demander et obtenir par la prière ; ce n'est donc pas un privilège particulier, comme l'exemption du péché véniel. Ce secours n'est pas une dérogation à la loi commune. (Hu).

La persévérance de durée, pendant le cours de la vie, quand même on retombe plus tard, n'est pas non plus possible à l'homme, sans un secours actuel de Dieu, d'après ce que nous avons dit n^o 672 et suiv.

Bien plus, c'est un bienfait particulier de Dieu, quand de nouveaux baptisés, ou des pécheurs récemment convertis, meurent dans la grâce, d'après ces paroles de nos Saints Livres : *Il a été enlevé de peur que la malice ne changeât son intelligence.* Sag. IV. 11.

676. *La confirmation en grâce* diffère de la persévérance finale, comme le plus parfait diffère du parfait. Elle a été accordée aux Apôtres qu'elle a préservés de tout péché mortel ; mais plus probablement elle ne les a pas préservés du péché véniel, ni de la concupiscentence. Le don *d'impeccabilité* ajoute à la confirmation en grâce, l'impossibilité au moins morale du péché. J.-C. était dans une impossibilité absolue de pécher ; la Sainte Vierge dans une impossibilité morale seulement ; et elle a été affranchie de tout péché originel et actuel, même véniel, et du foyer du péché. Quelques-uns disent que Saint Jean-Baptiste a été aussi dans une impossibilité morale de pécher ; mais il n'a pas été préservé du péché originel, ni plus probablement du péché véniel.

677. Or il est évident, par tout ce qui précède, que l'homme ne peut être confirmé en grâce, ni être impeccable, sans un secours spécial de Dieu. Il ne peut pas non plus sans un privilège spécial, éviter durant toute sa vie tout péché véniel, c'est de foi d'après le Concile de Trente, Ses. 6, can. 23. Avec la grâce ordinaire, il peut éviter chaque péché véniel surtout pleinement délibéré, pris isolément ; mais il

lui est moralement impossible, bien qu'il soit dans la grâce, d'éviter tous ceux qui ne sont pas pleinement délibérés.

C'est l'enseignement de l'Eglise que la B. Vierge Marie a eu ce privilège; et on enseigne plus communément qu'elle l'a eu seule.

678. II. DANS LES CHOSES NATURELLES: 1° L'intelligence de l'homme, bien qu'absolument parlant, elle puisse connaître toutes les vérités de l'ordre naturel, ne le peut moralement pas sans la grâce de la foi, comme nous l'avons dit en parlant de la révélation; c'est *certain*; et l'expérience le prouve. La nature humaine a été blessée par le péché, comme l'enseigne le Concile de Trente; 2° La volonté de l'homme ne peut pas sans la grâce accomplir tous les préceptes de la loi naturelle, ni surmonter les graves tentations. C'est *certain*, et pour les mêmes raisons que ci-dessus. Pour accomplir quelques préceptes naturels la grâce surnaturelle *quoad modum* suffit; un secours naturel peut même dans plus d'un cas suffire; mais la persévérance dans l'observation de toute la loi naturelle exige une grâce surnaturelle *quoad substantiam*, comme nous le verrons plus loin. V. T. 1, 2, q. 109, a. 4.

679. Est-il moralement possible à l'homme sans la grâce, d'aimer Dieu par-dessus tout d'un amour naturel? Non, s'il s'agit d'un amour pratique, qui détermine l'homme à accomplir tous les préceptes. Nous venons de le dire. S'il s'agit d'un amour affectif, les uns disent que l'homme le peut; mais plus probablement il ne le peut pas. C'est la doctrine de St Thomas qui dit: Par le péché la volonté humaine a été plus corrompue que l'intelligence. Aussi y a-t-il des théologiens, qui vont jusqu'à dire, que l'homme sans la grâce est physiquement impuissant à observer tous les commandements, etc. Mais il est bien plus probable que son impuissance n'est que morale; autrement les infidèles ne

pécheraient point, car on ne peut être tenu d'éviter ce qu'on ne peut absolument pas éviter. St Thomas fait remarquer avec raison, que dans l'état de nature intègre, l'homme aurait pu sans la grâce connaître toutes les vérités naturelles et observer toute la loi naturelle; et c'est évident. V. K. § 301. Part. 1, c. 5. ad. 4. — T. 1, 2, q. 109. a. 3.

680. § II. QUE PEUT L'HOMME DÉCHU SANS LA GRACE. I. *Pour ce qui est de l'intelligence*, il peut connaître quelques vérités naturelles, fût-il même pécheur ou infidèle. C'est de *foi* au moins pour l'existence de Dieu. V. n° 248; et c'est *certain* pour la spiritualité et la liberté de l'âme V. n° 247.

681. II. *Pour ce qui est de la volonté*: 1° l'infidèle peut sans la grâce faire quelque bien naturel, et par conséquent vaincre quelques légères tentations et éviter quelques péchés; c'est *certain*, car la nature humaine n'a pas été détruite, aussi l'Eglise a-t-elle condamné cette proposition de Baïus: *Toutes les œuvres des infidèles sont des péchés*. 2° Le fidèle pécheur, et à plus forte raison s'il est juste, peut, même sans la grâce actuelle, faire quelques œuvres naturellement bonnes, etc. comme il a été dit ci-dessus et pour les mêmes raisons. D'après le concile de Trente (ses. 6, can. 7) c'est être *hérétique* que de prétendre que toutes les œuvres faites avant la justification, de quelque manière qu'elles aient été faites, sont des péchés.

ART. II. — De l'efficacité de la grâce.

682. En elle-même, toute grâce est efficace; car elle donne à ceux à qui elle a été accordée, au moins le pouvoir de faire le bien. Mais si on la considère dans ses effets, il y a une grâce qui est *suffisante*, parce qu'elle donne seulement le pouvoir de bien

faire ; une autre grâce est *effirace*, parce qu'avec elle on fait réellement l'acte salutaire. Parlons de l'une et de l'autre.

683. § I. DE LA GRACE SUFFISANTE. C'est celle, par laquelle l'homme peut vraiment faire le bien surnaturel, mais ne le fait pas en réalité. Cette grâce est excitante, mais non adjuvante ; car la grâce adjuvante est efficace, puisqu'elle accompagne l'homme pendant qu'il fait le bien. Si le pouvoir que donne la grâce suffisante est suffisant en lui-même, mais pas par rapport à l'homme, auquel il est accordé, cette grâce est *absolument*, mais non *relativement* suffisante, et c'est cette grâce suffisante seule qu'admettaient les Jansénistes. Si ce secours est suffisant, non pas seulement en lui-même, mais par rapport à chaque homme et cela dans les circonstances où il se trouve, c'est la grâce *relativement* suffisante.

Or, *il est donné à l'homme une grâce vraiment et relativement suffisante qui n'obtient cependant pas le consentement de l'homme.* C'est de *foi* contre Jansénius. Pr. 1) *Vous avez toujours résisté au St Esprit.* Actes VII. 51. 2) « Dieu, dit le Concile de Trente, après St-Augustin, et avec la raison, n'ordonne pas l'impossible ; mais en ordonnant il nous avertit de faire ce que nous pouvons, et de demander ce que nous ne pouvons pas. » L'expérience de tous les jours apprend, que les hommes ne font pas toujours un bien commandé ; et s'ils ne peuvent pas le faire, la loi est inutile et injuste ; et injuste aussi serait la damnation. V. n° 692.

684. § II. DE LA GRACE EFFICACE. I. *Il est donné à l'homme une grâce efficace par laquelle il fait réellement et infailliblement*

le bien. C'est de *foi*. Pr. 1) *Dieu opère en vous le vouloir et le faire.* Phil. II. 13. 2) Il est des hommes qui font des œuvres surnaturelles et se sanctifient ; or ils ne peuvent pas le faire sans la grâce ; donc ils ont une grâce efficace. S. n° 186.

685. II. *Cette grâce efficace n'est pas*, comme l'a prétendu Jansénius, la *délectation victorieuse*, à laquelle l'homme dans d'autres circonstances pourrait résister ; mais à laquelle il ne peut résister dans les circonstances présentes. Cela appartient à la *foi* ; car une semblable délectation victorieuse enlève la liberté. V. n° 509 et suiv. Tout système qui ruine la liberté est *hérétique* ; et tous les catholiques admettent que la grâce suffisante donne vraiment et réellement à l'homme le pouvoir, au moins éloigné, de faire des œuvres surnaturelles : ce qui suffit pour justifier la Providence divine.

686. III. *D'où la grâce efficace tire-t-elle son efficacité ?* Est-ce de Dieu, ou de la volonté de l'homme ? Sur cette question les opinions sont diverses ; et toutes semblent pouvoir se ramener à trois.

687. 1^o Les MOLINISTES disent que la grâce tient en effet sa vertu de Dieu : mais qu'elle exige, comme condition *sine qua non*, l'assentiment de l'homme ; de telle sorte que, si l'homme y acquiesce, elle est par là-même efficace ; et que, s'il n'y acquiesce pas, elle reste suffisante. Avec cette opinion il est facile d'expliquer la liberté de l'homme.

688. 2^o Les THOMISTES disent que la grâce est efficace par sa nature, de telle sorte pourtant, que Dieu en accordant son secours, qui agit physiquement sur l'âme, fait que l'homme agit infailliblement, mais cependant librement et surnaturellement. Dieu donne en même temps la puissance d'agir, l'action et la liberté de l'action. A ce système se rattache celui des AUGUSTINIENS, qui disent que la grâce n'agit pas physiquement comme le veulent les thomistes, mais bien moralement, par une délectation

qui, loin de nuire à la liberté, la rend au contraire parfaite, à cause du plaisir que l'homme éprouve en agissant.

689. Les CONGRUISTES font venir l'efficacité de la grâce des circonstances convenables, ou favorables, de telle sorte que la grâce, qui serait suffisante dans des circonstances défavorables, devient efficace dans les circonstances présentes, qui sont convenables. Mais cette convenance des circonstances avec la grâce qu'elle rend efficace, où prend-elle son efficacité? en Dieu? alors on retombe dans le système des thomistes. Dans l'homme? Pour lors on devient moliniste. V. L. Œ. D. t. 6, des *Œuvres de la grâce*, a. 3.

690. 3^e St Liguori expose lui-même son système, qui nous semble tout concilier. Il enseigne qu'une grâce, dont l'efficacité vient de Dieu, est nécessaire pour accomplir les préceptes; mais que l'homme a la grâce suffisante de la prière, qu'il dépend de lui de rendre efficace, car elle n'est efficace qu'*ab extrinseco*, c'est-à-dire par la libre coopération de l'homme. Avec cette grâce suffisante de la prière, l'homme prie s'il veut, et par la prière, il peut obtenir la grâce efficace *ab intrinseco*, pour accomplir les préceptes. La grâce suffisante donne donc à l'homme, sans le secours d'une autre grâce efficace, le pouvoir de faire réellement certaines œuvres faciles, comme le prier, *ibid.* a. 7. Il faut donc toujours prier et ne jamais se lasser.

ART. III. — De la distribution de la grâce, et d'abord de l'étendue de cette distribution, et ensuite de la manière dont elle se fait.

691. § I. DE L'ÉTENDUE DE LA DISTRIBUTION DE LA GRACE. — Dieu veut que tous les hommes soient sauvés; et, comme ils ne peuvent l'être sans la grâce, il doit donc étendre à tous sa providence surnaturelle.

692. I. DES JUSTES. — Avec la grâce actuelle, le juste peut, au moins d'un pouvoir éloigné, éviter tous les péchés mortels, de telle sorte que s'il n'a pas, au moment même, le pouvoir prochain d'éviter le péché, il a au moins la grâce de la prière, par laquelle il peut acquérir le pouvoir prochain qui lui manque. Et cette

grâce de la prière s'appelle d'ordinaire la grâce suffisante d'une manière éloignée. Cette doctrine appartient à la foi, comme il résulte de la proposition suivante de Jansénius, condamnée comme *hérétique*: « Quelques préceptes de Dieu sont impossibles aux justes qui veulent les observer, et s'y appliquent, selon les forces qu'ils ont pour le moment; et la grâce par laquelle ces préceptes seraient possibles leur fait défaut. » Mais l'homme juste, nous l'avons dit n^o 677, ne peut éviter tous les péchés véniels, sans un privilège spécial.

693. II. DES PÉCHEURS (a) Les pécheurs, avec la grâce actuelle, peuvent et doivent faire des actes surnaturels pour se préparer à la justification. Cette vérité appartient à la foi. « Si quelqu'un dit que pour obtenir la grâce de la justification, il n'est nullement nécessaire que l'impie s'y prépare et s'y dispose, par le mouvement de sa volonté, qu'il soit anath. » Tr. Ses. 6, can. 9. Les pécheurs peuvent donc avoir la foi qui est le commencement du salut, comme le dit le Concile du Vatican, qui ajoute: « L'acte de cette foi est une œuvre qui appartient au salut. » Le Concile de Trente en dit autant de l'espérance, de la crainte de Dieu, du commencement d'amour de Dieu, de la haine du péché, du propos de mener une vie nouvelle, du désir du baptême, etc. Ses. 6, cap. 6. Il est donc de foi que ces dispositions sont nécessaires à la justification et y préparent au moins d'une manière éloignée.

694. (b). Les pécheurs avec la grâce actuelle suffisante, que Dieu donne à tous, peuvent se préserver du péché et se convertir, lors même qu'ils seraient endurcis. La proposition appartient à la foi,

pour ceux qui ne sont pas endurcis; et elle est certaine et d'enseignement commun pour les endurcis eux-mêmes. Pr. 1) *Dieu agit patiemment, ne voulant pas que quelques-uns périssent; mais que tous se convertissent à la pénitence.* II. Pet. III. 9. 2) Le quatrième Concile de Latran dit chap. I. : « Après la réception du baptême, quiconque est tombé dans le péché peut toujours réparer sa faute, par une vraie pénitence. » Cependant que le pécheur ne tarde pas de se convertir au Seigneur, car par la dureté de son cœur, il amasse des trésors de colère. S. 220.

695. III. DES INFIDÈLES. — Ceux d'entre eux, qui n'ont pas la foi, mais qui en ont été instruits et l'ont repoussée, se nomment *positifs*; ceux qui ignorent entièrement les vérités de la foi, s'appellent *negatifs*; et chez ces derniers l'infidélité n'est point un péché.

Or, la grâce qui suffit, au moins d'une manière éloignée, pour la foi et le salut, n'est pas refusée aux infidèles adultes. C'est certain. 1) Pr. *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés.* 2) Jésus-Christ est mort pour tous, donc il leur donne la grâce suffisante, au moins d'une manière éloignée. 3) Alexandre VIII a condamné la proposition suivante : « Les païens, les juifs, les hérétiques, et les autres de ce genre ne reçoivent aucune influence de J.-C. D'où l'on peut conclure qu'en eux la volonté est sans aucune grâce suffisante. » V. n° 662. Dieu leur donne un secours surnaturel *quoad modum*, afin qu'ils ne mettent pas d'obstacle à la grâce; et quand l'homme fait ce qui est en son pouvoir, Dieu ne lui refuse pas la grâce, bien que l'homme ne la mérite pas positivement. Que si

les infidèles positifs repoussent la foi, et si les négatifs n'éloignent pas les obstacles, c'est leur faute et non celle de Dieu s'ils se perdent. V. 230 et suiv.

696. IV. DES ENFANTS MORTS SANS BAPTÊME. — Bien qu'il y ait controverse entre les théologiens sur cette question : Dieu a-t-il préparé à ces enfants des secours suffisants pour les sauver? il est certain que Dieu a établi pour tous le baptême, qu'il n'en exclut positivement personne, et qu'un pourvoyeur universel, n'est pas obligé d'empêcher tous les obstacles, qui proviennent des causes secondes. Si donc ces enfants, par la faute de leurs parents, ou l'effet d'autres causes secondes, ne sont pas baptisés, il ne faut pas en accuser la Providence. Celui qui donne à un serviteur le prix de la rançon d'un prisonnier, pour qu'il le lui porte, veut bien délivrer le prisonnier, quand même le serviteur perd ou dépense le prix en chemin. Dieu, du reste, n'est pas tenu de faire arriver tous les êtres à leur fin surnaturelle. V. n° 659. *Sed nequidem impossibile est, ut Deus instituerit medium nobis ignotum, ut tales infantes regenerentur, v. g. per ministerium angelorum.* K. § 325. *Cajetanus docuit infantes fidelium, qui baptismum recipere nequiverunt, posse justificari per desiderium et preces parentum. Has tamen sententias ne predicet ad præcavendam infanticidium. Cæterum Pius V hanc Cajetani opinionem ex ejus operibus expunxit.* Au reste, on enseigne plus communément que ces enfants sont plus heureux que s'ils n'avaient pas existé. V. n° 546.

697. La grâce est donc donnée à tous; et elle est donnée avec abondance, surtout à quelques-uns. Et la grâce, dans l'hom-

me déchu, est plus grande que dans Adam innocent. Dans beaucoup d'hommes, en effet, elle est efficace depuis la chute; et avant la chute, elle ne l'a pas été pour nos premiers parents. Si vous demandez pourquoi elle n'est pas efficace chez tous, nous répondrons que Dieu veut par là faire voir que l'homme est libre et qu'il a besoin en même temps de s'humilier sous la main puissante de son Créateur, et d'opérer son salut avec crainte et tremblement. Du reste Dieu a fait tout ce qu'il a voulu, et il l'a fait avec une sagesse infinie. Adorons ses desseins, même quand nous ne les comprenons pas. V. S. 91.

698. §II. DE LA MANIÈRE DONT SE FAIT LA DISTRIBUTION DE LA GRACE. *La grâce est donnée : I GRATUITEMENT.* V. n^o 674. C'est de foi contre Pélagé. La nature et les mérites naturels ne peuvent les mériter ni d'un mérite strict, ni d'un mérite de convenance. Une prière purement naturelle ne peut l'obtenir, dit Hurter; et une disposition positive quelconque, si elle est purement naturelle, n'y peut conduire.

699. II. *La grâce est donnée INÉGALEMENT*; c'est ce qui ressort de ce que nous venons de dire de la grâce efficace, qui n'est pas donnée à tous; et ce qui se verra plus clairement encore, par ce que nous allons dire de la grâce sanctifiante.

700. III. *La grâce n'est pas donnée à tout instant*, comme l'expérience l'apprend; mais elle est donnée en temps opportun, surtout à l'occasion d'un sermon entendu, d'une lecture faite, d'une réprimande, d'une maladie, d'une mort, d'une tentation. Donc, si vous entendez en ce

jour la voix de Dieu, n'endurcissez pas vos cœurs. B. 293.

CHAPITRE II.

DE LA GRACE HABITUELLE.

Et d'abord de la grâce habituelle en elle-même, et ensuite de ses effets.

ART. I. — De la grâce habituelle en elle-même.

701. § I. DE SA NATURE. La grâce habituelle est l'effet d'une dilection spéciale de Dieu, qui affecte d'une manière permanente et immédiate la substance même de l'âme, qui élève cette âme à la participation de la nature divine, en sorte que l'homme qui a cette grâce devient formellement saint, ami et fils adoptif de Dieu, héritier de la vie éternelle et capable d'opérer des œuvres méritoires du salut. V. n^{os} 664 et suiv.

Ce n'est donc pas une substance, mais un accident surnaturel de l'âme, comme la grâce actuelle; mais il est *certain*, bien que quelques-uns aient soutenu le contraire, qu'elle est vraiment distincte de la grâce actuelle; car elle affecte d'une manière permanente la substance de l'âme, tandis que la grâce actuelle n'affecte que les opérations de l'âme, et cela d'une manière transitoire.

Il est au *moins certain* que la grâce habituelle, est une habitude, c'est-à-dire quelque chose de permanent, qui demeure en l'homme, sans qu'il y pense, et pendant qu'il dort, comme la science. Cette habitude n'est pas acquise par une répétition d'actes comme la science acquise par l'étude; mais elle est infuse par Dieu dans l'âme. C'est une ha-

bitude vivante, car la nature de Dieu c'est la vie ; et cette grâce est une participation à la vie divine.

702. *Est-ce une seule habitude ou la réunion de plusieurs ?* Sans doute les habitudes des autres vertus sont le complément de la grâce sanctifiante, qui sans elle serait un arbre sans branches ; mais la grâce habituelle se distingue des habitudes des vertus, comme l'âme se distingue de ses puissances ; et c'est de la grâce habituelle que découlent les autres vertus, qui s'exercent par les puissances de l'âme.

703 *La grâce habituelle est-elle la même chose que la charité ?* Pierre Lombard l'affirme ; mais St Thomas le nie avec plus de probabilité. La grâce donne l'être surnaturel à l'âme, tandis que la charité prédispose l'âme à faire des œuvres surnaturelles ; il faut être avant que d'opérer. La charité, du reste, n'est que dans la volonté, tandis que la grâce repose sur la substance de l'âme.

704. *La grâce est-elle le St Esprit ?* Pierre Lombard l'a pensé, mais c'est une erreur, aussi tous les autres théologiens le nient. Le concile de Trente en effet, distingue la grâce de la charité, et du St Esprit. V. ses. 6, can. II.

705. § II. DE L'EXCELLENCE DE LA GRACE. I. *La grâce est une participation à la nature divine*, or Dieu fait des œuvres surnaturelles ; et l'homme par la grâce peut aussi faire des œuvres surnaturelles, sans doute d'une manière imparfaite par rapport à Dieu, car la créature n'est pas capable d'une perfection infinie ; mais déjà dès ce monde, elle connaît par les mystères quelque chose de l'essence divine, et elle aime Dieu en tant qu'elle le connaît surnaturellement ; et elle se prépare par cette connaissance et cet amour surnaturels, à voir l'essence divine et à aimer Dieu, comme il s'aime lui-même. Aussi St Thomas dit que le bien de la grâce est plus grand que tous les biens naturels de l'univers. Pourquoi le comprend-on si peu ? T. 1. 2, q. 113, a. 9. ad. 3.

706. II. Dès lors il est clair que *la grâce élève l'homme à une dignité, à des honneurs divins*. Elle nous rend agréables à Dieu, nous constitue ses amis, de telle sorte que nous devenons par elle, les enfants de Dieu, non seulement de nom, mais en vérité (Jean III. 1). Par elle, nous participons à la nature divine, par une certaine ressemblance avec Dieu, et parce que le St-Esprit habite en nous.

707. III. *Elle nous enrichit de trésors incomparables*. La grâce habituelle est suivie de la justification, dont nous allons parler bientôt, de la charité envers Dieu, qui est répandue dans l'âme en même temps que la grâce, avec toutes les vertus théologiques. Suarez regarde cette doctrine comme étant *de foi* (v. Tr. ses. 6, chap. 7.) D'après l'opinion commune, en même temps que la grâce sont répandus dans l'âme tous les dons du St-Esprit, et toutes les vertus morales qui ont cependant besoin d'être exercées, pour être pratiquées avec plus de facilité. De plus, comme l'enseigne l'opinion certaine et commune des théologiens, par la grâce, le St Esprit habite dans l'âme substantiellement et non pas seulement par ses dons. Il s'unit à cette âme non pas assurément comme dans l'Incarnation, par une union hypostatique ou personnelle ; mais d'une union plus parfaite et plus intime que l'union morale. (L'union morale consiste dans l'accord des volontés ; et elle aurait pu exister dans l'état de nature.)

Avec le St Esprit, la Trinité tout entière habite dans l'âme juste. V. n° 375 et S. 172 de *Trinitate*.

708. IV. *La grâce nous donne un bonheur ineffable*, en ce

monde, selon cette parole de St Jean : *afin que ma joie soit en vous et que votre joie soit complète.* (Jea. XV. 11) Et dans l'autre monde : *Si nous sommes les enfants, nous sommes les héritiers, et à la vérité les héritiers de Dieu et les cohéritiers de Jésus-Christ.* Rom VIII. 17.

ARTICLE II. Des effets de la grâce habituelle.

709. Entre ceux que nous avons énumérés dans le paragraphe précédent, il en est deux que nous devons étudier, avec plus de soin, à cause de leur importance. Ce sont la justification et le mérite qui feront la matière des deux paragraphes suivants.

710. § 1. DE LA JUSTIFICATION. La justification se distingue de la grâce, comme l'effet de sa cause, bien qu'elles existent toutes deux en même temps. C'est ainsi qu'on distingue le soleil de la lumière, bien que le soleil ne soit jamais sans lumière. Nous parlerons : I de la nature de la justification ; II des dispositions qui y préparent et III des propriétés de la justification.

711. I. DE LA NATURE DE LA JUSTIFICATION. Voici sur ce sujet, la doctrine du saint Concile de Trente : « La justification, ce n'est pas la seule rémission des péchés, c'est encore la sanctification et la rénovation intérieure de l'homme, par la réception volontaire de la grâce et des dons, de telle sorte que l'homme d'injuste qu'il était, devient juste. La justification a pour cause *finale*, la gloire de Dieu et du Christ et la vie éternelle ; pour cause *efficente*, le Dieu miséricordieux qui lave et sanctifie gratuitement ; pour cause *méritoire* son très cher Fils Unique, N. Seigneur J.-Christ, qui, par sa sainte passion sur le bois de la croix, nous a

mérité la justification, et a satisfait pour nous à Dieu son Père ; pour cause *instrumentale* le sacrement de baptême qui est le sacrement de la foi, sans laquelle jamais personne n'a été justifié ; enfin pour cause *formelle* l'unique justice de Dieu, non pas celle, par laquelle il est juste lui-même, mais celle par laquelle il nous rend justes, celle qui est un don qu'il nous fait et par laquelle nos âmes sont renouvelées ; et non seulement nous sommes réputés justes, mais nous sommes nommés et nous sommes en réalité justes, recevant en nous la justice, chacun selon la mesure que le St-Esprit lui fait, selon son bon plaisir et selon la disposition et la coopération propres de chacun. » Ses. 6, c. 7.

Il y a dans la justification deux points qui demandent à être plus solidement établis contre les Protestants.

712. 1^o *Dans la justification les péchés ne sont pas seulement recouverts, ou non imputés ; mais ils sont vraiment remis et détruits.* C'est de foi contre Luther. Pr. 1.) *Il n'y a aucun sujet de damnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ.* Rom. VIII. 1. 2) Si les péchés étaient encore dans le juste, comment Dieu pourrait-il ne le pas haïr ? 3) « Si quelqu'un dit que dans le baptême, tout ce qui a vraiment et proprement la raison de péché, n'est pas enlevé, mais est seulement rasé ou non imputé, qu'il soit anathème. » Tr. ses. 5, ca. 5. Il faut en dire autant des péchés actuels remis par le sacrement de pénitence.

713. Est-ce par sa propre vertu intrinsèque, ou seulement par la volonté de Dieu, que la grâce efface le péché ? Sur cette question, il y a controverse entre les théologiens. L'opinion la plus probable enseigne que c'est par sa pro-

pre nature que la grâce remet les péchés, de telle sorte que Dieu lui-même ne pourrait pas unir, dans une même âme, la grâce et le péché. *Quelle communication peut-il y avoir entre la justice et l'iniquité? Quelle société entre la lumière et les ténèbres?* Il Cor. VI. 14. Toutefois dans l'état de nature, dit Hurter, Dieu eut pu remettre le péché à l'homme, sans l'élever à l'état surnaturel; ce n'est donc que par une disposition divine que dans l'état surnaturel, les péchés ne sont remis que par la grâce; et Suarez enseigne qu'absolument parlant Dieu pourrait adopter d'une certaine manière pour enfant celui qui n'aurait pas la grâce; mais il ne le fait jamais. (Hu.)

714. 2^o *Les impies, les pécheurs ne sont pas justifiés, par cela seul que la justice de J.-C. leur est imputée, ni par la seule rémission des péchés; mais ils le sont par la grâce sanctifiante et la charité qui demeurent en eux et qui ne sont pas une pure faveur extérieure. C'est de foi. Pr. 1) Il nous a sauvé par le bain de régénération et de rénovation du St-Esprit, qu'il a répandu en nous afin que justifiés par sa grâce nous soyons les héritiers, etc. Tit. III-5.*

2) Il nous a appelés à son admirable lumière, mais comment expliquer ce passage à la lumière, si on ne sort pas des ténèbres?

3) « Si quelqu'un dit que les hommes sont justifiés par la seule imputation de la justice de J.-C., ou par la seule rémission des péchés, à l'exclusion de la grâce et de la charité qui demeurent dans leur cœur, ou que la grâce par laquelle nous sommes justifiés n'est qu'une pure faveur de Dieu, qu'il soit anat. » Tr. ses. 6, c. 11.

715. *La justification est-elle la plus grande œuvre de Dieu? Voici la réponse de St Thomas à cette question: une œuvre peut être appelée grande de deux manières: 1) à cause du mode dont elle est faite; et à ce point de vue, la plus grande œuvre de Dieu, c'est la création, par laquelle Dieu fait quelque chose de rien; 2) à cause de la*

grandeur de l'œuvre en elle-même; et à ce point de vue, la justification du pécheur qui se termine au bien éternel de la participation à l'essence de Dieu, est une œuvre plus grande que la création, qui se termine au bien de la nature changeante. T. 1.2. q. 113. a. 9. Le saint docteur ajoute que la justification est une plus grande œuvre que la glorification, car il y a moins de proportion entre l'iniquité et la justice, qu'entre la justice et la gloire.

716. II. DES DISPOSITIONS A LA JUSTIFICATION. V. n^o 693. 1^o

Des dispositions telles que les entendent les hérétiques. Les protestants veulent que la foi seule justifie; et par la foi, ils entendent la confiance avec laquelle l'homme, appuyé sur les promesses de Dieu, peut et doit croire que ses péchés lui sont remis, ou plutôt ne lui sont pas imputés. Or (a) *la foi seule ne justifie pas. C'est de foi. Pr. 1) L'homme est justifié par ses œuvres et non par la foi seulement. Jac. II. 24.-2) La doctrine de Luther: Pèche fort et crois plus fort, est horrible. 3) « Si quelqu'un dit que l'impie est justifié par la seule foi, qu'il soit anathème. » Tr. ses. 6. can. 9.*

717. (b) *La foi qui justifie, n'est pas la confiance des protestants. C'est de foi. « Si quelqu'un dit, que la foi qui justifie, n'est pas autre chose que la confiance en la divine miséricorde qui pardonne les péchés..., qu'il soit anat. » Tr. ses. 6. can. 12. Cette vérité ressortira de ce que nous dirons n^o 719.*

718. 2^o *Des dispositions qu'exige la doctrine catholique V. n^o 693, 1059. Est-ce que la préparation à la justification se fait en un instant? La grâce sanctifiante est répandue dans l'âme en un instant, d'après saint Thomas; mais la préparation de l'âme qui la reçoit peut quelquefois se faire en un instant comme dans saint Paul, ou bien par des degrés*

successifs, comme il arrive le plus souvent. T. 1. 2. q. 112, a. 2. et q. 113, a. 7.

719. III. DES PROPRIÉTÉS DE LA JUSTIFICATION. 1° De son INCERTITUDE. L'homme bien loin d'être obligé de croire certainement de foi catholique qu'il est justifié, ne le peut même pas. C'est au moins *certain de par la foi* contre les protestants; et il est certain aussi contre Catharin, que l'homme ne peut pas, à moins d'une révélation, être certain de foi divine qu'il est justifié. Pr. 1) *L'homme ne sait pas s'il est digne d'amour ou de haine.* Eccl. IX. 1. 2) Le Concile de Trente dit: « Tout homme peut craindre et redouter de n'être pas en grâce, puisque personne ne peut savoir d'une certitude de foi, qui ne peut pas être fausse, qu'il a obtenu la grâce de Dieu. » Ses. 6. cap. 9.

720. Cependant un homme peut conjecturer, dit St Thomas, qu'il a la grâce, s'il sent par exemple qu'il trouve son plaisir en Dieu et qu'il méprise les choses de ce monde, et s'il ne sent sur sa conscience aucun péché mortel. T. 1. 2. q. 112.

721. 2° De L'INÉGALITÉ de la justification. La grâce sanctifiante, ou la justice, si on la considère dans son objet ou dans sa fin, ne peut être ni moindre, ni plus grande, parce que la grâce en elle-même unit l'homme au Souverain bien qui est Dieu. Mais dans son sujet, c'est-à-dire, dans l'homme qui la possède, elle est susceptible d'accroissement, ou de diminution. Celui qui se prépare mieux à la grâce, la reçoit avec plus de plénitude, et Dieu dispense de diverses manières les dons de sa grâce, afin de procurer par ces divers degrés la beauté de son Eglise. 1. 2. q. 112, a. 4.

722. C'est de *foi*, que la grâce est conservée et augmentée par les bonnes œuvres: « Si quelqu'un dit que la justice, une fois reçue, ne se conserve pas et ne s'augmente pas devant Dieu par les bonnes œuvres, mais que les bonnes œuvres ne sont que les fruits et les signes de la justification obtenue, et non la cause de son accroissement, qu'il soit anat. » T. Sess. 6, can. 24. Cet anathème est porté contre les protestants. *Que celui qui est juste, se justifie encore*, dit le St-Esprit. Ap. XXII. 11. Il est donc au moins *certain de par la foi*, que la justice est inégale, v. n° 711. Il est bien clair que du moment qu'elle augmente par les bonnes œuvres, et que les bonnes œuvres ne sont pas égales chez tous, la grâce ne peut pas l'être non plus.

723. 3° DE L'AMISSIBILITÉ de la Justice. — La justice se perd par tout péché mortel. C'est de *foi* contre Luther, qui enseignait qu'elle ne se perd que par l'infidélité, et contre Calvin, qui prétendait qu'elle ne se perd pas même par l'infidélité. Pr. 1) *Du jour où il aura péché, le juste ne pourra pas vivre dans sa justice.* Ez. XXIII. 12. 2) Quelles horribles conséquences que celles de la doctrine contraire! 3) « Si quelqu'un dit que l'homme, une fois sanctifié, ne peut plus pécher, ni perdre la grâce, et que par conséquent celui qui tombe et pèche n'a jamais été justifié, qu'il soit anat. » Tr. Sess. 6, can. 23.

724. *La charité habituelle qui peut certainement augmenter, peut-elle diminuer?* St Thomas enseigne qu'elle peut se perdre, comme *c'est certain*; mais qu'elle ne peut proprement diminuer. Cette charité est l'œuvre de Dieu et non celle de l'homme. L'acte de l'homme s'il est gravement coupable, ruine la charité, à laquelle le péché mortel est contraire; et il mérite que Dieu retire la charité du cœur de celui qui l'offense gravement; mais ni la

cessation des actes de charité en dehors d'un précepte grave, ni les péchés véniels ne diminuent point la charité. La charité, c'est l'amour de la fin dernière; le péché véniel, qui est un désordre dans l'emploi des moyens, qui tendent à la fin dernière, ne lui est pas contraire; c'est ainsi qu'un malade qui aime fort la santé, ne perd pas cet amour pour avoir un peu négligé de garder la diète prescrite. D'ailleurs celui qui pèche véniellement ne mérite pas que Dieu lui retire la charité, car il ne se détourne pas de sa fin dernière; et Dieu ne se détourne pas plus de nous, que nous nous détournons de lui. Donc à proprement parler, la charité ne diminue pas directement; on peut cependant appeler diminution indirecte de la charité, la disposition à la perdre qu'amène le péché véniel, ou la cessation des œuvres de charité. T. 2. 2, q. 24, a. 40.

725. § II. DU MÉRITE. — Considéré d'une manière abstraite, le mérite, c'est la valeur d'une œuvre bonne, qui rend cette œuvre digne de récompense. L'œuvre qui a cette valeur s'appelle œuvre méritoire. Les philosophes prouvent que l'homme étant libre peut mériter; mais si une œuvre est purement naturelle, sa récompense ne peut être que naturelle. Il s'agit ici du mérite surnaturel qui, envisagé d'une manière concrète, se définit: Une œuvre bonne faite pour le service de Dieu, et capable de porter Dieu à donner une récompense surnaturelle. On distingue le mérite *essentiel* qui n'est autre que le mérite de J.-C., et le mérite *participé*, qui est celui que l'homme peut acquérir; et c'est de ce dernier que nous devons parler ici, d'abord en général, et ensuite en particulier.

726. I. DU MÉRITE EN GÉNÉRAL. — 1^o De son existence. Les justes par les bonnes œuvres faites en état de grâce méritent véritablement. C'est de foi contre Luther. Pr. 1) *Chacun recevra sa propre récompense, selon son labour.* I, Cor. III. 8. — 2) Sans l'espoir d'une récom-

pense, qui songerait à faire le bien? 3) « Si quelqu'un dit que les bonnes œuvres du juste sont tellement des dons de Dieu, qu'elles ne soient pas aussi les biens et les mérites du juste lui-même, ou que le juste..... par ses bonnes œuvres ne mérite pas vraiment l'augmentation de la grâce, la vie éternelle et l'obtention de la vie éternelle elle-même, pourvu qu'il meure dans la grâce, qu'il soit anat. (Tr. Sess. 6, can. 32).

727. De là, concluons: (a) la nécessité des bonnes œuvres déjà établie par ce que nous avons dit n^o 716, et qui ressortira encore mieux de ce que nous dirons au n^o 2185. Il est clair que celui qui n'accomplit pas les bonnes œuvres, commandées sous peine de péché mortel, ne persévère pas dans la grâce nécessaire au salut.

728. (b). Il est permis d'agir en vue des récompenses divines, bien que les protestants l'aient nié, ainsi que Fénelon, qui a cru un moment que la charité chassait l'espérance. C'est ce qui s'éclaircira mieux encore en parlant du précepte de l'espérance n^o 2238 et suiv. Mais méditons dès maintenant ces paroles du Concile de Trente: « Si quelqu'un dit que, pour leurs bonnes œuvres, les justes ne doivent pas espérer de Dieu la récompense éternelle, qu'il soit anat. Si quelqu'un dit que le juste pèche, quand il fait le bien en vue de la récompense éternelle, qu'il soit anat. » Sess. 6, can. 26 et 31. Ce dernier canon frappe Baïus.

729. 2^o Des conditions du mérite quel qu'il soit. — D'abord l'intention du mérite n'est pas nécessaire pour mériter, il suffit que les œuvres soient faites en Dieu, c'est-à-dire soient méritoires dans les conditions ci-après.

1) Pour mériter, il faut être

viateur. Pendant que nous avons le temps, faisons le bien. Gal. VI. 10. Cependant Ripalda, au dire d'Hurter, regarde comme probable, l'opinion de St Bonaventure qui pense que les bienheureux et les âmes du Purgatoire peuvent mériter pour eux-mêmes, et pour les autres des récompenses accidentelles.

730. 2) *L'acte doit être libre,* sans cela ce ne serait point un acte humain ; et *c'est de foi* que sans la liberté on ne peut mériter v. nos 509 et suiv. L'Eglise a condamné comme *hérétique* cette proposition de Jansénius : « Pour mériter ou démériter... la liberté de nécessité n'est pas requise. »

731. 3) *L'acte doit être bon.* Un acte mauvais ne peut mériter qu'un châtiment ; mais il est *certain* qu'un acte bon, quoiqu'il soit commandé, peut cependant devenir méritoire ; le Concile de Trente exige seulement que ces actes soient *faits en Dieu*, et certes, un acte ordonné, peut être fait ainsi. V. n° 1850, les conditions exigées pour qu'un acte soit bon.

Un acte bon, vicié par quelque circonstance, peut-il être méritoire ? Il y en a qui l'affirment, d'autres le nient avec Suarez ; mais ces derniers reconnaissent cependant, qu'à un acte bon, peuvent se joindre, d'autres actes véniellement mauvais numériquement distincts de l'acte bon et qui ne ruinent pas en lui tout mérite. Hu.

732. 4) *L'acte doit être surnaturel ; (a) dans son principe,* c'est-à-dire dans la grâce qui pousse à le faire, afin que le moyen soit proportionné à la fin. D'après l'opinion la plus commune et la plus probable, cette grâce doit être surnaturelle quant à la substance, quelques-uns cependant pensent qu'une grâce

surnaturelle *quoad modum* suffit. S. n° 384. V. n° 662.

733. (b) *Il faut que l'acte soit surnaturel dans sa fin,* autrement l'acte serait naturel, et par conséquent sans proportion avec une récompense surnaturelle. C'est, en effet, la fin qui détermine un acte et le rend bon ou mauvais. Les conditions ci-dessus sont requises pour les diverses sortes de mérite surnaturel, dont nous allons parler. Quant aux infidèles, les théologiens pensent communément qu'ils reçoivent des récompenses temporelles pour les actes bons qu'ils font, et il en faut dire autant pour les actes des pécheurs qui ne sont bons que naturellement. Voir ci-dessous n° 737, comment un acte doit être rapporté à Dieu surnaturellement.

734. II. DU MÉRITE EN PARTICULIER. — On distingue le mérite de condignité, *de condigno*, qui donne un droit de justice à la récompense, et le mérite de convenance, ou *de congruo*, auquel il est simplement convenable que la bienveillance du Souverain rémunérateur donne une récompense. Parlons de l'un et de l'autre.

735. 1° *Du mérite de condigno.* — C'est théologiquement *certain* que le juste peut mériter *de condigno*. *A celui qui fait (le bien), la récompense n'est pas accordée comme une faveur, mais comme une dette.* Rom. IV. 4. Mais (A) quelles sont les conditions particulières de ce mérite ? Outre toutes celles que nous avons indiquées précédemment nos 729 et suivants, il faut (a) que celui qui fait le bien, soit en état de grâce. *Si je livre mon corps de telle sorte qu'il brûle, si je n'ai pas la charité, cela ne me sert de rien.* I. Cor. XIII. 3. Par ses propres forces, dit St Tho-

mas, le libre arbitre ne peut atteindre la vie éternelle ; il le peut en tant qu'il procède de la grâce du St-Esprit. Un étranger ne peut acquérir des droits à l'héritage paternel, qu'autant qu'il est adopté ; et l'adoption divine se fait par la grâce. T. 1, 2, q. 104, a. 3.

736. (b) Il faut que celui qui mérite le fasse pour lui-même. Le Christ seul, dit Hurter, a mérité de *condigno*, pour les autres.

(c) Il faut la promesse de la part de Dieu. Cette condition est exigée communément par les auteurs, contrairement à Vasquez. Le mérite, en effet, ne dépend pas de l'homme seul, mais de Dieu qui donne la puissance de mériter ; et c'est pour cela que l'homme ne peut avoir de mérite devant Dieu, qu'en présupposant une disposition divine, qui nous est connue par la révélation. T. 1, 2, q. 114, a. 1. Entre la substance de l'acte méritoire en lui-même et la vie éternelle, il n'y a pas d'égalité absolue, aussi St Paul dit-il : *Les souffrances de ce temps ne sont pas dignes de la gloire future*. Rom. VIII. 48. Aussi l'Eglise a-t-elle condamné cette proposition de Baſus : « Ils ne recevront pas une récompense plus abondante qu'ils ne la mériteront. »

Sans doute, Dieu rendra à chacun selon ses œuvres ; mais toute la proportion, qu'il y a entre l'œuvre et la gloire du ciel, vient de la grâce qui déifie en quelque sorte nos œuvres ; et cependant entre ces œuvres ainsi déifiées et la gloire, il n'y a pas d'égalité proprement dite, comme dans une vente ; mais une simple proportion, comme entre la graine et la plante. *Nos tribulations légères et momentanées opèrent (produisent) un poids éternel de gloire*. II. Cor. IV. 17. Il faut donc

une disposition et une promesse divine qui acceptent nos œuvres, avec un tel profit pour nous. S. 371 et 359.

737. (d) Comme nous l'avons prouvé, pour qu'un acte soit méritoire, il faut qu'il soit surnaturel dans sa fin et par conséquent rapporté à Dieu, comme auteur de l'ordre surnaturel. Tout le monde le tient pour certain, dit Péronne ; mais *quel est ce rapport à Dieu ; en quoi consiste-t-il ?* Un rapport implicite, tel qu'il se trouve en tout acte bon par là même qu'il est bon, suffit-il ? Vasquez dit que oui, si celui qui fait cet acte est dans la grâce de Dieu ; mais, dit Suarez, l'opinion commune de tous les théologiens le nie, si cet acte n'est pas produit, ou du moins commandé, par une vertu surnaturelle. G. I, 35.

Mais par quelle vertu surnaturelle doit être produit ou commandé un acte bon, pour qu'il soit méritoire ? S'il s'agit du mérite de convenance, il est clair que la charité n'est pas requise pour mériter de *congruo* la justification, autrement les pécheurs seraient incapables de la mériter ; mais quand il s'agit du mérite de *condigno* les théologiens ne s'accordent pas ; les uns disent, avec probabilité, que les actes de foi et d'espérance, ainsi que les actes commandés par ces vertus sont méritoires, quand de tels actes *sont faits en Dieu* ; les autres, tout en convenant qu'il n'y a pas que les actes de charité qui soient méritoires, puisque l'Eglise a condamné cette proposition de Quesnel : « *Dieu ne récompense que la charité,* » soutiennent néanmoins qu'il faut que les actes soient commandés par la charité pour être méritoires de *condigno* de la récompense essentielle du ciel ou de la vision béatifique. Ils se fondent

sur ce texte : *La couronne de gloire que Dieu a promise à ceux qui l'aiment*. V. T. 1, 2, q. 114, a. 4, ad. 3. Mais la plupart des théologiens disent que les actes des vertus, faits dans la grâce de Dieu, lors même qu'ils ne sont pas commandés par la charité, méritent, (sinon la gloire essentielle du ciel) du moins la gloire accidentelle et les auréoles. V. S. 385.

De quelle manière faut-il qu'un acte soit commandé par la charité ? D'abord il n'est pas nécessaire que cela se fasse actuellement, au moment où on accomplit l'acte ; les plus exigeants reconnaissent qu'il suffit que cela soit fait virtuellement, c'est-à-dire que l'acte de charité, qui a commandé l'autre acte de vertu, persévère dans les actes subséquents, et ne soit pas rétracté. Il y en a même beaucoup qui pensent qu'il suffit que le juste fasse des actes d'amour de Dieu, quand le précepte de la charité oblige, pour que tous ses actes, qui ne sont ni mortellement, ni véniellement coupables, soient méritoires.

Que conseiller dans ce conflit d'opinions, sinon ce qui est le plus sûr ? car Dieu ne récompense pas selon les idées des hommes, mais selon la disposition de sa justice. Il faut donc conseiller aux fidèles d'offrir leurs actions à Dieu, par un motif de charité parfaite, surtout le matin ; et cela d'autant plus que, d'après St Thomas, le mérite de la vie éternelle réside surtout dans la charité. T. 1, 2, q. 114, a. 4.

738. La grandeur du mérite se mesure à la charité, ou à la grâce, et à la valeur de l'œuvre. C'est la charité qui donne à l'œuvre méritoire son droit à la récompense essentielle, c'est-à-dire

à la jouissance de Dieu. La valeur de l'œuvre donne droit à la récompense accidentelle du ciel, c'est-à-dire à la joie qu'apporte le bien créé aux âmes bienheureuses. Une œuvre moindre, faite avec une plus grande charité, est donc plus méritoire qu'une œuvre plus grande faite, avec une moindre charité ; mais si la charité est égale, il y a plus de mérite à faire une grande œuvre qu'une petite. La valeur de l'œuvre vient d'abord de sa perfection, et ensuite de sa difficulté. (T. 1, q. 95, a. 4.) La perfection de l'œuvre contribue plus à la rendre méritoire, que la difficulté. Ce qui constitue le mérite dans l'acte, c'est la bonté. Le plus difficile n'est pas toujours le plus méritoire, car il n'est pas toujours le meilleur. (T. 2, 2, q. 27, a. 8.)

Toutefois la difficulté dont l'âme triomphe, pour faire le bien est un signe de la générosité de la volonté, qui a sa source dans la charité ; mais il peut arriver que cette générosité de la volonté soit aussi grande dans une âme qui opère un bien facile, que dans une œuvre difficile ; néanmoins, toutes choses égales d'ailleurs, la difficulté, en tant qu'elle est pénible, est satisfaisante pour le péché. 1, q. 95, a. 4, ad. 2 ; et elle donne droit à une récompense accidentelle, à moins qu'elle ne vienne d'une lâcheté volontaire. V. n° 1871.

739. (B) *Qu'est-ce que l'homme juste peut mériter de condigno ?* C'est de foi, que le juste par les bonnes œuvres peut mériter l'augmentation de la grâce et de la gloire et la vie éternelle. V. n° 722 et 726. Et il est certain qu'il peut mériter tout cela de condigno. L'augmentation de la grâce s'accorde, selon quelques auteurs, aussitôt après

qu'elle est méritée ; et selon St Thomas non pas aussitôt, mais en son temps, c'est-à-dire, quand l'homme est suffisamment disposé, à cette augmentation. T. 1, 2, q. 114, a. 8, ad. 3. Il est très probable que le pécheur par un acte de contrition parfaite mérite *de condigno*, le premier degré de gloire, ou au premier instant de son acte, ou au moins au second ; et en effet, qui doute du salut de celui qui produit cet acte et meurt tout aussitôt ? S. 377. L'homme juste ne peut mériter *de condigno* que ce que nous venons de dire.

740. *Le juste peut-il par ses mérites augmenter sans limites sa grâce ?* La grâce est accordée selon la mesure de la donation de J.-C. Elle a par conséquent des limites ; et assurément personne n'atteindra la grâce de la B. V. Marie. Mais ces limites sont très éloignées, et par conséquent en cette vie, l'homme peut toujours avancer en perfection. Donc, croissez en tout, en J. C. qui est notre chef. S. n° 391. Les mérites perdus peuvent revivre. V. n° 1219.

741. 2° *Du mérite de Convenance.* Nous avons dit les conditions qu'il exige au n° 729. Il n'est pas requis pour cette sorte de mérite d'être en état de grâce, il suffit d'avoir la grâce actuelle.

1) Il y a un mérite de convenance qui est *infaillible*, c'est-à-dire, qu'en vertu de la promesse divine, il atteint certainement son objet. C'est ainsi que le pécheur, aidé de la grâce actuelle, mérite certainement la grâce sanctifiante, par les dispositions requises pour l'obtenir. Et il n'y a que cette grâce que l'on mérite ainsi infailliblement.

742. 2) Il y a un mérite de convenance qui est *faillible*, par-

ce que la promesse divine fait défaut. Nous devons dire cependant son objet, soit pour le juste, soit pour le pécheur, soit pour l'infidèle, si toutefois l'infidèle peut mériter ; mais nous devons auparavant rappeler que personne ne peut mériter même *de congruo* la première grâce. V. n° 674.

743. (A) *Le juste* mérite d'un mérite de convenance faillible : (a) *pour lui*. 1, les grâces efficaces et les biens temporels, en tant seulement que ces derniers peuvent aider au salut ; car en eux-mêmes ils ne tombent pas sous le mérite, n'étant pas des biens absolus ; 2, la grâce de la conversion, s'il venait à tomber, comme plusieurs l'enseignent contrairement à St Thomas. 1, 2, q. 114, a. 7 ; 3, le don de la persévérance, qu'on peut mériter en suppliant, comme parle St Augustin. (b) *Pour les autres*, il peut *de congruo*, obtenir tout ce qu'il peut mériter pour lui. « Nous obtenons par la prière, dit St Thomas, ce que nous ne méritons pas (*de condigno*). Un homme obtient en le demandant pour soi, ou pour les autres le don de la persévérance. T. *ibid.* a. 9, ad. 1. Il en faut dire autant et pour la même raison, des biens temporels, de la conversion, de la première grâce d'un autre. G. I, 24.

744. (B) *Le pécheur* peut, par des actes surnaturels, mériter *de congruo* pour lui-même, le secours de la grâce, pour éviter le péché, et arriver à la justification, (T. *ibid.*), ainsi que la diminution, ou le délai des peines temporelles, qu'il a méritées, V. n° 639, 640, 693. 694. Voir aussi ce que nous disons de la prière au n° 2259.

745. (c) *Quant aux infidèles*, il est *de foi*, d'après ce que nous avons dit n° 670 et suiv. et 674,

que leurs œuvres naturellement bonnes ne méritent pas la grâce, ni ne les préparent pas positivement à la grâce; elles ne peuvent mériter que des récompenses temporelles. Avant le commencement de la foi, qui est assurément une œuvre surnaturelle demandant le secours d'une grâce surnaturelle quant à la substance, y a-t-il dans un infidèle une œuvre salutaire, c'est-à-dire tendant d'une manière prochaine ou éloignée au salut? Quelques-uns l'affirment, les autres plus communément et plus probablement le nient, car la foi est requise pour toute œuvre salutaire. Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu. Toutefois, s'il y avait chez les infidèles, avant le commencement de la foi des actes de ce genre, une grâce médicinale ou surnaturelle *quoad modum* suffirait pour les accomplir, car ils seraient en eux-mêmes naturels. V. n° 662.

746. Mais, avant le commencement de la foi, Dieu accorde-t-il quelquefois aux infidèles une grâce vraiment surnaturelle quant à la substance? Quelques-uns le pensent et disent que cette grâce consiste en de pieuses pensées et en de bons mouvements; mais cela ne semble pas pouvoir s'admettre, dit Schoupe, à moins que ces grâces ne soient déjà le commencement de la foi. Ce sont donc des secours surnaturels *quoad modum*, que J.-C. leur a cependant mérités.

Des œuvres faites par les infidèles avec ce secours surnaturel *quoad modum*, peuvent-elles leur mériter *de congruo* le commencement de la foi? Non, d'après l'opinion commune; mais l'opinion de Vasquez qui l'affirme n'est pas condamnée. S. 208 et 384.

747. Toutefois une longue

observation de la loi naturelle, doit, dans le cours actuel de la Providence, être regardée chez un infidèle comme le commencement de la foi, et demande une grâce surnaturelle quant à la substance; aussi les auteurs enseignent-ils communément que Dieu ferait, s'il le fallait, un miracle, pour donner la grâce à un infidèle qui observerait les commandements. Il est manifeste qu'un infidèle qui a la grâce de la foi n'est plus un infidèle; et qu'il peut mériter *de congruo* comme un pécheur.

748. Il faut remarquer toutefois que tout pécheur dépourvu de la grâce habituelle, ne peut pas, pendant longtemps, éviter tous les péchés mortels, puisque pour le juste lui-même la persévérance dans le bien n'a pas lieu, sans combat. V. T. 1. 2, q. 109 a. 8. Ils sont donc bien à plaindre, ceux qui restent longtemps en état de péché; et bien aveugles ceux qui les laissent dans cet état, lorsqu'ils peuvent et doivent les en retirer!

749. Terminons ce traité par les paroles consolantes du concile de Trente. « Ceux qui n'ont pas encore reçu les lumières de la foi sont puissamment excités à l'étude de la vérité par la divine bonté, qui aide leur faible lumière naturelle. S'ils demandent par des prières d'être instruits de la vérité; et s'ils persévèrent dans cette volonté, leur application ne sera pas repoussée par la divine clémence; car les portes de la miséricorde divine ne sont jamais fermées à celui qui prie de bon cœur. »

St Thomas n'est pas moins formel. « Il appartient à la divine Providence, dit-il, de pourvoir chaque homme de ce qui lui est nécessaire pour le salut, pourvu que l'homme n'y mette pas obs-

tacle. Si donc un sauvage suit la raison naturelle dans la recherche du bien et la fuite du mal, il faut tenir pour très certain que Dieu lui révélera intérieurement

les choses qu'il faut nécessairement croire, ou lui enverra un prédicateur, comme il envoya St Pierre au centurion Corneille. » T. *De veritate*, q. 14, a. 11, ad 4.

PARTIE II. DE LA TROISIÈME DISSERTATION.

DES SACREMENTS.

750. Dieu répand sa grâce de plusieurs manières, tantôt il l'infuse dans l'âme intérieurement et sans moyen extérieur ; tantôt il se sert de moyens extérieurs ou des sacrements, dont nous allons traiter. Les sacrements sont des signes sensibles, établis par Dieu, pour signifier ou pour produire la grâce.

751. *Y a-t-il eu des sacrements dans l'état d'innocence ?* Les uns l'affirment, les autres plus communément le nient ; car dans cet état, ils n'étaient pas nécessaires à la sanctification de l'homme.

752. *Y en a-t-il eu avant la circoncision ?* C'est controversé ; mais tous admettent, que depuis la chute d'Adam, la foi au Christ a été absolument nécessaire au salut. Par cette foi, les adultes étaient justifiés, et les enfants étaient justifiés par la foi des parents, même parmi les Gentils qui avaient conservé la foi au Christ. Et le sentiment le plus commun et le plus probable, soutient qu'il y avait, même parmi les Gentils, un moyen extérieur, pour agréger les enfants au peuple de Dieu et que pour les petites filles juives ce moyen était autre que la circoncision.

753. *La circoncision était-elle un sacrement ?* C'est aussi controversé ; mais il est certain que, sous la loi mosaïque, il y a eu des sacrements puisque le Concile de Trente distingue les sacrements de la loi nouvelle de ceux de l'ancienne. Sess. 7, can. 2. Du reste l'homme, depuis sa chute surtout, a besoin des sacrements. St Thomas en donne plusieurs raisons : Il est dans sa nature d'être instruit des choses spirituelles, par les choses cor-

porelles. Par sa chute il s'est incliné vers les choses corporelles, il faut donc qu'il trouve un remède là d'où vient le mal. et qu'il ait ainsi l'occasion de s'humilier ; enfin par ces rites sacrés l'homme est préservé des pratiques superstitieuses. III, q. 61, a 1.

754. *Quels étaient les sacrements de la loi ancienne ?* Sur cette question les théologiens ne s'accordent pas. Ils enseignent plus communément que la circoncision était un sacrement, figuratif du baptême, que l'Agneau pascal et les pains de proposition étaient, comme l'enseigne St Thomas, des sacrements figuratifs de l'Eucharistie, que les purifications étaient le symbole de la pénitence, et que la consécration des prêtres figurait le sacrement de l'ordre. K. c. § 492. Mais tous les sacrements de la loi ancienne, d'après l'opinion commune, ne donnaient pas la grâce par eux-mêmes, par leur propre vertu, *ex opere operato* ; mais seulement par la foi, et *ex opere operantis*. Tandis que les sacrements de la loi nouvelle produisent la grâce par eux-mêmes *ex opere operato*, comme on le verra par ce que nous en dirons.

755. On peut donc les définir : des signes sensibles institués par Dieu pour signifier et pour produire la grâce. V. C. R. art. 8 et 9. Et « si quelqu'un dit que les sacrements de la loi nouvelle ne diffèrent de ceux de l'ancienne que par ce que les cérémonies ne sont pas les mêmes, qu'il soit anat. » Tr. ses. 7, can. 2.

756. Les sacrements de la loi nouvelle sont au nombre de sept. C'est *de foi* contre les protestants, qui rejettent presque tous les sacrements, excepté le Baptême et

l'Eucharistie. Pr. 1) L'Écriture sainte nous l'enseigne et nous citerons pour chaque sacrement les textes, qui prouvent en sa faveur. 2) Pour la vie spirituelle comme pour la vie naturelle, il faut cinq choses, naître, se fortifier, se nourrir, se guérir, et achever sa convalescence ; c'est ce qui se fait par le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie, la Pénitence, et l'Extrême-Onction. De plus l'Église, comme toute société, a besoin d'être gouvernée et de se propager, il lui faut donc l'Ordre qui lui donne ses guides, et le Mariage qui lui fournit des enfants.

3) « Si quelqu'un dit que les sacrements de la loi nouvelle, n'ont pas été tous institués par N. S. J.-C., ou qu'ils sont plus ou moins nombreux que sept : savoir : le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie, la Pénitence, l'Extrême-Onction, l'Ordre et

le Mariage, ou que l'un de ces sept n'est pas vraiment et proprement un sacrement, qu'il soit anat. » Ses. 7. can. 1.

757. Il est *de foi* encore, d'après le Concile de Trente, que ces sacrements ne sont pas d'égal dignité ; mais, « tous, dit le Concile, sont nécessaires au salut, et non superflus, bien que tous ne soient pas nécessaires à chacun des fidèles. » Ses. VII.

Cela étant posé, traitons des sacrements d'abord en général, et ensuite en particulier, en ayant soin de joindre aux questions dogmatiques, les questions morales et canoniques, afin de n'avoir pas dans la théologie morale à revenir encore sur les sacrements.

758. Dans tout sacrement, il y a trois choses à étudier : 1^o le sacrement lui-même, 2^o le ministre, 3^o le sujet du sacrement.

SECTION I.

TRAITÉ UNIQUE : DES SACREMENTS EN GÉNÉRAL.

CHAPITRE I.

DU SACREMENT EN LUI-MÊME.

759. Le sacrement est : 1^o un signe sensible, 2^o institué par J.-C., 3^o pour signifier et produire la grâce. De là les trois articles suivants.

ART. I. Du Signe Sensible.

760. Le catéchisme du Concile de Trente dit : « Aucune société d'homme ne peut se former sans qu'elle ait un signe visible de ralliement, il a donc fallu par des signes semblables discerner

les fidèles des infidèles » a. 13, v. n^o 753.

« Or la chose sensible dans les sacrements est double, bien que nous devons croire qu'elle ne constitue qu'un seul signe. Les Pères, sous le nom de chose sensible, comprennent, soit la matière du sacrement, comme par exemple dans le baptême l'eau que nous voyons, soit les paroles, qui sont comme la forme du sacrement, car elles en déterminent la matière. L'application de l'eau est équivoque, on peut en effet la faire pour rafraîchir, aussi bien que pour laver. Les

paroles: *je te baptise* signifient clairement l'effet du baptême.

» L'Apôtre St Paul a indiqué ouvertement la matière et la forme par ces paroles: *Nous lavant dans le bain d'eau par la parole de vie*; et St Augustin dit: La parole s'applique à l'élément et le sacrement est produit. » C. R. a. 14. On ne peut nier *sans hérésie* que les sacrements se composent de la matière et de la forme. B. 35.

761. « La matière et la forme, étant réunies, signifient trois choses, l'une passée, c'est-à-dire la passion de J.-C., qui est la source de toute justice; l'autre présente, c'est-à-dire la grâce répandue dans l'âme; la troisième à venir, c'est-à-dire la vie éternelle, à laquelle nous conduisent la passion de N. S. et la grâce qui en est le fruit. » (C. R. 10). Nous devons donc traiter: 1° de la matière, 2° de la forme, 3° de l'union des deux, 4° du changement de l'un et de l'autre.

762. § I. DE LA MATIÈRE. La matière est la chose sensible, qui, pour constituer le sacrement, doit être déterminée par la forme. Cette définition convient à la matière éloignée; et la matière prochaine n'est pas autre chose que l'application, qu'on fait de la matière éloignée, afin de produire le sacrement. Par ex: dans le baptême, l'eau est la matière éloignée, l'application de l'eau à la tête de l'enfant est la matière prochaine. On est obligé, sous peine de péché grave, d'employer dans l'administration des sacrements une matière moralement certaine et non pas douteuse, autrement on manquerait gravement de respect à une chose sacrée, et on risquerait de ne pas produire dans l'âme, la grâce dont elle a besoin. Cependant dans la pénitence, il suffit que le

pénitent semble probablement disposé et ne donne pas lieu au confesseur de le soupçonner indisposé. G. 197.

763. Il n'est donc pas permis dans l'administration des sacrements d'employer une matière ou une forme douteuse, quand on peut en avoir qui soient certaines. L'opinion contraire a été condamnée par l'Eglise. On doit donc dans ce cas suivre toujours l'opinion la plus sûre quand on le peut. Si c'est impossible, on peut, et même, en danger de mort ou dans une autre nécessité grave, on doit employer sous condition, la matière la plus probable, et à son défaut, une matière simplement probable; car les sacrements sont pour les hommes. Il est probable qu'il est permis d'employer une matière, ou une forme douteuse, quand on y est contraint sous peine de mort, pourvu que cet ordre ne soit pas fait au mépris de la religion. L. E. 8.

764. § II. DE LA FORME. La forme, ce sont les paroles qui déterminent la matière à produire l'effet du sacrement et à le signifier clairement. Ce n'est que dans le mariage que les signes peuvent servir de forme, à la place des paroles. Ainsi deux muets contractent valablement. Les protestants prétendent que la forme des sacrements n'est que *concionatoire*, c'est-à-dire qu'elle n'est qu'une exhortation, pour exciter la foi de ceux qui l'entendent; mais le Concile de Trente les condamne. V. sess. VII, can. 5; et la doctrine catholique enseigne que la forme des sacrements est vraiment *consécratoire*, et que prononcée en même temps que se fait l'application de la matière, elle produit avec elle le sacrement et ses effets. « Dès que la consécration

arrive, a dit un ancien Père, le pain se change en la chair de J.-C. » Au reste le baptême des enfants et des sourds est valide, quand même ils ne sont pas capables d'entendre la prétendue exhortation des protestants.

765. § III. DE L'UNION DE LA MATIÈRE ET DE LA FORME. I. Le même ministre doit employer la matière et la forme, et à l'égard du même sujet, autrement les paroles de la forme ne seraient pas vraies. Cependant plusieurs disent qu'en cas de nécessité on pourrait, s'il était impossible de faire autrement, donner le baptême sous condition, une personne versant de l'eau et l'autre prononçant la forme. L. De bapt. 119. — II. Il faut que la matière et la forme soient unies de telle sorte que la matière soit appliquée quand la forme est commencée, et avant qu'elle soit achevée ; si elle est appliquée immédiatement avant ou après la prolation des paroles de la forme, bien que l'opinion commune soutienne que le sacrement est valide, il est cependant quelques auteurs qui sont d'un avis contraire ; et en matière de sacrement il faut suivre l'opinion la plus sûre. Il est même à remarquer que dans la consécration de l'Eucharistie, le mot *ceci* qui commence la forme, demande que la matière soit là physiquement présente, au moment où on le prononce. Toutefois, dans le sacrement de Pénitence, qui est institué par manière de jugement, et dans celui de mariage, qui suit la nature du contrat, il peut y avoir, sans inconvénient pour la validité un certain intervalle entre la matière et la forme.

766. § IV. DU CHANGEMENT DE LA MATIÈRE ET DE LA FORME. — Il y a le changement *substantiel*

qui fait que la matière et la forme employées sont autres que celles qu'a déterminées J.-C., comme par ex. si on mêle à la vraie matière, une autre matière en quantité plus grande, ou simplement égale ; et ce changement substantiel rend le sacrement non seulement gravement illicite mais encore invalide. Il y a le changement *douteux*, c'est celui qui donne lieu de craindre qu'il ne soit substantiel, il rend le sacrement probablement invalide, et en dehors du cas de nécessité gravement illicite. Le changement *accidentel* est celui qui fait varier la matière et la forme, tout en laissant intact, dans l'une et dans l'autre, tout ce qui est nécessaire au sacrement. Il ne rend pas le sacrement invalide ; mais selon qu'il est grave ou léger, il le rend gravement, ou légèrement illicite. Donc n'enlevez rien à la forme, n'y ajoutez rien, ne la changez pas, n'en transposez pas les mots, ne les altérez pas, en les prononçant mal, et ne les interrompez pas. L'intervalle d'un *Pater* entre les paroles de la forme rend le sacrement invalide (Cr. 3176). Si on a dit par distraction sur le pain : Ceci est le calice, d'après l'opinion la plus sûre, il ne suffit pas de remplacer le mot *calice* par *mon corps* et de continuer ; il faut reprendre à *Qui pridie*. G. t. II. 148. Si on intercale dans la forme quelques paroles, qui y sont étrangères, le sacrement n'est pas pour cela ordinairement invalide, mais on manque de respect au sacrement et on peut facilement par là commettre une faute grave.

767. Quand un changement substantiel ou douteux, soit d'un doute de droit, soit d'un doute de fait, a été fait dans l'administration d'un sacrement qui ne

peut être reçu deux fois, comme surtout le baptême et l'ordre, on doit renouveler ce sacrement sous condition, bien que les raisons qu'on a de douter de la validité ne soient que douteuses ou légèrement probables.

On doit suivre la même règle et pour les mêmes raisons, à l'égard d'un moribond en état de péché, auquel on a administré douteusement l'absolution; que si on avait pu lui administrer qu'une manière douteuse l'absolution, parce qu'il était destitué de ses sens, et qu'on lui eût donné ensuite l'Extrême-Onction, d'une manière qui laissât quelque doute sur la validité de ce sacrement, on serait tenu aussi de renouveler l'Extrême-Onction. En dehors du danger de mort, il faut un doute prudent pour donner de nouveau un sacrement qui peut être administré plusieurs fois. Mais avec un doute prudent, on peut le renouveler si l'utilité du sujet le demande; on le doit même si le sacrement est nécessaire, comme la pénitence l'est à celui qui est en état de péché; mais dans ces doutes, il faut avoir soin, la seconde fois, d'administrer le sacrement sous condition. La condition empêche la profanation du sacrement qui n'est pas réellement administré de nouveau, si déjà il l'a été validement (Voir le n° 1213). Cette condition doit être exprimée pour le baptême, l'Eglise le prescrit; dans les autres sacrements il n'est pas prescrit de l'exprimer; il suffit qu'on la pose mentalement, cependant St Liguori dit qu'il est plus sûr de l'exprimer. L. Retract. q. XVII. v. n° 792.

768. Renouveler un sacrement à cause d'un vain doute c'est en soi une faute grave; mais l'erreur de leur conscience excuse dans

ce cas les scrupuleux. Ce n'est pas grave de répéter une ou deux paroles de la forme.

ART. II. De l'institution divine.

769. Il n'y a que Dieu évidemment, qui puisse donner à un signe sensible, la vertu efficace de produire la grâce. Aussi est-il *de foi*, d'après le Concile de Trente, (v. n° 756), que J.-C. a institué tous les sacrements. Plusieurs théologiens pensent que le concile n'a pas cependant défini que N.-S. ait institué immédiatement les sacrements. On ne serait donc pas *hérétique* en disant, comme l'ont dit certains théologiens avant le Concile de Trente, qu'il en avait institué quelques-uns par les apôtres. Cependant cette doctrine depuis le concile, n'a été soutenue par aucun théologien. Tous donc s'accordent à dire que J.-C. a institué l'effet et déterminé, au moins d'une manière générale, la matière et la forme de chaque sacrement, qu'il a déterminé *in specie* la matière et la forme du baptême et de l'Eucharistie.

770. Pour les autres sacrements, il est des théologiens qui soutiennent qu'il en a déterminé aussi *in specie* la matière et la forme; et en effet le texte du Concile semble plus favorable à ce sentiment. Le voici: « Le concile déclare que l'Eglise a toujours eu le pouvoir de statuer et de changer, ce qu'elle jugeait plus utile dans l'administration des sacrements, en sauvegardant leur substance. » Sess. 21, chap. 2. Donc l'Eglise ne peut changer la substance. D'autres pensent que N.-S. n'a déterminé que d'une manière générale la matière et la forme des sacrements, autres que le Baptême et l'Eucharistie et qu'il a laissé à l'Eglise le pouvoir de les régler avec plus de soin. En effet, comme le remarque Hurter, sans admettre une certaine latitude laissée à l'Eglise, on explique difficilement les variantes qui existent dans certains sacrements entre l'Eglise latine et la grecque et même celles qui ont existé à diverses époques dans la même Eglise.

771. J.-C. a-t-il institué les sacre-

ments comme Dieu ? Les uns disent oui ; les autres enseignent qu'il les a institués comme homme, en vertu du pouvoir d'excellence qui est propre à lui seul, et par lequel, d'après St Thomas, il aurait pu même donner à d'autres le pouvoir de les instituer. V. n° 598. St Thomas dit que J.-C. en tant que Dieu a institué les sacrements comme principal agent et cause efficiente, et que comme homme, il les a institués comme cause méritoire et comme cause efficiente instrumentale ; toutefois, en tant qu'homme, tout en étant la cause instrumentale des sacrements, il est la cause principale par rapport aux hommes qui les administrent. III, q. 61, a. 3.

772. De là il faut conclure : 1° que les sacramentaux dont nous parlerons au n° 817 ne sont pas des sacrements puisqu'ils ont été institués par l'Eglise ; 2° que les autres rites qu'a accomplis N.-S., mais d'une manière transitoire, et sans les établir d'une manière permanente pour sanctifier les âmes, tels que le lavement des pieds, ne sont pas des sacrements. L. 1. 6. 5.

ART. III. — De la production de la grâce, ou des effets du sacrement. Nous devons parler : 1° de la production de la grâce et 2° des autres effets du sacrement distincts de la grâce, et en particulier du caractère.

773. § I. DE LA PRODUCTION DE LA GRACE. — I. *Les sacrements produisent la grâce par leur propre vertu ex opere operato, dans ceux qui n'y mettent point obstacle. C'est de foi contre les protestants qui prétendent que les sacrements ne sont que les signes extérieurs de la justice acquise par la foi, ou le moyen d'exciter la foi qui justifie.* Pr. 1) *La grâce qui est en vous par l'imposition des mains.* II. Tim. I. 6. 2) « Si quelqu'un dit que par les sacrements de la nouvelle loi, la grâce n'est pas conférée *ex opere operato*, qu'il soit anat. » Tr. Sess. 7, can. 8.

Il est aussi de foi que les sacrements produisent la grâce toujours et en tous, pour ce qui est du côté de Dieu. Ibid. can. 7.

774. II. *De la manière dont les*

sacrements produisent la grâce.

— Dieu seul est le principal auteur et la cause de la grâce ; et les sacrements ne sont pas des signes vides de la grâce produite dans l'âme, ni une simple condition *sine quâ non* de sa production. Tous les catholiques croient qu'ils sont la cause instrumentale secondaire de la grâce. La cause instrumentale principale c'est l'humanité de N. S. comme homme, qui est un instrument uni à la divinité, comme la main l'est à l'homme, tandis que les sacrements sont un instrument désuni, comme un bâton. Mais un instrument peut agir physiquement, comme une épée qui perce, ou moralement comme le cri de la poule rassemble les poussins. Et parmi les théologiens, les uns plus probablement disent que les sacrements produisent physiquement la grâce ; les autres disent qu'ils ne la produisent que moralement, portant Dieu à produire lui-même la grâce, quand ils sont administrés. L. 1. 6. 7.

775. III. *De la grâce produite.* — 1° *Les sacrements produisent la grâce sanctifiante, c'est certain.* C'est de cette grâce, en effet, que parle le Concile de Trente : « Par eux, dit-il, toute vraie justice commence, ou grandit, si elle a commencé ; ou est réparée, si elle est perdue. » Sess. 7. Il y a donc des sacrements qui produisent la première grâce, c'est-à-dire l'état de grâce en ceux qui sont dans le péché. Ces sacrements sont le Baptême et la Pénitence, qui certainement produisent parfois la grâce seconde, ou l'augmentation de la grâce dans ceux qui les reçoivent étant déjà justifiés par la contrition parfaite. Cependant comme ils sont institués pour produire régulièrement la première grâce

et non la seconde, on les appelle *sacraments des morts*. Les autres sacraments exigeant l'état de grâce, dans ceux qui les reçoivent, ont principalement pour but de produire la seconde grâce ; et c'est pour cela qu'on les nomme *sacraments des vivants*.

776. Les sacraments des vivants produisent-ils par eux-mêmes, *ex opere operato*, la première grâce en ceux qui les reçoivent avec la seule attrition, et qui sont, sans le savoir, en état de péché mortel ? Les uns le nient, les autres plus probablement l'affirment ; et la plupart de ceux qui le nient disent que ceux qui reçoivent ainsi les sacraments des vivants, sont justifiés par la contrition parfaite que les sacraments excitent en eux.

777. 2^o *Les sacraments, outre la grâce sanctifiante, produisent la grâce sacramentelle, qui est propre à chacun d'eux et qui consiste dans des secours surnaturels, ou du moins dans le droit à recevoir ces secours aidant à atteindre la fin du sacrement. C'est théologiquement certain que chaque sacrement produit cette grâce spéciale. S'il en était autrement, un seul sacrement suffirait ; et les sacraments ne différeraient les uns des autres que par le rite extérieur. Or, la grâce sacramentelle du Baptême a pour but de purifier l'âme, celle de la Confirmation de fortifier dans la foi, celle de l'Eucharistie de nourrir la vie spirituelle, celle de la Pénitence de détruire le péché, celle de l'Extrême-Onction celle de donner la force de soutenir victorieusement les derniers assauts du démon. Celle de l'Ordre, de fournir à celui qui le reçoit des secours pour bien accomplir ses fonctions, celle du Mariage d'aider les époux à bien supporter leurs charges et à bien remplir leurs obligations.* L. E. 22.

778. *La grâce des sacraments est-elle égale ?* — Quand les sacraments sont différents, la grâce

est inégale, disent les uns ; parce que d'après la définition du Concile de Trente, les sacraments ne sont pas égaux en dignité ; cependant d'autres théologiens soutiennent que la grâce des sacraments est égale. Quand le sacrement est le même, s'il est administré à des sujets également disposés, la même cause produit les mêmes effets, quand rien n'y met obstacle. C'est l'opinion commune. Dans les sujets diversement disposés, la grâce varie avec leurs dispositions. C'est ainsi que le soleil illumine davantage un cristal plus pur. S. 176.

779. *Est-ce que la grâce des sacraments, qui ont été valablement administrés, et qui n'a pas été donnée à ceux qui y ont mis obstacle, revit, quand l'obstacle est enlevé ?* L'opinion commune est que la grâce du baptême revit ; il est plus probable qu'elle revit aussi la grâce de la Confirmation, de l'Extrême-Onction, de l'Ordre et du Mariage, bien que ces sacraments aient été reçus sciemment d'une manière indigne, car il ne faut pas supposer que Dieu, qui est si bon, prive l'homme pour toujours de grâces si nécessaires. Pour la Pénitence c'est plus douteux. Cependant St Liguori affirme plus probablement que la grâce de ce sacrement revit, dans le cas où celui qui s'est confessé a accusé une faute grave, sur laquelle il s'est excité à la contrition par le motif de la difformité de cette faute, oubliant une autre espèce de péché qu'il a commis, mais auquel sa contrition ne s'étend pas. Dans ce cas le sacrement a été valide mais informe, c'est-à-dire qu'il n'a pas produit la grâce dans celui qui l'a reçu ; et cette grâce revivra, quand l'obstacle sera levé. Quelques auteurs ajoutent un autre cas, qu'ils résolvent de

la même manière, c'est celui où le pénitent accuse plusieurs péchés, avec la contrition de quelques-uns seulement, ignorant invinciblement que la contrition doit être universelle. La grâce de l'Eucharistie ne revit que lorsque l'obstacle posé même sciemment est enlevé par la contrition parfaite, pendant que les saintes espèces ne sont pas altérées dans le communiant.

780. Mais qu'est-ce qui est nécessaire pour enlever l'obstacle à la grâce du sacrement? La disposition nécessaire, pour recevoir le sacrement avec fruit, suffit pour réparer ce qui a été mal fait. Ainsi, il est probable que l'attrition suffit pour les sacrements des morts; et d'après quelques-uns, elle suffit aussi pour les sacrements des vivants, quand ils n'ont pas été sciemment mal reçus. S'ils ont été sciemment mal reçus, il faut nécessairement la contrition parfaite, ou l'attrition avec le sacrement de pénitence, pour en faire revivre la grâce. Et même dans ce dernier cas, il n'est pas croyable que celui qui, sciemment s'est mal confessé et a communiqué souvent sacrilègement, puisse faire revivre la grâce des sacrements ainsi profanés. C'est assez que Dieu lui pardonne.

781. § II. DES AUTRES EFFETS DES SACREMENTS; en particulier DU CARACTÈRE. — Outre la grâce sanctifiante et la grâce sacramentelle que les scholastiques appellent *rem sacramenti*, la chose, tandis qu'ils réservent le nom de *sacrement* au signe sensible, c'est-à-dire à la matière et à la forme, les sacrements opèrent encore d'autres effets que les auteurs appellent la chose et le sacrement à la fois, *rem et sacramentum simul*. Ces effets sont distincts de la grâce, mais ils sont connexes avec elle, ou comme signe, ou

comme cause. *Res simul et sacramentum*, dans le Baptême, la Confirmation et l'Ordre sont le caractère, dont nous allons parler. Franzelin, *de sacram.* p. 176, 3^e édit.

Il est de foi, en effet, contre Wicléf et Luther, que ces trois sacrements impriment un caractère, même dans ceux qui les reçoivent sans les dispositions voulues. Pr. 1) Les rebaptisants ont toujours été, en effet, regardés comme hérétiques. 2) « Si quelqu'un dit qu'un caractère, c'est-à-dire un signe spirituel et indélébile n'est pas imprimé dans l'âme par trois sacrements, savoir : le baptême, la confirmation et l'ordre, ce qui fait qu'on ne peut les administrer de nouveau, qu'il soit anat. » Sess. 7, can. 9.

782. Le caractère n'est donc pas une pure dénomination extérieure, mais bien un signe, ou un sceau imprimé dans l'âme et indélébile en cette vie d'abord, et c'est de foi, et ensuite en l'autre, comme on l'enseigne communément. Le caractère est un accident permanent de l'âme; selon quelques auteurs, il orne la substance de l'âme, comme la beauté orne le corps. Selon St Thomas, il a pour sujet les puissances de l'âme, c'est-à-dire l'intelligence en laquelle est la foi; et c'est une sorte de participation au sacerdoce de J.-C. (III, q. 63, a. 4.) C'est une sorte de puissance spirituelle, par laquelle l'âme devient capable de recevoir, ou d'administrer les autres sacrements. Le caractère du baptême est la marque des brebis du divin berceau; celui de la confirmation est celle des soldats du Christ; et celui de l'ordre, la marque du sacerdoce de J.-C. S. 180 et suiv.

783. Dans l'Eucharistie, la chose et le sacrement tout à la fois, c'est le corps de N. S. rendu présent. Dans le mariage, c'est le lien indissoluble. Jusque là pas de controverse. Il est plus difficile de déterminer quels sont la chose et le sacrement tout à la fois dans la Pénitence et l'Extrême-Onction; cependant Franzelin dit que dans la pénitence, c'est la paix et la sérénité de la conscience, dont parle le Concile de Trente et qui accompagne la réconciliation avec Dieu; et dans l'Extrême-Onction, le soulagement et la force que trouve l'âme, ou la santé du corps qui

en résulte.

784. Que produit le vœu ou le désir du sacrement, dans celui qui ne peut pas le recevoir ? Certainement il n'imprime pas de caractère ni ne produit aucune grâce *ex opere operato*; mais joint à la contrition parfaite, il produit la grâce sanctifiante, et peut obtenir des grâces semblables à celles qu'on puise dans le sacrement lui-même, quand on peut le recevoir. S. 177.

CHAPITRE II.

DU MINISTRE DES SACREMENTS

785. « La perpétuelle tradition des Pères prouve que pour administrer les sacrements l'office des ministres est aussi nécessaire que la matière et que la forme. Il faut croire d'une foi certaine et constante que les sacrements sont dispensés intérieurement par Dieu par le moyen de J.-C. *C'est lui qui baptise* Joan. I. 33. » C. R. 20. 21. Que Judas baptise, dit St. Augustin, c'est J.-C. qui baptise; Jésus est donc le principal ministre des sacrements; et les autres ministres sont ses instruments; et c'est pour cela que les sacrements produiraient toujours leur effet, quand même les ministres secondaires ne seraient pas dignes de leurs saintes fonctions. On appelle ministre *secondaire*, celui qui au nom de J.-C. pose, applique la matière et la forme du sacrement. St Thomas dit que par une délégation spéciale de Dieu les anges et les Bienheureux peuvent administrer les sacrements. Que s'ils le font, on doit le tenir pour bien fait; mais il en serait autrement s'ils étaient administrés par les esprits du mensonge. III, q. 64, a. 7. Cependant dans le cours ordinaire de la providence, ce n'est pas par les Anges, mais par des hommes *viateurs* que J.-C. a voulu que les sacrements

fussent administrés dans son Eglise. « Et même : « Si quelqu'un dit que tous les chrétiens ont le pouvoir de prêcher et d'administrer tous les sacrements, qu'il soit anat. » Tr., Sess. 7, can. 10.

Le ministre secondaire des sacrements peut être *ordinaire* ou *extraordinaire*. L'ordinaire est celui qui les administre selon l'usage établi régulièrement par J.-C. et l'Eglise; et l'extraordinaire est celui qui les administre en dehors de cet ordre établi, ou par une délégation spéciale, ou à cause d'une nécessité particulière.

786. En règle générale, le même homme ne peut être en même temps le ministre et le sujet du même sacrement. Personne ne peut valablement se baptiser, ni se confirmer, ni s'absoudre, ni s'oindre, ni s'ordonner lui-même. Les formes des sacrements, qui sont essentielles, supposent qu'on les administre à un autre qu'à soi. Le mariage toutefois étant un contrat élevé à la dignité de sacrement, chaque contractant se trouve être à la fois le ministre et le sujet du sacrement; mais c'est la seule exception. Un prêtre peut sans doute se communier lui-même; mais ce n'est pas produire un sacrement que de donner la communion.

Devant parler aux numéros 917, 2434 et suiv. et 3680 de l'obligation d'administrer les sacrements, nous nous bornerons ici à dire ce qui est requis 1^o pour la validité et 2^o pour la licéité de l'administration des sacrements.

ART. I. De ce qui est requis pour la validité.

787. § I. LA FOI N'EST PAS REQUISE. C'est de foi pour le baptême, contre les Rebaptisants et les Donatistes; c'est *voisin de la foi*, pour les autres sacrements. Tou-

jours en effet, l'Eglise a regardé comme valide le baptême administré par les hérétiques et même par les infidèles ; et il y a la même raison de tenir pour valides les autres sacrements, si on en excepte la pénitence, que le défaut de juridiction rend invalide.

788. § II. LA SAINTETÉ DE VIE N'EST PAS REQUISE. C'est de foi contre Wicléf et Luther. 1) *Celui qui plante n'est rien ; c'est Dieu qui donne l'accroissement.* I. Cor. III. 7.) L'arbre croît quelle que soit la main qui le plante. 2) N. S. est le principal ministre des sacrements, les autres sont ses instruments. Entre les mains de J.-C., qu'un instrument soit vivant comme un membre vigoureux, ou mort comme une hache, il est toujours efficace. 3) « Si quelqu'un dit que le ministre, en état de péché mortel, n'administre pas le sacrement pourvu qu'il observe les choses essentielles... qu'il soit anat. » Tr., sess. 7., can. 12.

789. § III. OUTRE LE POUVOIR NÉCESSAIRE POUR ADMINISTRER LES SACREMENTS, POUVOIR QUI, POUR LA PÉNITENCE ET LE MARIAGE, DOIT ÊTRE NÉCESSAIREMENT ACCOMPAGNÉ DE LA JURIDICTION VOULUE, IL FAUT DE PLUS DANS LE MINISTRE L'INTENTION DE FAIRE CE QUE FAIT L'ÉGLISE. La nécessité de cette intention est une vérité de foi « Si quelqu'un dit que l'intention de faire ce que fait l'Eglise, n'est pas requise dans les ministres, pendant qu'ils administrent les sacrements, qu'il soit anat. » Tr. sess. 7, can. 11. En effet l'administration des sacrements est un acte humain et moral ; et un tel acte exige l'intention, mais :

790. I. *Quelle doit être cette intention ?* Il y a diverses sortes d'intentions, en effet. *L'actuelle* est celle que l'on a, au mo-

ment même où on pose l'acte, c'est la meilleure. La *virtuelle* est déjà passée quand on fait l'acte ; mais on le fait sous l'impulsion ou la vertu de cette intention passée depuis peu. Il y a l'*habituelle* qu'on a eue autrefois, que l'on a pas rétractée ; mais on n'agit pourtant pas, sous l'influence de cette intention déjà ancienne. L'*interprétative* est celle que l'on n'a pas en réalité, mais que les autres présument que nous aurions, si nous réfléchissions.

791. Or il est certain : 1° que l'interprétative et l'habituelle ne suffisent pas dans le ministre, et que l'actuelle n'est pas nécessaire, la virtuelle suffit. Ainsi pensent tous les théologiens ; 2° il est certain que l'intention doit être déterminée à telle matière ou à tel sujet ; autrement les paroles de la forme n'auraient pas d'application ; ainsi avant un combat un aumônier militaire ne pourrait pas absoudre cinq soldats sur dix qui viennent de confesser publiquement un péché, sans déterminer lesquels il veut absoudre. G. D. 205.

792. Il est certain qu'une intention *conditionnelle*, si la condition ne doit se réaliser que dans l'avenir, rend invalide tous les sacrements excepté le mariage, qui n'est valide qu'après l'accomplissement de la condition. L. 1. 6. 26.

Mais si la condition posée porte sur une chose passée, ou présente, l'intention conditionnelle n'invalide pas le sacrement ; mais on pèche au moins véniellement, et quelquefois gravement en administrant les sacrements sous condition sans une raison sérieuse. V. n° 767 et Lig. l. 6. 28. et G. D. 206.

L'intention imposée par une crainte grave suffit dans les au-

tres sacrements que le mariage. L. 1. G. 19. Deux intentions contradictoires, que l'on a en même temps, s'excluent l'une l'autre, et rendent par conséquent le sacrement invalide, à moins que l'une des deux ne soit prédominante. Si elles sont successives, c'est la dernière qui l'emporte, pourvu que la première ne l'ait pas exclue positivement et expressément ; car si la première a exclu la seconde, c'est la première qui vaut, si elle n'a pas été révoquée expressément. Dans le doute sur celle des deux intentions qui l'a emporté, le sacrement est douteux. M. 1414.

793. II. *Quel doit être l'objet de l'intention ?* Les protestants disaient que l'intention de plaisanter, en faisant l'application de la matière et de la forme des sacrements, suffisait pour leur validité. Et c'est contre eux que l'Eglise a défini que l'intention de faire ce que fait l'Eglise est nécessaire. Aussi tous les catholiques tiennent-ils pour *certain*, qu'il est nécessaire, pour la validité, que le ministre veuille poser sérieusement, extérieurement du moins, l'acte que pose la véritable Eglise de J.-C.

Il n'est pas nécessaire qu'il ait l'intention de faire ce que fait l'Eglise Romaine, car le baptême des hérétiques est valide, ni de faire un rite sacré, pourvu qu'on ne l'exclue pas sciemment, puisque le baptême des infidèles est valide ; et ils ne croient pas faire un rite sacré. Si on excluait l'intention de faire un rite saint, par erreur, en pensant que ce n'est pas un rite sacré, mais avec l'intention prédominante de faire pourtant sincèrement ce que font les chrétiens, ce serait encore valide.

794. *Mais faut-il avoir intérieurement, l'intention sérieuse de faire*

ce que fait l'Eglise, de telle sorte que celui qui pose à l'extérieur, d'une manière sérieuse, le rite sacré, le fasse invalide, si intérieurement il s'en moque. Catharin le nie ; mais son opinion est à peine soutenable. Aussi Benoît XIV dit que si le baptême avait été donné dans ces conditions, ou il faudrait le renouveler, ou recourir au St-Siège.

Il faut aussi bien remarquer la proposition suivante condamnée par Alexandre VIII : « Le baptême est valide, quand le ministre, qui observe bien le rite extérieur, se dit à lui-même : Je n'ai pas l'intention de faire ce que fait l'Eglise. » Et en effet, un contrat de donation n'est pas valide, si le donateur n'y consent pas intérieurement.

795. § IV. EST-IL NÉCESSAIRE POUR LA VALIDITÉ QUE LE MINISTRE QUI PRONONCE LA FORME S'ENTENDE ? Voir la solution au n° 899 ; mais qu'on remarque bien que la forme est un signe sensible ; et elle doit être sensible en tant qu'elle détermine la matière. Qui dira donc que des paroles mal prononcées et de la signification desquelles personne, pas même celui qui les prononce, ne peut se rendre compte, produisent le sacrement ?

ART. II. — De ce qui est requis pour la licéité de l'administration des sacrements.

796. Il est requis : 1° que le ministre soit idoine et digne, 2° qu'il administre dignement et selon le rite voulu, 3° qu'il administre à ceux qui sont dignes.

797. § I. IL FAUT QUE LE MINISTRE SOIT IDOINE ET DIGNE. I. Il faut donc qu'il soit député par l'Eglise, ou d'une manière générale comme tout homme l'est pour le baptême en cas de nécessité, et pour son propre mariage, ou spécialement, ce qui est nécessaire pour tous les autres sacrements. Qu'on sache bien que dans une église, aucun sacrement ne peut être administré licitement sans la permission au

moins présumée du curé. En dehors de l'église, on peut entendre, si on a la juridiction, la confession des malades.

798. II. Il faut que le ministre soit en état de grâce ; car les choses saintes doivent être traitées saintement. Tous les prêtres, qui ont la charge, par leur office, d'administrer les sacrements doivent donc se tenir toujours en état de grâce. Après un péché mortel, il y a obligation grave de se confesser avant de célébrer. Celui qui célèbre en état de péché grave pèche gravement, d'après St Liguori : 1) en consacrant, 2) en administrant indignement un sacrement, 3) en l'administrant à un indigne, 4) en le recevant indignement.

799. On ne saurait trop conseiller la confession à celui qui, étant en péché mortel, doit administrer un autre sacrement que l'Eucharistie. Cependant la confession pour lors n'est pas absolument nécessaire, la contrition parfaite suffit ; mais elle est requise. L'opinion la plus probable et la plus commune enseigne, contre de Lugo et d'autres, qu'il pèche mortellement, le prêtre ou le diacre qui donne la communion en état de péché mortel ; cependant il est plus probable qu'il ne fait qu'un seul péché quand il donne plusieurs communions sans interruption. Plus probablement aussi un confesseur, en péché mortel, fait autant de péchés graves qu'il absout de pénitents ; il est cependant des auteurs qui soutiennent probablement qu'il ne fait qu'un seul péché, s'il en absout plusieurs sans interrompre les confessions. Mais ce n'est pas une faute grave, d'après l'opinion la plus probable, d'entendre dans cet état la confession, si on ne donne pas l'absolution.

800. *Pèche-t-on gravement en administrant en mauvais état de conscience, et en cas de nécessité, un sacrement pour lequel on n'est pas ordonné, ou un sacrement pour lequel on est ordonné, mais qu'on administre sans solennité ?* Pour être plus clair, une sage-femme en état de péché, pèche-t-elle gravement en donnant le baptême à un enfant qui va mourir. Un prêtre qui n'a pas charge d'âmes, pèche-t-il gravement en ondoyant simplement cet enfant dans les mêmes conditions ?

Les uns disent oui ; les autres non ; mais un prêtre qui est pasteur des âmes, v. n° 798, pèche toujours gravement dans ces sortes de cas, à moins que la nécessité ne soit si urgente qu'il n'ait pas le temps de faire un acte de contrition.

801. Les clercs qui remplissent en état de péché mortel les fonctions saintes de leur ordre, pèchent-ils gravement ? Saint Thomas l'affirme, même pour les minorés et les simples portiers. D'autres le nient probablement. Il n'est donc pas certain qu'ils pèchent gravement, ceux qui en cet état touchent même immédiatement la Sainte Hostie pour la transporter, ou pour donner la bénédiction, mais toujours est-il qu'ils sont sur une pente terrible qui mène au sacrilège.

802. § II. QU'IL ADMINISTRE DIGNEMENT ET SELON LE RITE VOULU.

1° *Dignement*, c'est-à-dire avec l'attention et le respect religieux voulus. Tout acte sérieux demande l'attention ; il pèche donc, au moins véniellement, celui qui est volontairement distrait en administrant les sacrements ; et d'après l'opinion la plus probable une distraction volontaire serait mortelle dans la consécration de l'Eucharistie ; il est cependant des auteurs, qui pour ce dernier cas sont moins sévères. Il est bien clair que si des distractions volontaires risquaient de faire altérer la forme, en ce qui est de la substance des sacrements, elles seraient bien plus coupables.

803. 2° *Selon le rite voulu*. D'après le texte du Concile de Trente, déjà cité, n° 770, l'Eglise a le pouvoir de régler les rites des sacrements. « Si quelqu'un dit que les rites approuvés de l'Eglise peuvent être méprisés, ou omis sans péché, au gré des ministres, ou être changés en d'autres, qu'il soit anat. » Tr. ses. 7. can. 13. Or, à moins d'un privilège spécial, qui autorise à employer d'autres rites approuvés, tous doivent se servir du *Rituel* et du *Missel romains* seuls. Le cérémonial des Evêques est aussi partout obligatoire, dans l'Eglise

latine.

C'est une faute grave de mépriser ces rites que leur antiquité rend vénérables, qui servent à inspirer au peuple un plus grand respect des sacrements, qui, si on avait soin d'expliquer aux fidèles leur mystérieuse signification, feraient voir clairement à tous les yeux les effets des sacrements, et exciteraient ainsi la foi.

Omettre ces rites sans nécessité, c'est un péché grave ou léger, selon que l'omission est notable ou non. Toutes les fois qu'il s'agit d'administrer un sacrement, le prêtre doit être revêtu du surplis et non du rochet. Sur le surplis il doit avoir une étole de la couleur voulue. Qu'on le remarque bien, l'étole ne peut être portée en signe de prééminence, pas même par les curés; on doit en réserver l'usage à l'administration des sacrements, ou des sacramentaux, ainsi qu'aux autres fonctions ou le rituel l'exige, et, si la coutume le permet, à la prédication. En cas de nécessité, on peut sans aucun vêtement sacré administrer la pénitence, l'extrême-onction et même le viatique. C'est l'opinion commune.

804. § III. QU'IL ADMINISTRE A CEUX QUI SONT DIGNES. *Gardez-vous de donner les choses saintes aux chiens.* Mat. VII. 6. C'est une obligation grave de refuser les sacrements aux indignes, à moins qu'une grave raison n'excuse.

Toutefois, en refusant les sacrements, il faut y aller avec douceur et prudence. Sans parler des lois qui punissent les diffamations publiques, il faut laisser au pécheur une porte ouverte pour son retour à Dieu.

805. Voici les règles à suivre à cet égard: Si un pécheur est public, soit de droit, parce qu'il

a été condamné par la sentence du juge, soit de fait parce qu'il est connu par tous pour avoir une très mauvaise conduite, on doit lui refuser les sacrements, quand il les demande, soit d'une manière occulte, soit d'une manière publique, s'il n'a pas donné devant plusieurs témoins, des signes de repentir, de telle sorte que sa pénitence puisse devenir publique. On peut donc donner la communion à un pécheur public, qui a fait sa confession devant plusieurs personnes à moins qu'il ne soit publiquement dans une occasion *in-esse*, c'est-à-dire permanente, qu'il retient chez lui. A l'article de la mort, il faut être aussi miséricordieux que possible; et certes n'est-ce pas souvent le meilleur signe de repentir qu'on puisse espérer aujourd'hui surtout, que de recevoir les sacrements à la dernière heure? Toutefois, à la mort aussi, il faut exiger ce qui doit être exigé rigoureusement, à moins que des raisons graves ne permettent de laisser un moribond dans une sorte de bonne foi, sans qu'il s'ensuive un scandale public. Si un pécheur est public dans un lieu, mais ne l'est pas dans celui où il demande les sacrements, on ne peut les lui refuser, à moins que la connaissance de ses crimes ne doive bientôt être divulguée.

806. Si le pécheur est *notoire*, c'est-à-dire si sa vie criminelle ne peut plus être cachée désormais, bien qu'elle ne soit pas encore publique, les uns disent qu'on doit le traiter comme un pécheur public; les autres qu'on ne doit pas lui refuser les sacrements, et c'est cette dernière opinion qu'il faut suivre en pratique. L. I. 6, 44, 45, 46.

807. Si le pécheur est *occulte* et qu'il demande les sacrements

en présence de celui-là seul qui doit les administrer, ou de petits enfants sans raison, il faut les lui refuser, à moins qu'il n'ait donné des signes de repentir. Mais s'il les demande devant des témoins, on ne peut jamais les lui refuser à moins qu'il ne s'agisse du sacrement de l'Ordre. Il faut en effet écarter des saints ordres un pécheur même occulte. A plus forte raison n'est-il jamais permis d'écarter des sacrements à cause des crimes, ou des empêchements connus par la seule confession. V. n° 1571. Si le crime est douteux et la pénitence douteuse, il faut accorder les sacrements. *Favores sunt ampliandi*. Si le crime est certain et la pénitence probable, il semble qu'on peut encore les accorder, bien que d'autres le nient.

808. *Est-il permis d'administrer les sacrements à un indigne, si on y est contraint sous peine de mort?* Non, assurément, si cette menace est faite au mépris de la religion. En dehors de là, les uns disent que c'est permis ; les autres avec plus de raison le nient. avec St Liguori. l. 6, 49, v. n° 1569.

809. *Est-il permis de simuler un sacrement afin d'éviter l'offense qu'occasionne un refus?* Simuler un sacrement, c'est employer d'une manière feinte (et sans intention par conséquent d'administrer un sacrement), la matière et la forme ou simplement la forme de ce sacrement : or, cela n'est jamais permis, car la proposition suivante a été condamnée : *Une crainte grave et urgente est une raison de simuler l'administration d'un sacrement*. Il n'est donc jamais permis de prononcer la forme des sacrements, sans avoir l'intention de faire ce que fait l'Eglise, ni de

célébrer sans consacrer, ni de donner à ceux qui communient une hostie non consacrée. Mais autre chose est de simuler un sacrement et autre chose est de le dissimuler. On dissimule un sacrement quand, sans employer la matière ni la forme des sacrements, on laisse croire aux fidèles qu'un sacrement s'administre, lors même qu'il n'en est rien. Et cela peut être permis. Ainsi un prêtre peut réciter quelques prières, sur celui qu'il ne peut pas absoudre, parce qu'il est indisposé, et qui exige l'absolution.

Des auteurs que St Liguori ne condamne pas, disent même que le confesseur peut dire sur lui : *Ego te non absolvo*. Un prêtre peut convenir avec une personne qui est obligée de se présenter à la table sainte, pour éviter l'infamie, qu'il dira sur elle les paroles ordinaires : *Corpus Domini nostri J. C.*, etc. sans lui donner la sainte Hostie. Pour éviter la mort, deux époux d'après l'opinion commune, peuvent simuler la célébration du mariage, car le consentement intérieur faisant défaut, il n'y a plus ni matière, ni forme du sacrement. L. liv. 6. 61-62.

CHAPITRE III.

DU SUJET DES SACREMENTS.

810. L'homme viateur est seul capable de recevoir les sacrements. *Tout pontife est constitué pour les hommes*. Heb. V. 1. On ne peut du reste appliquer des signes sensibles aux âmes séparées de leur corps. Tout homme viateur est capable de recevoir le baptême, c'est ce qui ressort de la pratique de baptiser même les enfants. Sans le baptême tout

homme est incapable de recevoir tous les autres sacrements ; mais le baptême ne rend pas capable de recevoir tous les autres sacrements. Ceux qui n'ont pas l'usage de la raison ne sont pas capables de recevoir la Pénitence, ni le Mariage, ni ceux qui se portent bien de recevoir l'Extrême-Onction, ni les femmes de recevoir l'Ordre, ni les clercs dans les ordres sacrés ou les profès à vœux solennels de recevoir le mariage. Cela étant posé, disons ce qui est requis dans le sujet pour recevoir les sacrements, d'abord validement et ensuite licitement.

811. § I. DE CE QUI EST REQUIS POUR LA VALIDITÉ. — I. *La foi n'est requise que pour la pénitence.* On a, en effet, toujours regardé comme valide le baptême et les ordinations des hérétiques.

II. *L'état de grâce n'est pas requis non plus, c'est certain.* Toutefois dans le sacrement de pénitence, les dispositions du pénitent sont nécessaires ; car, comme nous le dirons au n° 1041, elles sont la matière du sacrement.

III. *L'attention n'est pas non plus requise, c'est certain.*

812. IV. Mais *l'intention est nécessaire aux adultes* ; car personne ne peut se sanctifier sans qu'il le veuille. Et si quelqu'un était ordonné malgré lui, l'ordination serait invalide ; elle le serait même si le sujet était indifférent, ni voulant, ni ne voulant pas. L. I. 6, 81. — Mais quelle intention est nécessaire ? Voir n° 790. (a) *L'actuelle* n'est jamais nécessaire ; (b) *La virtuelle* suffit pour tous, mais est nécessaire pour la pénitence et le mariage ; (c) *L'habituelle* suffit pour les autres sacrements que la Pénitence et le Mariage. Par conséquent on administrerait validement les sacrements, excepté la pénitence et

le mariage, à un insensé qui les aurait demandés avant de tomber en démence. Toutefois ce serait illicite de les lui administrer. On pourrait néanmoins dans ce cas lui donner la pénitence *sous condition*, on le devrait même s'il était menacé d'une aliénation mentale perpétuelle, ou s'il était en danger de mort ; mais en dehors de ce double péril, ce serait illicite aussi de l'absoudre.

(d) bien plus, *l'interprétative* suffit, dans un moribond qui a perdu l'usage de ses sens ; l'intention implicite, telle qu'elle se trouve dans l'attrition suffit (L. I. 6. 82).

Quant aux hérétiques, v. n° 1092.

(e) Dans les enfants et dans ceux qui n'ont jamais eu la raison, l'intention est suppléée par celle de l'Eglise ; et il est de foi, d'après le Concile de Trente, que leur baptême est valide. Sess. 7, can. 13. Il faut tenir pour certain qu'on peut leur donner validement la Confirmation, l'Eucharistie et l'Ordre. C'est pour cela qu'autrefois on donnait la communion aux enfants, et elle produisait en eux la grâce.

813. § II. DE CE QUI EST REQUIS POUR RECEVOIR LICITEMENT LES SACREMENTS. — Il est requis I, de les recevoir *dignement*, c'est-à-dire 1° qu'il faut pour les sacrements des morts, la foi, l'espérance et l'attrition, mais non la charité, et 2° pour les sacrements des vivants, il faut l'état de grâce, et c'est certainement un péché mortel de les recevoir avec une faute grave sur la conscience. Il faut excepter le cas, où on consommerait les saintes espèces, pour les soustraire à la profanation des hérétiques, et celui, où un fidèle étant déjà à la table sainte qu'il ne pourrait quitter sans infamie, se rappellerait là un péché grave commis depuis sa dernière confession, et qu'il

avait perdu de vue. Dans les sacrements autres que l'Eucharistie, l'état de grâce acquis par la contrition parfaite suffit sans la confession ; mais celui qui veut communier, quelle que soit sa contrition, doit confesser une faute grave, commise depuis la dernière confession, à moins que la confession soit impossible et que l'obligation de communier soit grave et urgente.

814. II. *Il faut recevoir les sacrements de ceux qui sont dignes de les administrer.* — La loi naturelle défend de recevoir, sans une grave raison, les sacrements d'un ministre qui serait dans l'état de péché mortel. Il est clair, en effet, que c'est coopérer à son péché, que de les recevoir de lui. Toutefois on a une raison suffisante de les lui demander, si on est obligé par un précepte de les recevoir, ou si on devait rester pendant une heure en état de péché mortel. Qu'on n'oublie pas que personne n'est censé mauvais, s'il n'est prouvé tel. Quand quelqu'un a péché, on peut présumer qu'il a fait pénitence, à moins qu'il ne soit encore dans l'occasion prochaine, ou à moins qu'après son péché, il ait célébré sans confession.

815. La loi de l'Eglise défend de recevoir les sacrements d'un ministre hérétique ou schismatique, ou d'un excommunié dénoncé, excepté dans le cas d'une nécessité très grave, où on peut leur demander le baptême et la pénitence, et probablement l'Eucharistie, et dans le cas où l'on ne pourrait recevoir d'autre sacrement, l'Extrême-Onction. On pourrait aussi leur demander le sacrement de l'ordre dans des

lieux éloignés, si le bien commun était intéressé à l'ordination, et le mariage, s'il était nécessaire au salut du mourant, ou très utile pour ses enfants; mais dans ces divers cas, il faut qu'on ne puisse pas recourir à d'autres ministres.

Si un excommunié est toléré, il n'est pas défendu par l'Eglise de lui demander les sacrements; mais c'est défendu par la loi naturelle, s'il est pécheur.

816. *Est-il permis de donner une somme à celui qui ne voudrait pas donner les sacrements sans cela ?* Oui, dans la nécessité extrême ou grave. (L. E. 21).

Il est temps de conclure avec le catéchisme du Concile de Trente : « Il y a deux choses surtout auxquelles les pasteurs doivent mettre tout leur zèle et tous leurs efforts ; la première, c'est de faire comprendre aux fidèles de quel honneur et de quel culte sont dignes ces présents divins; la seconde, c'est de les porter à user pieusement et religieusement de ces dons célestes. Car, de même que nous naissons à la vie de la grâce par les sacrements, de même par cet aliment salutaire, la vie spirituelle est nourrie, conservée et augmentée. » Heureux les pasteurs qui, fidèles à cette recommandation, réussissent par toutes les industries de la charité, à établir dans leurs paroisses, avec le respect des sacrements, l'habitude de les recevoir souvent. Ils formeront des saints ; et l'expérience n'apprend que trop que la désertion, ou simplement la réception trop rare des sacrements est la source de tous les maux.

APPENDICE. DES SACRAMENTAUX

817. Les sacramentaux sont des cérémonies, ou des actes extérieurs de religion, établis par l'Eglise, pour honorer Dieu et sanctifier les âmes, voir n° 771. Les principaux sont compris dans le vers suivant : *Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedictus*. L'oraison dominicale, ou une autre prière prescrite par l'Eglise, ou récitée dans une église consacrée, l'eau bénite, le pain béni, le *Je confesse à Dieu* qui se dit à la messe, ou à l'office, l'aumône prescrite par l'Eglise, les bénédictions données par les Evêques, les Abbés, les prêtres dans les fonctions ecclésiastiques, l'onction des rois, l'imposition des cendres le mercredi après la quinquagésime, les *Agnus Dei*, les exorcismes, tels sont les sacramentaux.

818. Ils ont pour effet de remettre les péchés véniels, d'exciter de pieux mouvements, d'obtenir des biens temporels, comme la santé, de mettre en fuite les démons par manière d'impétration, en vertu des prières de l'Eglise dont l'efficacité ne dépend pas du ministre. Cependant les exorcismes ne délivrent pas toujours les possédés. Il est plus probable qu'ils ne remettent pas les péchés véniels *ex opere operato*; mais seulement par les pieux mouvements qu'ils obtiennent, par la prière de l'Eglise. L. 1. 6, 92. Il en faut dire autant de leurs autres effets.

819. Parmi les bénédictions, il y en a qui sont consécatoires, et qui, par conséquent, consacrent d'une manière permanente la chose bénite, comme par exemple la bénédiction d'une église. D'autres sont transitoires, comme la bénédiction nuptiale, ou celle des œufs. Les consécrations

font qu'il n'est pas permis d'employer la chose consacrée à des usages profanes. Entre les bénédictions, il en est qui sont réservées au Pape, comme celles du *Pallium* et des *Agnus Dei*; il en est qui sont réservées aux Evêques; parmi ces dernières, il en est pour lesquelles les Evêques ne peuvent pas déléguer d'autres prêtres, telles sont la bénédiction du Saint-Chrême et des saintes Huiles, la consécration des Eglises, des cloches, des calices, et d'après l'opinion commune, la consécration des Vierges, la bénédiction des vêtements sacrés, des tabernacles, des abbés, des abbesses, des chevaliers, les bénédictions solennelles (mais non les bénédictions privées) des croix, des images, des drapeaux, des armes, des chasses, des reliques. Il n'est toutefois pas de précepte de faire bénir les croix ni les images qui doivent être placées même sur les autels. Cr. 4470.

Les Evêques, en vertu des facultés quinquennales, obtiennent le pouvoir de déléguer d'autres prêtres pour faire un certain nombre des bénédictions, que nous venons d'énumérer, par exemple celle des vêtements sacrés, ou des cloches.

820. Il est à remarquer qu'il n'est pas permis d'employer les cloches à des usages profanes, excepté dans certains cas, avec la permission au moins présumée de l'Evêque.

L'abus des cloches n'est qu'une faute légère, s'il n'y a pas scandale, ou mépris; il faut donc savoir dans l'occasion se montrer facile plutôt que d'offenser une population. Les vers suivants disent les fonctions de la cloche : *Laudo Deum verum, plebem voco, congre-go clerum, defunctos ploro, pestem fugo, festa decoro*.

821. D'autres bénédictions, tout en étant réservées aux Evê-

ques, peuvent avec leur délégation ou celles des vicaires capitulaires, être faites par d'autres prêtres. Telles sont les bénédictions d'une église nouvelle, de la première pierre d'une église, d'un cimetière. Toutefois, tout prêtre peut sans délégation bénir la fosse, en faisant une sépulture, et faire toutes les bénédictions qui ne sont pas réservées, excepté celles qui appartiennent de droit au curé, comme la bénédiction nuptiale, celle d'une femme après ses couches, celle des maisons le samedi-saint, et la bénédiction des fruits de la terre ou des champs. Ces sortes de bénédictions ne peuvent pas se faire sans la permission du curé. Il faut remarquer toutefois que les bénédictions non réservées ne peuvent se faire malgré le curé dans son église, ni publiquement et solennellement sur un territoire qui soit sous sa juridiction. Cr. 4474.

822. La bénédiction de l'eau doit se faire tous les dimanches, excepté aux

dimanches de Pâques ou de la Pentecôte, là où l'on a béni les fonts. On peut se servir de sel béni d'avance.

823. L'aspersion doit se faire tous les dimanches, par le célébrant lui-même, avant la messe principale, quand même elle ne serait pas chantée, et même devant le saint sacrement exposé, mais non en présence de l'Évêque.

824. On ne peut bénir à l'autel que les ornements sacrés, les autres objets doivent être placés sur une table du côté de l'épître.

825. Celui qui fait, sans autorisation des bénédictions réservées pour lesquelles il ne peut être délégué, bénit invalide et illicitement ; s'il se contente de faire les bénédictions, pour lesquelles il peut être délégué, la bénédiction qu'il donne est valide, mais illicite. H. 668. Dans toutes les bénédictions il faut se servir du Rituel ou du Missel Romain, et d'un surplis et d'une étole de la couleur du temps, à moins que le Rituel n'en indique une autre. Voir l'irrégularité, n° 1475. Si une croix, qu'on bénit, porte un crucifix, on doit employer la formule des bénédictions des images. Si on ne trouve pas dans le Rituel de bénédiction propre à l'objet qu'on veut bénir, on emploie la formule commune, *ad omnia*, ou bien on fait un signe de croix avec ces mots, *In nomine Patris*, etc ; et on asperge l'objet avec l'eau bénite. M. 1445. voir n° 1167.

SECTION II.

DES SACREMENTS EN PARTICULIER

Nous consacrerons à chaque sacrement un traité spécial.

TRAITÉ I. DU BAPTÊME

826. Il y a trois sortes de baptême : 1^o le baptême *de désir*, qui consiste dans le désir de recevoir le sacrement de baptême. Un désir implicite qui se trouve dans toute contrition parfaite, suffit. Le désir du baptême avec la contrition parfaite justifie, c'est certain : *Si quelqu'un m'aime, dit Notre Seigneur, il sera aimé de mon Père.* Jean

XIV. 23. Aussi l'Église a-t-elle condamné la proposition suivante de Baïus: *La charité n'est pas toujours jointe avec la rémission des péchés* ; mais cette sorte de baptême n'enlève pas régulièrement toute la peine due au péché. Le simple désir du baptême ne suffirait pas, sans la contrition parfaite, pour être justifié.

827. 2^o Le baptême *de sang*,

ou le martyr, qui justifie les enfants *ex opere operato*. Mais justifie-t-il par lui-même *ex opere operato* les adultes ? Il y en a qui le pensent; mais l'opinion la plus probable est qu'il ne justifie, qu'autant qu'il est accompagné de la contrition parfaite. Lig. I. 6. 97. *Celui qui perdra sa vie pour moi, la trouvera.* Mat. X. 39. Le martyr, s'il a toutes les conditions voulues, produit les mêmes effets que le sacrement de baptême, sauf qu'il n'imprime pas le caractère. Mais ni le baptême de désir, ni le baptême de sang ne dispensent de recevoir, s'il est possible, le sacrement lui-même.

828. Or, voici les conditions voulues pour qu'il y ait un véritable martyr. (a) Il faut endurer la mort, ou des maux de nature à conduire par eux-mêmes à la mort. (b) Et cela pour une cause sainte, pour défendre la foi par exemple, ou une vertu quelconque, ou plus probablement du moins pour exercer la charité, en temps de peste par exemple. (c) Il faut accepter volontairement la mort, sans se défendre par conséquent. M. 1452.

829. 3^o Il y a enfin le baptême d'eau, qui est un véritable sacrement; et c'est de foi d'après ce que nous avons dit, n^o 756. On le définit le sacrement de la régénération par l'eau et par la parole. Nous naissons d'Adam enfants de colère; par le baptême nous naissons en J.-C., enfants de miséricorde. C. Rom. 5. Nous parlerons dans trois chapitres, I. du baptême en lui-même, II. du ministre et III. du sujet du baptême.

CHAPITRE I.

DU BAPTÈME EN LUI-MÊME.

ART. I. De la matière et de

la forme.

830. § I. DE LA MATIÈRE. La matière éloignée valide c'est de l'eau naturelle. C'est de foi : « Si quelqu'un dit que de l'eau véritable et naturelle n'est pas nécessaire pour le baptême, et par conséquent donne une signification détournée et métaphorique à ces paroles de N. S. J.-C. : Si quelqu'un n'est pas né de nouveau de l'eau et du St Esprit, qu'il soit anat. Tr. ses. 7. can. 2.

La matière licite, hors le cas de nécessité, c'est seulement de l'eau bénite à cette fin. L'eau bénite ordinaire ne peut être employée dans le baptême solennel; et cela sous peine de faute grave. Si l'eau consacrée pour le baptême faisait défaut, ou si elle était corrompue, il faudrait en bénir d'autre en se servant de la formule spéciale plus courte, qu'on trouve dans le Rituel.

On pourrait aussi ajouter de l'eau ordinaire, en moindre quantité, à l'eau baptismale, qui risquerait de s'épuiser; mais qu'on évite de le faire si l'eau baptismale était corrompue, car l'eau corrompue ne peut pas être employée. Il est permis, et même prudent en hiver, de mêler un peu d'eau chaude en plus petite quantité à l'eau baptismale; mais si l'enfant était sur le point d'expirer, on pourrait employer de l'eau froide, si on n'en avait point de chaude, lors même que la mort de l'enfant en devrait être devancée de quelques instants. La Sacrée Congrégation des Rites a déclaré que c'est un abus de ne pas consacrer deux fois l'an, l'eau baptismale, d'abord le samedi saint, et ensuite la veille de la Pentecôte. Il est probable que l'emploi de l'eau baptismale n'est pas prescrit pour le baptême privé; l'eau bénite ordinaire pourrait suffire; et en

cas de nécessité une eau quelconque même douteuse doit être employée, si on n'en a pas d'autre. Mais si la matière est douteuse, il faut donner le baptême sous condition.

831. § II. LA MATIÈRE *prochaine*, c'est l'ablution, qui suppose plusieurs gouttes, sans quoi elle ne laverait pas. L'ablution doit être faite sur la tête, ou sur le front, et cela immédiatement; que si, dans un cas de nécessité, on ne pouvait la faire sur la tête, on pourrait la faire sous condition sur tout autre membre et même sur les cheveux et plus tard on la renouvellerait sur le front sous condition. Pendant qu'on verse l'eau de la main droite, il est prudent de laver avec la main gauche le front de l'enfant que l'on baptise, afin d'être plus sûr que l'eau l'atteint immédiatement. Si l'eau n'atteignait que les pellicules qui, sur la tête de l'enfant, tiennent lieu de cheveux, le baptême ne serait pas assez sûr; il serait invalide si l'eau n'atteignait que les vêtements. Quand l'enfant vient au monde, dans son enveloppe, si on craint qu'il meure quand on le découvrira, on doit faire l'ablution sous condition sur l'enveloppe d'abord, et ensuite la renouveler sous condition sur la tête.

832. Il est *certain*, et même il appartient à la foi que l'ablution est valide de trois manières, par *immersion*, comme on le faisait dans les premiers siècles; par *aspersion*, comme le faisait St François Xavier; et par *infusion*, comme nous le faisons aujourd'hui. Chaque église doit garder la manière, qui est de tradition chez elle. D'après le Rituel Romain, une triple infusion est prescrite est cela sous peine de faute grave. S. 42.

833. § II. LA FORME du baptême, ce sont ces paroles: *N. Ego te baptizo, in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti*. Cela appartient à la foi, d'après le Concile de Trente. Ses. 7. can. 3 et 4. Dans cette forme toutes les paroles sont essentielles, excepté le mot *ego* et le premier *et*. La forme est valide en toute langue, et il est même mieux que les gens simples baptisent dans leur langue maternelle. C'est pourquoi nous donnons ici la forme en français: *N. Je te baptise au nom du Père et du Fils et du St Esprit*.

Chez les Grecs, voici la forme usitée: *Baptizetur servus Christi in nomine, etc.* Le baptême donné au nom de J.-C. ou de la *Ste Trinité* serait au moins douteux et par conséquent gravement illicite, voir n° 767.

ART. II. De l'institution divine.

834. Il est *certain* que N. S. a institué immédiatement le baptême; et, d'après l'enseignement le plus commun, il l'a fait, en recevant lui-même le baptême de Jean; car dès lors les apôtres commencèrent à baptiser. Le baptême est devenu nécessaire, quand N. S. a dit: *Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant, etc.* C. R. 19, 20.

Les théologiens se demandent si les apôtres ont été baptisés, quelques-uns le nient; mais Hurter dit qu'il faut embrasser l'opinion qui l'affirme.

ART. III. Des effets du baptême.

835. Le baptême enlève tous les péchés et toutes les peines dues au péché; il donne la grâce sanctifiante, et imprime dans l'âme un caractère. C'est de *foi* contre les protestants. Le décret du Concile de Florence, aux Arméniens dit: « L'effet de ce sacrement, c'est la remise de toute

faute originelle et actuelle, et de toute peine due pour la faute. » Et le Concile de Trente a formulé cet anathème : « Si quelqu'un nie que par la grâce, conférée par le baptême, la culpabilité du péché originel n'est pas remise, qu'il soit anathème. » Sess. 5, can. 5. v. n° 781.

836. Par le baptême, comme le dit encore le décret aux Arméniens, nous devenons les membres de J.-C. et nous sommes incorporés à l'Eglise. Nous devenons capables de recevoir les autres sacrements. Le baptême a la vertu d'enlever même les pénalités de cette vie, comme les maladies, mais il n'obtient pas ce résultat en ce monde, afin que nous soyons conformes à Jésus-Christ. *Si nous souffrons avec lui, c'est afin que nous soyons glorifiés avec lui*; mais le baptême obtiendra tous ces heureux effets, à la résurrection générale, comme nous l'avons déjà dit n° 544.

CHAPITRE II.

DU MINISTRE

837. § I. DU MINISTRE EXTRAORDINAIRE du baptême *privé*. « En cas de nécessité, dit le décret aux Arméniens, non seulement un prêtre, ou un diacre, mais encore un laïc ou une femme, et même un païen et un hérétique peuvent baptiser. » Cependant celui qui n'étant pas prêtre, baptiserait en cas de nécessité en présence d'un prêtre, qui ne serait pas excommunié, pécherait gravement ainsi que le prêtre qui y consentirait. Il est probable qu'il ne pécherait que véniellement, le laïc qui baptiserait en présence d'un diacre. G. D. 245, 246. Quiconque néglige de baptiser, dans la néces-

sité, pèche mortellement. Voici quels sont les signes qui annoncent chez un enfant qui vient de naître un danger de mort: S'il naît sans pousser des cris et sans verser des larmes, s'il respire faiblement, s'il a la tête molle et la face livide, s'il vient au monde après de grands efforts des sages-femmes et des médecins, ou avant le septième mois.

838. Du moment où tous peuvent, dans certains cas être obligés d'administrer le baptême, tous en doivent donc connaître la matière et la forme; et c'est un devoir sérieux pour les pasteurs des âmes de l'enseigner aux fidèles du haut de la chaire, et aux femmes et surtout aux sages-femmes, au St Tribunal.

839. § II. DU BAPTÈME SOLENNEL. Si on excepte avec Suarez et d'autres, le cas d'extrême nécessité, un diacre qui baptiserait solennellement sans de graves raisons, ou avec de graves raisons, mais sans la permission du Curé ou de l'Evêque, pécherait gravement et encourrait l'irrégularité, d'après le sentiment très commun. Cr. 3280. L. E. 91. Il est clair qu'un diacre, en administrant le baptême, ne peut pas bénir l'eau ni le sel.

840. Le ministre *ordinaire* du baptême solennel, c'est donc le seul prêtre, pourvu qu'il ait la permission de l'Evêque ou du curé. Le curé a le droit de baptiser ses sujets et de déléguer à cette fin, et il ne peut pas être privé de ce droit; cependant ni l'Evêque, ni le Curé, ne peuvent sans permission administrer le baptême, en dehors de leur diocèse, ou de leur paroisse, même à leurs propres sujets, non plus qu'ils ne peuvent sans permission baptiser sur le territoire de leur juridiction des sujets étrangers. L. 1. 6, 115. Ils pèchent

donc les parents, qui portent baptiser leurs enfants, dans une paroisse étrangère, sans la permission de leur curé ; et le prêtre qui, en dehors du cas de nécessité, baptise même sans solennité, pèche gravement, s'il le fait sans la permission expresse, ou raisonnablement présumée du curé.

ART. II. Des circonstances de l'administration du baptême.

841. § I. DU LIEU DU BAPTÊME.

I. Les enfants doivent être baptisés dans la paroisse du domicile, ou du quasi-domicile de leurs parents. On appelle quasi-domicile le lieu, où les parents habitent une grande partie de l'année. Les vagabonds, qui n'ont aucun domicile peuvent choisir l'église qu'ils veulent, pour y faire baptiser leurs enfants. Si une femme, qui a son domicile ailleurs, met au monde son enfant, dans une paroisse étrangère, elle peut le faire baptiser dans la paroisse, où il est né ; comme aussi si la paroisse, où il est né, n'est distante que de trois heures de la paroisse du domicile, ou du quasi-domicile, elle peut le faire baptiser dans cette dernière. L. 115.

842. II. Le baptême doit se donner dans l'église. Ce serait une faute grave de le donner solennellement en dehors de l'église. Il faut excepter toutefois les enfants des princes, qui ont un pouvoir suprême, qu'on baptise solennellement à domicile, ainsi que les enfants qui naissent dans les pays des missions, où il n'y a point d'église, et ceux qu'on ne pourrait baptiser à l'église sans infamie pour leurs parents, et enfin ceux qui sont en danger de mort. On baptise ces derniers avec l'étole blanche ; et

on omet les exorcismes, qu'on supplée ensuite à l'église, si on a le temps. Cr. 3291. Là où s'est introduite la coutume de baptiser à domicile, les enfants des Grands, il ne faut pas facilement la condamner. L. 118. On ne doit pas cependant, sans une raison soumise à l'approbation de l'Evêque, séparer les cérémonies du baptême de l'administration même de ce sacrement, en ondoyant les enfants à domicile. L'Église où on doit donner le baptême est celle où sont les fonts baptismaux. L. 115.

843. § II. DU TEMPS DU BAPTÊME. Le baptême doit être donné au plus tôt, et ne peut pas être différé au delà de trois jours, d'après une décision du St Office. Un délai de onze jours ne serait pourtant pas grave, à moins qu'il n'y eût danger de mort. Un délai de plus de douze jours paraît grave à plusieurs théologiens ; mais d'autres étendent davantage cette limite.

844. § III. DES CÉRÉMONIES DU BAPTÊME. C'est une faute grave de les omettre, en dehors du cas de nécessité. Si on les a omises, on doit les suppléer au moins sous peine de faute légère. Si le baptême a été invalide, faut-il répéter les cérémonies qui ont été déjà faites ? Les uns disent oui ; les autres non : les deux opinions sont probables. L. 144.

1) C'est une faute grave de ne pas se servir de l'eau baptismale. On peut se servir pour consacrer cette eau le samedi saint des saintes huiles de l'année précédente, si on n'a pas encore les nouvelles ; et on peut se servir ensuite de cette eau jusqu'à la Pentecôte. — 2) Les onctions avec le Saint Chrême et l'huile des catéchumènes sont aussi obligatoires, sous peine de faute grave ; et on peut les faire avec les

huiles anciennes, si on n'a pas reçu les nouvelles, qu'on doit cependant se procurer au plus tôt. La Sacrée Congrégation des Rites a réprouvé l'usage de ne les distribuer qu'après Pâques. Cr. 3312. — 3) On n'est pas obligé de donner au baptisé le nom d'un saint, il suffit de ne pas lui donner un nom obscène, ou fabuleux, ou ridicule; si on imposait un tel nom, le prêtre pourrait en donner un autre *submissa voce*. Chacun peut de sa propre autorité changer le nom qu'il a reçu au baptême. L. 148. — 4) L'omission fréquente de l'inscription des noms des baptisés et des parrains et marraines serait aussi grave; c'est l'opinion commune. L. 159. On doit avoir aussi soin d'inscrire les baptêmes administrés sous conditions. — 5) La bénédiction des femmes après leurs couches n'est pas de précepte, et on ne doit pas la donner à celle qui a mis au monde un enfant illégitime. Cr. 3317.

845. § IV. DES PARRAINS. Les parrains sont comme les pères spirituels, qui reçoivent le baptisé au sortir des fonts sacrés, pour en prendre soin. Pour accomplir *validement* la fonction de parrain ou de marraine, il faut avoir l'usage de la raison, être désigné par les parents, ou à leur défaut par le curé, et recevoir et toucher physiquement le baptisé, avec l'intention d'accepter cette charge, et cela pendant qu'on le baptise; ce ne serait pas être parrain, que de toucher le baptisé, pendant qu'on lui supplée les cérémonies. On peut *validement*, mais *non licitement*, confier les fonctions de parrain aux apostats, aux hérétiques publics, aux excommuniés, aux pécheurs publics, aux infâmes, à ceux qui ignorent les vérités élémentaires de la foi, aux

religieux et religieuses à vœux solennels. Il n'est pas permis à un époux de servir de parrain à l'autre époux, ni aux parents d'être parrain de leurs propres enfants. Mais deux époux peuvent très bien servir de parrain et de marraine à d'autres enfants qu'aux leurs. Quelques-uns pensent qu'il serait permis d'admettre comme parrain un hérétique, si un relus devait gravement l'offenser; mais l'opinion commune le nie. Quand on refuse un parrain, il y faut aller avec grande précaution afin d'éviter de plus grands maux.

D'après une décision des congrégations, il n'est pas permis à un catholique de servir de parrain à un enfant baptisé par un hérétique. Cependant, St Liguori enseigne que cela peut être justifié par une cause grave, pourvu qu'on ne fasse rien pour approuver un rite hérétique. L. 156.

846. On peut admettre un parrain et une marraine dans le baptême privé; mais ce n'est pas d'obligation. V. n. 1627. D'après une décision de la C. du C. les parrains dans le baptême privé contractent la parenté spirituelle; cependant cette décision n'a pas été assez publiée pour trancher la controverse; et aujourd'hui encore plusieurs auteurs soutiennent que la parenté n'est pas contractée dans le baptême privé. Dans le baptême solennel, on doit appeler sous peine de faute grave au moins un parrain, ou une marraine, (Cr. 3321); et ce serait une faute grave, que d'admettre plus de deux personnes, dont l'une doit être le parrain et l'autre la marraine. Si on admettait deux parrains seulement, ou deux marraines seulement, la faute serait grave si le baptisé était d'un autre sexe que les deux personnes

acceptées, autrement ce serait une faute légère. L. 155.

847. Un curé pêche gravement, soit en repoussant sans raison les parrains désignés par les parents, soit en admettant ceux qu'ils n'ont pas désignés. Qu'il ait donc soin de leur faire désigner le parrain et la marraine. Ce n'est qu'à défaut des parents qu'il peut les désigner lui-même.

848. Les parrains et les marraines ont la charge à défaut des parents, d'élever leur filleul dans la foi et la pratique des bonnes mœurs. Le curé doit après le baptême les avertir de la parenté spirituelle qu'ils ont contractée. Cette parenté est contractée, même dans le baptême administré sous condition, s'il n'y avait point de raison de croire valide le premier baptême, mais non si la validité était probable. M. 1486. V. n. 858.

CHAPITRE III.

DU SUJET DU BAPTÊME.

849. ARTICLE I. *Quel est-il ?* Tout homme viateur, soit adulte, soit enfant, est sujet du baptême. C'est de *foi*, d'après le Concile de Trente ; ses. 5. can. 3 et 4. Bien plus le baptême reçu réellement, ou du moins désiré, est nécessaire à tous de nécessité de moyen.

850. Hurter distingue deux nécessités de moyens dans l'ordre surnaturel, l'une *priviliégiée* existe quand il s'agit d'un moyen nécessaire établi par Dieu pour arriver au ciel, mais qui peut être remplacé par un autre moyen ; c'est ainsi que le baptême d'eau peut être remplacé par le baptême de désir ; l'autre *absolue*, qui est telle que rien ne peut remplacer ce moyen, et que Dieu n'en dispense jamais, bien qu'il

le puisse, telle est la nécessité de la foi et de la grâce.

Le baptême d'eau est donc nécessaire d'une nécessité de moyen *priviliégiée* et le baptême de désir avec la contrition parfaite est nécessaire d'une nécessité de moyen *absolue*, quand on ne peut recevoir le baptême d'eau. Le Concile de Trente dit en effet que « la translation à l'état de grâce ne peut se faire sans le bain de la régénération, ou sans le vœu de le recevoir, d'après ce qui est écrit : *Nisi quis renatus fuerit etc.* » Voir n° 826.

851. D'après l'opinion commune, ce que nous venons de dire de la nécessité du baptême, s'applique même aux enfants des infidèles, qui n'ont jamais entendu parler de la Révélation. Il est cependant des auteurs qui pensent, que les infidèles, ne peuvent pas être atteints par une loi, qu'ils ignorent absolument, et que leurs enfants peuvent être justifiés par quelque moyen, qui existait certainement sous la loi de nature pour la justification des enfants. Mais ce moyen est-il déterminé, et quel est-il ? on n'en sait rien. B. 34.

852. De ce que nous venons de dire, il suit que le baptême est de précepte pour les adultes ; et que c'est une obligation grave pour les parents de faire baptiser leurs enfants, et même de ne pas retarder leur baptême longtemps, bien que Tertullien ait pensé le contraire. « Si quelqu'un dit qu'il vaut mieux omettre le baptême des enfants que de baptiser dans la seule foi de l'Eglise, ceux qui ne peuvent pas encore faire eux-mêmes un acte de foi, qu'il soit anat. » Tr. ses. 7. can. 8. 13. v. 843. Les enfants qui ont été ainsi baptisés sont membres de l'Eglise et sou-

mis à ses lois. C'est encore de foi d'après le même Concile. Ses. 7. can. 8. 13.

853. De là aussi découle l'obligation de faire l'opération césarienne, quand la mère est morte, et qu'il y a quelque espérance que son fruit vive encore; et il y a quelque espérance, même quand la mère a conçu depuis peu; l'obligation urge donc aussi dans ce cas. En attendant qu'on la fasse, il faut avoir soin de tenir ouverte la bouche de la mère, et d'entretenir la chaleur au moyen de linges chauds dans la région du sein, où se trouve l'enfant. L'obligation de faire cette opération est grave, pour les parents et pour le médecin, et il faut chercher à persuader à une femme, ou à une fille enceinte, qui est gravement malade, de déclarer son état à une personne discrète qui puisse retirer l'enfant et le baptiser après la mort de sa mère. Un curé doit avoir soin de faire faire cette opération par un autre; c'est de toute convenance; mais s'il ne se trouve personne, qui veuille, ou qui puisse la faire, en rigueur de principe il devrait le faire s'il n'y avait pas lieu de craindre le scandale, ou le mépris de la religion. V. n° 2434 et suiv. 3680. Il faudrait avoir soin dans ce cas de faire constater le décès, si c'était possible sans danger de mort pour l'enfant, afin de se soustraire à des poursuites. Toutefois comme le bien privé doit céder au bien général de la religion, il ne faudrait pas qu'un prêtre se le permit, là où il y aurait un scandale à craindre. Aussi la S. C. du St. O. a-t-elle défendu aux missionnaires de le faire, et même de l'ordonner eux-mêmes, qu'ils en laissent la charge aux chirurgiens auxquels ils auront eu soin de l'enseigner.

854. Du vivant de la mère, il y a obligation grave de faire faire par un médecin cette opération, si la mère ne peut être délivrée autrement, et s'il y a espérance de baptiser son enfant, sans mettre en péril la vie de la mère. S'il y a crainte d'amener ou d'avancer la mort de la mère, il n'est pas permis de faire cette opération. Mais si la mère doit certainement mourir tout aussitôt, et qu'il n'y ait pas d'espérance de la délivrer, il faut faire l'opération, pourvu qu'il y ait espoir de baptiser l'enfant. Si l'espérance de pouvoir baptiser l'enfant cesse, l'obligation cesse par là-même. Il ne faut pas avertir la mère de ce difficile devoir, si elle est dans la bonne foi, et si on prévoit qu'elle ne l'accomplira pas, on se contente alors de lui persuader de laisser faire cette opération. Il faut suivre la même règle

à l'égard d'une fille enceinte, dans le cas dont nous avons parlé n° 853. Si l'opération ne pouvait pas se faire, soit du vivant de la mère, soit après sa mort, au moins faudrait-il avoir soin de donner, ou de faire donner sous condition, le baptême à l'enfant dans le sein maternel, au moyen d'un instrument. Cependant le baptême ainsi donné est douteux, et d'après une décision de la Congrégation du Concile, il faut le renouveler ensuite sous condition, si on le peut. Il faut donc chercher le plus sûr autant que possible.

855. Tous les germes, qui naissent avant le terme, doivent être baptisés dans le doute s'ils vivent, ou s'ils sont animés, lors même que 40 jours ne se seraient pas écoulés depuis la conception. Les auteurs, qui traitent de ces questions, au point de vue de la science moderne, disent que dès la conception, le germe est animé, et que trois jours après la conception, il offre déjà les linéaments du corps humain. Il ne faut pas toutefois confondre ces germes avec une masse solide de chair et de sang à laquelle on ne peut pas appliquer raisonnablement l'eau régénératrice. Ces germes s'en distinguent en ce qu'ils sont enfermés dans une enveloppe de la couleur des intestins, qui est molle au toucher. On a soin avec de l'eau tiède, si c'est possible, sinon avec une eau froide de les baptiser, sous condition sur l'enveloppe; et ensuite on ouvre avec précaution l'enveloppe, on laisse se répandre la liqueur qu'elle renferme afin que l'eau du baptême puisse atteindre immédiatement le germe, qu'on baptise une seconde fois sous condition comme nous l'avons dit déjà au n° 831. On nous pardonnera d'entrer dans ces détails, ils sont nécessaires. On doit en instruire les femmes et surtout les sages-femmes. Du reste *tout est pur pour ceux qui sont purs, et rien ne l'est pour ceux qui sont souillés.*

856. Les monstres, s'ils ont la tête humaine, doivent être baptisés absolument; s'ils avaient toute la forme d'un animal, il faudrait néanmoins les baptiser sous condition. Car cette forme au témoignage des médecins ne vient que de l'imagination de la mère. *Idem tene si orientur ex commercio riri cum bruto, quod sanctus Ligorius incredibile putat. Si orientur ex commercio bruti cum femina, non debent baptizari ex S. Ligorio, nam non habent peccatum originale, circa quod Ballerini observat quod conclusio vera est quidem, supposito quod non sint homines, nam si essent homines, deberent baptizari ad gratiam habendam. Si ergo pro*

se ferrent in hoc ultimo casu speciem hominis, tutius videtur baptizare illos sub conditione. V. L. 125.

857. Si les monstres avaient doubles membres, de telle sorte qu'on doutât, s'il y a un seul individu ou plusieurs, on devrait baptiser l'un absolument, l'autre sous condition ; et si le temps pressait on pourrait tout baptiser à la fois en employant la forme au pluriel : *Je vous baptise, etc., Ego vos baptizo.* Si sous une seule tête il y avait deux poitrines, il faudrait baptiser d'abord absolument la tête, et ensuite sous condition une poitrine, puis l'autre.

On doit baptiser sous condition les enfants trouvés, portassent-ils même un écrit attestant qu'ils ont été baptisés. On ne doit pas rebaptiser, en règle générale, ceux qui ont été baptisés par les sages-femmes, à moins qu'il n'y ait un soupçon probable de l'invalidité du baptême : ce qui arrive facilement quand on n'a pas au moins un témoin capable et digne de foi, pour attester que tout s'y est passé selon les règles.

On doit présumer baptisé celui qui est né de parents chrétiens et qui a été élevé d'une manière chrétienne, lors même qu'on n'a aucune preuve positive de son baptême. Mais s'il s'agissait de le faire ordonner, il faudrait exiger un témoignage positif. Il ne faut pas rebaptiser indistinctement tous les hérétiques qui se convertissent ; mais il faut s'assurer de la validité de leur baptême. Dans le doute voir le n° 767.

858. S. Liguori regarde comme douteux le baptême des Anglicans, des Luthériens, des Calvinistes. S'ils se convertissent donc, on doit les rebaptiser sous condition, mais sans parrain. Le St Siège regarde cependant comme valide le baptême des Norwégiens. V. n° 848.

859. Quand on baptise les enfants des infidèles, ou des hérétiques, dont le baptême est invalide, comme l'est celui de la plupart des protestants, le baptême est toujours *valide*. Toutefois on

ne peut le donner que sous condition à ceux dont le premier baptême est douteux. On baptise *licitement*, parmi les infidèles et les hérétiques, ceux qui sont atteints de folie perpétuelle et les enfants qui sont en danger de mort (pourvu qu'on ne suscite pas des haines contre la religion) ; c'est même là un devoir pour les missionnaires. Toutefois par danger de mort il ne faut pas entendre un danger général, comme un temps de peste ; mais un danger particulier. Quand on doute si la démenie est perpétuelle, il faut, hors du danger de mort, attendre pour en juger mieux plus tard. On baptise aussi ceux qui sont soustraits pour toujours à l'influence de leurs parents, ainsi que ceux dont le père, ou simplement la mère, permet le baptême, et ceux qui ayant achevé leur septième année demande le baptême, mais il faut encore avoir soin d'éloigner de ceux, qu'on baptise ainsi, les dangers de perversion. Il vaudrait mieux attendre qu'un enfant fut soustrait à ses parents pour le baptiser, que de l'exposer à abjurer. Quand un enfant a été baptisé ainsi, il faut le soustraire à la puissance de ses parents s'ils sont infidèles, ou de ces hérétiques dont le baptême est certainement invalide. En dehors des cas qui précèdent, on ne peut pas *licitement* baptiser ces enfants.

860. L'Eglise aurait le droit de faire baptiser les enfants des hérétiques, dont le baptême est valide, parce qu'ils ont conservé le rite voulu ; mais il faut éviter de les baptiser, s'il n'y a pas espérance que plus tard ils seront instruits dans la foi. Toutefois un curé peut baptiser l'enfant d'un hérétique, qui ne veut pas le laisser baptiser, pourvu que la mère catholique demande pour son enfant le baptême, et cela quand même le père devrait le faire baptiser de nouveau par le ministre hérétique ; la mère serait toutefois tenue d'avertir son mari, que le baptême a été conféré. Un père hérétique présente son enfant au baptême, en lui donnant un parrain catholique ; on peut aussi baptiser l'enfant, car il y a espoir de conversion. M. 1471.

861. Quant aux enfants des mauvais catholiques, qui ont com-

me apostasié toute pratique chrétienne, que faire? Si les parents s'opposent à leur baptême, il faut les traiter, comme les enfants des hérétiques et pour les mêmes raisons. Go. 81. Quelques auteurs pensent cependant qu'on peut licitement baptiser les enfants des apostats, lors même qu'un seul de leurs parents serait baptisé. Cr. 3150.

ART. II. — Quelles sont les dispositions nécessaires au sujet?

862. I. Rien n'est exigé des enfants, ni des insensés. II. Dans ceux qui ont l'usage de la raison 1° l'intention de recevoir le baptême est requise pour la *validité*. On ne peut donc pas le donner à celui qui ne l'a pas demandé, avant de tomber en démence. Cependant à l'article de la mort il faudrait le lui donner sous condition. Il en faut dire autant de celui qui a perdu l'usage de ses sens. G. 247.

2° pour la *licéité*, la foi est requise; et un adulte, avant son baptême, doit croire explicite-

ment les vérités nécessaires de nécessité de moyen, et implicitement les vérités nécessaires de nécessité de précepte; on doit lui expliquer le mystère de l'Eucharistie. D. C. de la P. De plus, il doit avoir subi les épreuves prescrites par les statuts de chaque diocèse. L'adulte doit avoir aussi l'espérance et un commencement d'amour de Dieu, s'il n'a pas de péchés actuels; et s'il en a, surtout de graves, il doit de plus avoir l'attrition. V. n° 813.

863. Dans les malheureux temps que nous traversons, des parents chrétiens ne songent pas même à faire baptiser leurs enfants. Les bons prêtres ont soin, même dans de grandes villes, de s'enquérir auprès des officiers de l'état civil, de la liste des naissances, afin de pouvoir rappeler eux-mêmes, ou de faire rappeler aux parents le plus rigoureux de leurs devoirs. Un pasteur des âmes qui, par les industries du zèle, ne chercherait pas à remédier à un si grand mal ne pourrait être en sûreté de conscience.

TRAITÉ II. DE LA CONFIRMATION

CHAPITRE I.

DE LA CONFIRMATION EN ELLE-MÊME.

864. La Confirmation est un sacrement de la loi nouvelle, par lequel sont conférées l'augmentation de la grâce et une force singulière pour conserver et professer la foi, par le moyen de la forme voulue et de l'onction faite par l'Evêque, avec le saint Chrême sur le front d'un chrétien baptisé. Cr. 3334.

C'est de foi contre Luther et Calvin que la confirmation est un sacrement, v. n° 756. Nous parlerons donc dans les trois chapitres suivants : 1° de la confirmation en elle-même; 2° du ministre, et 3° du sujet de la confirmation.

865. § I. DE LA MATIÈRE, *l'éloignée*; c'est d'après le décret aux Arméniens : « Le Chrême, béni par l'Evêque, et composé d'huile qui signifie la pureté de la conscience, et de baume qui signifie la bonne odeur d'une réputation intègre. » Il est *certain* que pour la *validité*, il faut l'huile d'olive, et que pour la *licéité* il est requis *sub gravi*, qu'il y ait du baume dans l'huile et que le tout soit béni par l'Evêque.

866. Mais il y a controverse entre les auteurs sur les questions suivantes : 1^o Le baume est-il requis pour la validité ? Une première opinion le nie ; la seconde opinion plus commune et plus probable l'affirmé. A l'article de la mort, on pourrait sous condition, donner la confirmation à un malade avec l'huile bénite par l'Evêque, si le St Chrême faisait défaut. L. 1. 6. 162. 2^o Est-il nécessaire à la validité que le St Chrême soit béni ? Quelques-uns le nient ; mais on doit suivre l'opinion qui l'affirme. 3^o Est-il nécessaire à la validité qu'il soit béni par l'Evêque. Plusieurs théologiens pensent que le Pape pourrait donner à un simple prêtre le pouvoir de bénir le St Chrême ; mais il faut suivre en pratique l'opinion contraire comme étant plus sûre. L. 1. 6. 163. On ne peut sans péché grave employer un Chrême plus ancien que celui qui a été béni au dernier Jeudi-Saint.

867. II. SUR LA MATIÈRE PROCHAINE, il y a trois opinions. La première dit que c'est l'imposition des mains que le ministre fait au commencement de la cérémonie sur les confirmants en récitant l'oraison : *Omnipotens sempiterna Deus*, etc. Cette imposition des mains est du moins une partie importante de la cérémonie. On doit donc avoir soin que tous les confirmants y assistent.

La seconde opinion dit que la matière du sacrement est double, et comprend la première imposition dont nous venons de parler avec l'oraison correspondante pour forme, et de plus l'onction du St Chrême avec ces paroles : *Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, et chez les Grecs : *Signaculum*

doni Spiritus Sancti. Enfin la troisième opinion que St Liguori appelle *très certaine*, enseigne que la seule onction du St Chrême avec l'imposition des mains qu'elle suppose, est la seule matière du sacrement, et que les paroles qui l'accompagnent en sont la seule forme ; on ne doit pas confirmer de nouveau ceux qui n'auraient pas été présents à la première imposition des mains. D.

868. C'est de l'essence du sacrement : 1^o que l'onction soit faite sur le front, comme l'enseigne l'opinion la plus probable ; 2^o qu'elle soit faite en forme de croix ; 3^o qu'elle soit faite avec la main du ministre et non par le moyen d'un instrument. L. 1. 6. 164, 166. Ce n'est pas nécessaire pour la validité, mais, sous peine de faute grave, il faut que l'onction soit faite avec le pouce droit du ministre. Si ce doigt était empêché, il est quelques auteurs qui pensent que le ministre pourrait se servir d'un autre.

869. § II. SUR LA FORME, il y a la même controverse que sur la matière ; mais d'après le décret aux Arméniens, la forme ce sont les paroles : *Signo te*, etc. Donc ces paroles sont l'unique forme de la Confirmation. Ce serait un changement substantiel que d'omettre l'invocation de la Ste Trinité, ou même un des mots suivants : *Signo, confirmo, te, signo, crucis, chrismate, salutis*. Les auteurs regardent communément comme valide la forme des Grecs. L. 1. 6. 168, 169.

ART. II. De l'institution divine.

870. Voir n^o 756. On croit communément que ce sacrement a été institué, la nuit de la Cène ; on le conclut de la pratique de bénir le St-Chrême le Jeudi-Saint. L. 1. 6. 161.

ART. III. Des effets de ce sacrement.

871. La confirmation donne 1^o la grâce sanctifiante seconde, et par accident la grâce première d'après ce que nous avons dit n^o 775 ; elle donne de plus un droit à recevoir, en temps voulu, les secours surnaturels pour conserver et professer la foi. Bien plus elle donne une plénitude du St-Esprit, semblable à celle qu'ont reçue les apôtres au jour de la Pentecôte. L. 169. 2^o Elle imprime dans l'âme le caractère de soldat de J.-C. comme nous l'avons dit n^o 781, voir n^o 2028, 2036, et sur les dons et les fruits, les nos 2089 et suiv.

CHAPITRE II.

DU MINISTRE.

ART. I. — Du Ministre lui-même.

872. § I. L'ORDINAIRE c'est l'Evêque seul, c'est de foi : « Si quelqu'un dit que le Ministre ordinaire de la sainte Confirmation, ce n'est pas le seul Evêque mais tout simple prêtre, qu'il soit anathème. » Tr. Ses. 7. can. 3.

§ II. L'EXTRAORDINAIRE, c'est un prêtre qui a obtenu une délégation, spéciale à cette fin, du Souverain Pontife. C'est certain que le Pape donne ce pouvoir aux Préfets apostoliques. Mais un prêtre qui, sans cette délégation apostolique, ou qui, en dehors des limites de cette délégation administrerait la Confirmation, ferait un acte nul et invalide. Toutefois, en Orient, en vertu d'un privilège tacite, du St-Siège, un simple prêtre n'a besoin que de la délégation de l'Evêque pour administrer la Confirmation.

ART. II. — De ce qui est requis dans le Ministre.

873. I. Pour la validité, le

caractère épiscopal, ou avec la délégation apostolique, le caractère sacerdotal sont de rigueur.

II. Pour la licéité, il est requis de confirmer ses propres sujets dans son propre diocèse. Celui qui les confirmerait ailleurs pêcherait gravement; mais si des confirmants étrangers se présentaient au ministre dans son propre diocèse, il pourrait les admettre, en présumant le consentement de leur Evêque. Il n'est pas requis que le ministre soit à jeun. Probablement on peut donner la Confirmation, sans faute grave, en dehors de l'église, dans un lieu décent. D'après l'opinion commune, on peut la donner tous les jours de l'année, le matin et le soir.

874. A moins qu'il ne soit impossible d'en avoir, on doit donner au confirmant un parrain ou une marraine. Cette obligation est grave, à moins d'une coutume légitime contraire. Pour pouvoir valablement être parrain ou marraine dans la Confirmation, il faut être désigné par le confirmant, ou si celui-ci est un enfant, par ses parents ou par l'Evêque ; il faut de plus qu'il touche le confirmant d'une manière physique (ce qui se fait en mettant la main droite sur l'épaule droite du confirmant); enfin il est requis qu'il ait été confirmé lui-même auparavant, sans cela il pêcherait gravement selon l'opinion commune, ne serait pas vraiment parrain, et par conséquent ne contracterait pas la parenté spirituelle. Dans les missions on peut, si on ne trouve pas de parrain, confirmer d'abord quelques uns, qui serviront de parrains aux autres, D.

Pour la licéité, il faut employer un seul parrain, ou une seule marraine, qui ne soient pas les mêmes que ceux du baptême, à moins d'une raison particulière. Les impubères, les excommuniés, les pécheurs publics ne peuvent être licitement admis. Il faut que le parrain ou la marraine, soit du même sexe que le confirmant; les parents ne peuvent pas servir de parrain ou de marraine à leur propre enfant, ni un des époux à l'autre. Il est défendu d'employer le même parrain pour tous les confirmants, et si l'Evêque lui-même veut servir de parrain, il doit le faire par procureur. Celui qui administre le sacrement de confirmation, et le par-

rain ou la marraine, contractent la parenté spirituelle, comme celui qui baptise. M. 4503 et suiv.

875. L'Evêque, en donnant la Confirmation, doit porter l'amict sur le rochet, ou, s'il est religieux, sur le surplis, puis l'étole et la chape de couleur blanche, la mitre et la crosse. A la rigueur l'étole suffit, mais ce serait grave de n'avoir aucun de ces vêtements sacrés. Ce n'est pas grave d'omettre le soufflet, ni de ne pas employer le cierge. Le curé doit inscrire avec soin les noms des confirmants, et de leurs parrains et marraines.

ART. III. — De l'obligation d'administrer ce sacrement.

876. A moins qu'une impossibilité morale ne l'excusât, un Evêque pècherait gravement, s'il restait 8 ou 10 ans, sans parcourir son diocèse, au moins dans les principaux centres, afin d'y donner la confirmation. v. n° 3454. Il y a des théologiens, qui font une faute grave à un Evêque, de ne pas donner la confirmation à un moribond qui la demande ; d'autres probablement l'excusent de tout péché. L. l. 6. 175.

CHAPITRE III.

DU SUJET DE LA CONFIRMATION.

ART. I. — Quel est-il ?

877. Tout baptisé est sujet de la confirmation ; et il n'y a que ceux qui sont baptisés qui puissent recevoir ce sacrement. On

peut confirmer *validement* les enfants et les insensés. Il est permis de confirmer les insensés on doit même le faire. Cr. 992. Mais aujourd'hui, on ne peut plus *licitement* confirmer les enfants, qui n'ont pas l'âge de raison, sans une cause grave, comme par exemple, s'ils étaient en danger de mort, ou si l'Evêque devait rester longtemps sans revenir. « S'il semble qu'on ne doit pas attendre la douzième année dit le catéchisme du Concile de Trente, certainement il convient fort de ne pas le donner avant la septième année. » Celui dont la Confirmation a été douteuse, peut la recevoir sous condition une seconde fois ; mais il faut, dans ce cas, un doute plus fondé que pour le baptême. Celui qui refuse de recevoir la confirmation pèche-t-il gravement ? L'opinion commune l'affirme ; quelques théologiens cependant pensent que ce refus ne serait que véniel, s'il ne venait pas du mépris de ce sacrement.

ART. II. — Des dispositions requises dans le sujet.

878. Rien n'est exigé d'un enfant ni d'un insensé. Chez les adultes, l'intention est requise pour la *validité*. V. n° 812. Pour la *licéité*, il n'y a pas besoin d'être à jeun ; mais il faut être en état de grâce, et connaître les éléments de la doctrine chrétienne.

TRAITÉ III. DE L'EUCCHARISTIE

L'Eucharistie est à la fois un sacrement et un sacrifice, de là, deux sections dans ce traité.

PARTIE I. DE L'EUCCHARISTIE COMME SACREMENT.

879. L'Eucharistie se définit, un sacrement de la loi nouvelle,

institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour être l'aliment spirituel des âmes, et dans lequel le corps et le sang de J.-C. sont vraiment, réellement et substantiellement contenus sous les espèces du pain et du vin.

880. C'est un sacrement ; c'est de *foi*, v. n° 756. On trouve, en

effet, dans l'Eucharistie un signe sensible, les apparences du pain et du vin qui demeurent après la consécration, qui signifient l'aliment spirituel et qui constituent, d'après quelques-uns, l'essence du sacrement ; tandis que d'autres théologiens, dont l'opinion est probable, enseignent que l'essence du sacrement est constituée tout à la fois et par les espèces et par le corps de Notre Seigneur qui, signifié par les espèces, signifie à son tour la grâce. L. 1. 6. 189. La communion n'appartient pas à l'essence du sacrement, elle n'est que la condition *sine quâ non* de ses effets.

881. Jésus-Christ est présent dans ce sacrement *vraiment* et pas en figure seulement, *réellement* et non par la foi seulement, *substantiellement* et non par sa seule vertu, comme l'ont prétendu les protestants sacramentaires. La présence réelle de Notre Seigneur dans l'Eucharistie est *de foi* contre Bérenger, et un grand nombre de protestants. « Si quelqu'un nie que, dans le sacrement de l'Eucharistie, le corps, le sang, l'âme, la divinité de N. S. J.-C. et par conséquent J.-C. tout entier, est contenu vraiment, réellement et substantiellement, qu'il soit anathème. Tr. Ses. 13, can. 1. » Pr. 1) « Jésus prit du pain et il dit : *Ceci est mon Corps*. Il leur donna le calice en disant : *Ceci est mon Sang*. » Mat. XXVI, 26. — 2) Les saints Pères sont unanimes. Lisez l'office du St Sacrement et de son octave. 3) Toutes les liturgies l'attestent, aussi bien que la pratique de conserver l'Eucharistie dans un tabernacle et de la porter aux malades.

En vertu des paroles de la consécration, il n'y a que le corps, sous les espèces du pain.

Aussi si les Apôtres avaient consacré pendant les trois jours de la mort de N. S., il n'y aurait eu, sous l'espèce du pain, que son corps avec sa divinité, qui ne peut pas être séparée de lui. Mais, après la résurrection, le corps de N. S. ne peut être séparé, ni de son sang, ni de son âme. Donc J. Christ est tout entier dans l'Eucharistie et sous chaque espèce.

882. Donc il doit être adoré dans l'Eucharistie. C'est *de foi*. « Si quelqu'un dit que dans le St Sacrement de l'Eucharistie, le Christ ne doit pas être adoré d'un culte de latrie, même extérieur, qu'il soit anathème. » Tr. ses. 13. can. 6. Cette vérité ressort clairement de ce que nous avons dit n° 880 et 608.

883. *Comment N. S. est-il présent ?* 1° Ce n'est pas par *impanation*, ou par l'union hypostatique, ou personnelle, avec le pain comme l'a voulu Osiandre. Ce n'est pas par *consubstantiation*, ou en même temps que la substance du pain, et avec elle, comme l'a prétendu Luther ; mais c'est par transubstantiation, de telle sorte que la substance du pain ne demeure plus, et est changée en la substance du corps de Jésus-Christ. C'est *de foi*, autrement ces paroles : *Ceci est mon corps*, ne seraient plus vraies. Aussi les Pères comparent-ils l'Eucharistie au changement de l'eau en vin, aux noces de Cana. « Si quelqu'un nie cette admirable conversion de toute la substance du pain au corps de J.-C., les espèces du pain et du vin demeurent seules, qu'il soit anat. » Tr. ses. 13. can. 2. Donc la forme substantielle du pain ne demeure plus, quoiqu'en ait pensé Durand ; tous s'accordent à dire que la matière première du pain ne demeure pas non plus.

884. L'Eucharistie cependant ne se fait pas par une création *ex nihilo*, puisqu'elle se fait par transsubstantiation, ni par l'adduction du ciel du corps de N. S., comme le veulent quelques auteurs, ni par l'union du corps de N. S. avec les espèces, mais par un changement substantiel du pain au corps de N. S., qui est ainsi reproduit et non créé.

885. 2° J.-C. tout entier est présent sous chaque espèce et sous chaque partie de l'une et de l'autre espèce, après la division. C'est de foi. Tr. can. 3. J.-C. en effet, est immortel et ne peut plus être partagé ; il est donc tout entier, partout où se trouve sa substance. Et comme il est dans l'hostie par la consécration et non par la division de l'hostie, les théologiens en concluent, bien que ce ne soit pas de foi, qu'il est tout entier dans toute l'hostie, et tout entier dans chaque parcelle avant la division, comme l'âme est tout entière dans tout le corps, et dans chaque partie du corps. S. 121.

886. 3° « Si quelqu'un dit qu'après la consécration le corps et le sang de J.-C. n'est pas présent, mais qu'il est seulement là dans l'usage qu'on fait de l'Eucharistie en communiant, mais non avant, ou après, qu'il soit anat. » Ce canon frappe Luther. Tr. can. 4. voir n° 879 et suiv. J.-C. reste donc jusqu'à ce que les espèces s'altèrent, ce qui dans un homme qui a un estomac sain, se fait en un quart d'heure, même chez un prêtre.

Il en est qui prétendent, contrairement à St Thomas, que si les espèces du vin étaient mêlées à une grande quantité de vin, elles ne seraient pas altérées. Il faut donc avoir soin que dans la dernière ablution l'eau soit en plus grande quantité que le vin, afin que le calice soit plus sûrement purifié. L. 1. 6. 229.

887. 4° J.-C. n'est pas présent dans l'Eucharistie d'une manière

naturelle, comme dans le ciel ; mais il y est sacramentellement de la manière que nous avons expliquée n° 477. Les accidents du pain et du vin n'adhèrent pas au corps de N. S., ce serait une imperfection pour ce corps adorable. Ils ne sont pas non plus soutenus par ce corps pour la même raison, mais « n'étant appuyés sur rien, comme dit le catéchisme romain, ils se soutiennent eux-mêmes » par la puissance divine.

888. Les uns disent que les espèces doivent être adorées avec le corps de N. S., comme la pourpre est honorée avec le roi ; d'autres le nient. La première opinion semble plus vraie. S. 197. Quand les espèces se corrompent, une nouvelle matière succède au corps de N. S., et cette nouvelle matière est probablement la même, que celle qu'il y aurait là, si la consécration n'avait pas eu lieu. S. 173. D'après St Thomas, au moment de la consécration, les espèces reçoivent de Dieu la vertu d'être le sujet de toutes les formes, qui suivent la corruption ; et par conséquent tout ce qui pourrait être produit par la matière du pain et du vin, si elle était là, peut être produit par la quantité dimensive du pain et du vin, non par un nouveau miracle, mais en vertu du miracle précédemment opéré. 3, q. 77. a. 5.

Ayant donc établi et développé la définition de l'Eucharistie, nous allons traiter dans trois chapitres 1° du sacrement lui-même ; 2° de son ministre ; 3° de son sujet.

CHAPITRE I

DU SACREMENT DE L'EUCCHARISTIE EN LUI-MÊME.

ARTICLE I. De la matière et de la forme.

889. § I. LA MATIÈRE, I *éloignée* est double ; c'est d'après le décret aux Arméniens, *le pain et le vin de vigne*. Et non seulement il y a un précepte tellement rigoureux d'employer

ces deux matières à la fois, qu'il n'est pas même permis pour donner le viatique à un mourant de consacrer une seule espèce, comme tous l'enseignent; mais encore ce précepte est de *droit divin*, comme il faut tout à fait l'admettre, dit St Liguori contre quelques auteurs. L. 196. Et l'opinion commune, qui n'a que quelques contradicteurs, enseigne que le Pape n'en peut pas dispenser. Bien plus, il est quelques auteurs qui nient que la consécration fût valide, si un prêtre consacrait une espèce sans avoir l'intention de consacrer l'autre; car il n'est pas improbable, qu'en dehors du sacrifice on ne peut pas produire le sacrement. Cependant l'opinion commune soutient que dans ce cas la consécration serait valide. Il est certain que la consécration d'une espèce est valide, si on n'exclut pas la consécration de l'autre espèce, comme par exemple, si après avoir consacré le pain, vous êtes menacé de mort, et prenez la fuite aussitôt. Mais si on menaçait de mort un prêtre pour l'obliger à consacrer, sous une seule espèce, il ne lui serait point permis de le faire. L. 197.

890. Les deux matières doivent être déterminées et présentes, comme le demandent ces mots de la forme *hoc est; ceci est*. Donc si elles étaient au delà de vingt pas, la consécration serait invalide, ou du moins douteuse. Elle ne serait pas valide non plus, si le prêtre disait : Je veux consacrer une hostie sur vingt, sans déterminer laquelle. Il est à propos que le prêtre, avant de célébrer, ait toujours l'intention de consacrer tout ce qui sera présent sur le corporal; de cette manière il n'aura pas lieu d'avoir des doutes, s'il se trouve sur

le corporal, après la consécration, des hosties qu'il n'avait pas remarquées. Si ensuite il remarque qu'il a consacré deux grandes hosties au lieu d'une, il les consommera toutes deux à la communion. S'il le remarquait après l'offertoire, il devrait en mettre une de côté et la consommer après le précieux sang. L. 217. Quant aux gouttes de vin qui seraient en dehors du calice, il ne faut pas avoir l'intention de les consacrer, car on pécherait gravement en les consacrant; mais pour celles qui sont dans le calice, il importe peu en pratique qu'on ait, ou qu'on n'ait pas, l'intention de les consacrer.

La consécration d'un ciboire fermé, ou d'un calice couvert, est certainement valide : mais la consécration d'un ciboire, qui est en dehors du corporal, est douteuse; elle est même certainement invalide, si le prêtre ne fait porter son intention, que sur ce qui est sur le corporal. Les hosties douteusement consacrées doivent être consommées après la première ablution, ou bien comme quelques-uns le permettent, elles doivent être consacrées sous condition à la messe suivante; mais Saint Liguori n'approuve pas cette dernière manière de faire, à moins qu'une juste raison ne l'excuse.

Si des hosties non consacrées sont mêlées à celles qui sont consacrées, il faut consacrer le tout sous la condition : *si non sint consecratæ*. M. 1527.

891. Il est permis de consacrer des hosties apportées à l'autel avant le canon, en les offrant mentalement. On peut même le faire, après le commencement du canon, si sans cela plusieurs personnes devaient être privées de la communion. Il faut avoir soin de ne pas consacrer plus d'hosties qu'il n'en faut, vu le nombre des communicants, afin qu'elles ne s'altèrent pas.

892. 1^o *Du pain en particulier*. Pour la *validité*, il est nécessaire que le pain soit fait avec de l'eau naturelle et de la farine de froment. « Nous définissons

que le corps de N. S. est vraiment rendu présent, par la consécration du pain de froment, qu'il soit azyme ou fermenté, et que les prêtres doivent employer l'un ou l'autre, chacun selon la coutume de son Eglise. Fl. K. §. 402.

Les prêtres grecs, qui voyagent en Occident, peuvent à leur gré célébrer avec du pain azyme, ou avec du pain fermenté ; il en est de même des Latins qui voyagent en Orient. A plus forte raison, peut-on consacrer en Occident, avec du pain fermenté, pour compléter un sacrifice, qui serait sans cela incomplet. Là dessus tout le monde est d'accord. Mais en dehors de ce cas, il n'est pas permis de consacrer en Occident avec du pain fermenté, pas même pour donner le viatique à un mourant. C'est l'opinion commune qui a cependant quelques contradicteurs. L. I. 6. 203.

893. Ce serait une faute grave d'employer une hostie énormément brisée ou maculée ; si les taches, ou la fracture, n'étaient que légères, le péché serait léger. Dans les Eglises latines, les hosties doivent avoir une forme ronde, et celle du célébrant doit être plus grande. Cependant si le prêtre célèbre la messe en particulier, ou bien si, en un jour de fête, les grandes hosties font défaut, il est permis de consacrer avec une petite hostie, pourvu qu'il n'y ait pas de scandale à craindre. L. 204, 205. Les hosties doivent être faites depuis quinze jours seulement ; et au plus, depuis un mois. D'après une décision de la Congrégation des Rites, c'est un abus de se servir d'hosties faites depuis trois mois ; et si un curé se le permet, les autres prêtres de la même église ne peuvent pas s'en servir pour cela. G. 315.

894. 2°. *Du vin en particulier.*

— Le seul vin de raisin est une matière valide. Si le vin est entièrement aigri, ou tout à fait corrompu, ou fait avec des raisins verts, ou si on y mêle une si

grande quantité d'eau qu'il en soit altéré, la consécration est invalide (Rub. tit. 4. n. 1.) Si après la consécration, vous doutez si vous avez consacré du vin ou du vinaigre, consacrez du vin véritable sous condition, si vous le remarquez avant la consommation de l'hostie ; et si vous ne le remarquez qu'après, prenez une nouvelle hostie, avec du vin auquel vous mêlez une goutte d'eau, et recommencez les deux consécrations aux mots : *Qui pridie* V. N. 948. C'est là ce qu'il y a de plus sûr. Cependant la rubrique permet, s'il y a quelque scandale à craindre, de ne consacrer que le vin en reprenant à : *Simili modo*. (Lig. 206).

Si le prêtre après avoir déjà quitté les ornements sacrés, remarque qu'il n'a pas consacré du vin, si une heure ne s'était pas écoulée, il doit d'après l'opinion la plus sûre, qui a cependant plusieurs contradicteurs, renouveler la consécration, ou en retournant à l'autel, ou en consacrant à la sacristie, sur une pierre sacrée. (Cr. 2376). Si un prêtre remarquait, avant la communion, que les deux consécrations ont été invalides, il devrait consacrer de nouveau. S'il ne le remarquait qu'après la communion, il pourrait d'après Gousset, quitter l'autel ; ou bien si un certain nombre de personnes devaient rester sans communier, consacrer de nouveau.

895. Si le vin est gelé, il n'est certainement pas permis de le consacrer ; mais dans le cas où on l'aurait fait, il faudrait tenir la consécration pour valide, car il n'y a aucune raison probable d'en douter. Si le vin commence à aigrir, ou à devenir trop âcre, ou s'il est doux, ou si on n'y a point mêlé d'eau, ou si on y a mêlé de l'eau de rose, en petite quan-

tité, la consécration est valide, mais le célébrant pèche gravement. (*Rub.*) Il est probable cependant, qu'à défaut d'autre, on pourrait employer un vin, qui ne serait pas véritablement acide, comme le font d'ailleurs de bons prêtres; et dans une nécessité grave, il serait permis, d'après quelques auteurs, de se servir d'un vin même notablement aigri, pourvu que ce fût certainement du vin. D'après une décision de la congrégation de la P. il est permis de se servir de vin fait avec des raisins secs, pourvu que par le goût et la couleur, on reconnaisse que c'est du vin véritable. (M. 4.523.)

896. Il est probable qu'à la Cène N. S. a consacré du vin, auquel était mêlé un peu d'eau; aussi l'Eglise ordonne-t-elle de mettre quelques gouttes d'eau dans le calice, avant la consécration; et ce précepte est grave. Si toutefois on avait omis de le remplir, avant la consécration, il ne faudrait pas le faire après. Cette eau qu'on mêle au vin, indique l'union du peuple fidèle, figuré par l'eau, avec N. S. son divin chef, et rappelle l'eau et le sang, qui jaillirent du Cœur du Sauveur en croix. — Une ou deux gouttes suffisent; et il faut éviter de mettre dans le calice, un cinquième d'eau, à moins que le vin ne soit très généreux; mais une grande quantité d'eau pourrait rendre la matière douteuse, ou même invalide. Cette eau est certainement changée au Corps et au Sang de N. S., les uns disent immédiatement, les autres disent médiatement, c'est-à-dire après avoir d'abord été changée en vin. Les deux sentiments sont probables. (L. 209.210.)

897. § II. — LA FORME. D'après le décret aux Arméniens « ce

sont les paroles du Sauveur, par lesquelles il opère lui-même le sacrement. » Ce n'est pas assez de les prononcer historiquement; il faut le faire d'une manière significative, c'est-à-dire appliquer leur signification à la matière présente.

I. — Or les paroles de N. S. sur le pain sont les suivantes : *Hoc est enim corpus meum*, qui seules constituent la forme de la première consécration, d'après l'opinion commune et très probable. Cependant je n'ose pas dire improbable l'opinion, qui soutient que la forme commence aux mots : *Qui pridie*, dit St Liguori. Aussi la rubrique veut-elle que si la consécration est invalide, on reprenne à : *Qui pridie*.

898. II. Sur la forme du vin, il y a la même controverse que ci-dessus touchant, les paroles : *Simili modo*. Les auteurs pensent communément, que la forme essentielle est toute dans ces paroles : *Hic est enim calix Sanguinis mei*; mais une opinion probable soutient que les paroles suivantes : *novi et aterni Testamenti*, etc. sont aussi de l'essence du sacrement. Si donc on les avait omises, il faudrait répéter sous condition toute la forme en recommençant à : *Simili modo*. (L. 6.222.) Les paroles : *Hæc quotiescumque*, etc. ne sont pas essentielles. L'omission volontaire du seul mot *enim* serait grave, d'après plusieurs auteurs; et il pêcherait très gravement celui qui ajouterait à la forme quelques paroles, lors même que ces paroles ne changeraient pas le sens. Si on ne se souvient pas d'avoir dit toute la forme, il ne faut pas la répéter; mais si on doute, avec une vraie probabilité, d'avoir omis quelque chose d'essentiel, il faut répéter la forme

sous condition.

899. *Est-il requis pour la validité, que celui qui prononce la forme, s'entende lui-même ?* On le nie communément, cependant quelques auteurs l'affirment ; et leur opinion est probable. On ne pourrait donc excuser de péché mortel celui, qui proférerait de manière à ne pas pouvoir s'entendre, les paroles de la consécration. Il risquerait de rendre le sacrement invalide, ce qui est certainement illicite. (L. I. 6.414. v. n. 795.)

900. Bien qu'il y ait dans l'Eucharistie une double matière et une double forme, il n'y a cependant en réalité qu'un sacrement, car il n'y a qu'une signification, celle de la réfection spirituelle.

Ce que nous venons de dire de la matière et de la forme s'applique au sacrement à faire *in fieri*. Quant au sacrement fait *in facto esse*, c'est-à-dire, quant aux hosties consacrées, il est probable que la réunion des espèces et du corps de N. S. est comme la matière du sacrement, et que la signification sacramentelle, c'est-à-dire la réfection de l'âme, est comme la forme. Ce sacrement est formellement le même partout où il y a des hosties consacrées, puisque c'est partout le même corps de N. S. ; mais il est numériquement multiple, et cela en proportion du nombre des espèces séparées par une distance morale. (S. 215)

ART. II. — De l'institution divine.

901. Il est certain que N. S. a institué ce sacrement, la nuit de la Cène. V. n° 769. St Thomas se demande s'il s'est communiqué lui-même ; et il répond affirmativement. N. S. a commencé par faire et a enseigné ensuite. (III. q. 81. a. 1.)

ART. III. — Des effets de l'Eucharistie.

902. I. *La rémission des péchés mortels n'est pas l'unique, ni le principal effet de l'Eucharistie, c'est de foi* contre les protestants de par le Concile de Trente (sess. 13. can. 5.) ; mais par accident l'Eucharistie a pour effet de remettre ces péchés. V. n° 776.

II. *L'Eucharistie remet les péchés véniels*, et cela d'après l'opinion la plus probable, d'une manière médiate seulement, c'est-à-dire par le moyen de la charité qu'elle excite. III. Elle remet aussi de la même manière la peine temporelle. IV. Elle préserve des péchés mortels. V. Elle augmente la grâce et les vertus. VI. Elle unit l'homme avec J.-C. et avec les membres de J.-C. VII. Elle console et rassasie l'âme. VIII. Elle donne un gage de la vie éternelle. IX. Elle sanctifie le corps, et, en apaisant la concupiscence, lui donne un gage de résurrection. (Lig. 269.)

903. Le sacrement produit ses effets dès qu'on le prend, c'est-à-dire, en passant de la bouche dans l'estomac : c'est pourquoi il ne faut pas le garder dans la bouche, mais il faut l'avaler aussitôt que possible. Si les espèces s'altéraient complètement dans la bouche, on n'aurait pas communiqué à proprement parler. Il est probable qu'il produit une plus grande grâce, si on communique sous les deux espèces, ou si on reçoit une plus grande hostie, car il opère par manière de nourriture. Mais voyez ce que nous disons au n° 912. Celui qui ayant communiqué sacrilègement, fait aussitôt après un acte de contrition, avant que les espèces soit altérées, reçoit probablement l'effet du sacrement. M. 1555.

La communion, faite pour les autres ne leur sert pas par elle-même *ex opere operato* ; mais il est certain qu'elle profite soit aux vivants, soit aux morts, par manière d'impétration et de satisfaction, *ex opere operantis*. M. 1510.

CHAPITRE II.

DU MINISTRE DE L'EUCCHARISTIE.

Parlons d'abord du ministre

lui-même et ensuite de ses devoirs.

ART. I. — Du Ministre lui-même.

Il y a celui qui consacre l'Eucharistie et celui qui l'administre.

904. § I. LE MINISTRE QUI CONSACRE L'EUCARISTIE, c'est le prêtre seul. C'est *de foi*. « Si quelqu'un dit que par ces paroles: *Faites ceci en mémoire de moi*, J.-C. n'a pas établi prêtres ses apôtres, et qu'il n'a pas ordonné qu'eux et les autres prêtres offriraient le corps et le sang de J.-C., qu'il soit anathème. » Tr. ses. 22. can. 2.

Tous les prêtres qui consacrent à la fois la même matière, consacrent valablement; et les prêtres nouvellement ordonnés, qui disent la messe en même temps que l'Evêque, peuvent pour cette messe recevoir un honoraire. Ils doivent toutefois avoir soin d'achever la forme en même temps que lui; et surtout qu'ils évitent de précéder l'Evêque, autrement ce dernier ne consacrerait pas. Avant la consécration du calice, qu'ils aient soin de ne pas avoir l'intention de le consacrer, s'ils n'ont pas consacré le pain, autrement leur sacrifice serait incomplet. V. L. 232. Un prêtre aveugle ne peut pas célébrer sans un indult apostolique.

905. § II. DU MINISTRE QUI DISPENSE L'EUCARISTIE. I. L'*ordinaire* c'est un prêtre, qui a la juridiction, ou la délégation au moins présumée, à cette fin. Celui qui a la permission de dire la Messe dans une Eglise peut y donner la communion; mais non la communion pascale, à moins que la coutume ne le permette. Pour le viatique, on ne doit pas

sion à moins d'une grave nécessité. G. 289.

906. D'après la coutume, les réguliers ne peuvent pas porter la communion aux infirmes, sans la permission du curé; ils peuvent encore moins porter le viatique; mais dans leurs églises, ils peuvent donner la communion à tous et en tout temps, excepté le jour de Pâques, et même le jour de Pâques si la coutume le permet. Cr. 1360; mais la communion, faite chez eux, ne compte pas pour l'accomplissement du précepte, à moins qu'on ne puisse certainement présumer la permission du curé. L. 300.

907. Les réguliers peuvent donner la communion pascale à tous ceux, qui vivent dans la clôture du monastère, mais non aux domestiques qui vivraient en dehors. Cr. 1359. Les congrégations à vœux simples, ne jouissent pas de ce privilège, à moins qu'elles ne l'aient obtenu du St Siège. G. II. 176. Il n'est pas permis de donner la communion dans les oratoires privés, sans l'autorisation de l'Evêque. Cr. 1361. Rien de particulier n'est prescrit par le droit commun, touchant la première communion; il faut donc s'en tenir sur ce sujet aux statuts de chaque diocèse. Cr. 613. Toutefois les pasteurs des âmes comprennent de quelle importance il est d'y préparer les enfants; et le moyen le plus efficace pour cela c'est de les confesser fréquemment, dès qu'ils peuvent offenser le bon Dieu. C'est par là seulement qu'on forme des cœurs purs, où N. S. se trouve bien, quand il y vient pour la première fois. Il est aussi très important de faire précéder la première communion, dans les paroisses et les maisons d'édu-

cation, de quelques jours de retraite, comme cela se pratique généralement. Un curé, s'il n'a pas à son service un missionnaire pour donner ces exercices, peut toujours s'entendre avec un de ses confrères, qui l'aidera. Qu'on n'omette jamais d'obliger les enfants à se présenter à un confesseur extraordinaire, avant la première communion, afin de prévenir tout sacrilège. Il serait même mieux de le faire, avant de leur donner l'absolution, à la fin de la retraite, on pourrait par là prévenir deux sacrilèges, au lieu d'un.

908. II. Le Ministre *extraordinaire*, c'est un prêtre non délégué, ou un diacre ; mais le diacre ne peut donner la communion sans nécessité, ni avec nécessité sans permission, autrement il encourt l'irrégularité d'après l'opinion commune. L. E. 91. Il en est cependant quelques-uns qui disent que cette peine ne l'atteint pas dans ce cas ; mais dans la nécessité extrême, c'est-à-dire dans un danger de mort qui ne laisse pas le temps de demander la permission du curé, un diacre peut et doit même donner la communion. Bien plus, il est probable que, dans ce cas, un laïc, et à plus forte raison un clerc, peut à défaut d'autres se communier soi-même et communier les autres. L. 237. Et il est *certain* qu'il est expédient de suivre cette opinion si le moribond n'a que l'attrition, et ne peut recevoir ni l'absolution, ni l'Extrême-Onction ; car dans ce cas l'Eucharistie devient un sacrement nécessaire pour le faire passer de l'attrition à la contrition. L. 286. Toutefois que celui qui, dans ce cas, donnerait le viatique à un moribond ait soin de l'exciter d'avance à la contrition parfaite. — Il est aussi

probable, qu'un prêtre et un diacre, peuvent, à défaut d'autres, se communier eux-mêmes, s'ils devaient sans cela rester longtemps privés de la communion. Gousset dit même qu'un prêtre peut se donner la communion par simple dévotion.

ART. II. De l'office du Ministre.

909. § I. EN CONSACRANT, v. n° 787 et suiv. Il est requis, 1° pour la *validité* d'avoir l'intention virtuelle de consacrer une matière déterminée et présente. V. n° 890. Il est bien de prendre l'habitude de formuler son intention tous les jours, en se préparant à célébrer.

II. Pour la *licéité* ; il faut être à jeun. V. n° 938, être exempt de toute censure, et de toute faute grave, non confessée. V. n° 798 ; et enfin il faut consacrer avec attention, (v. n° 802), dans le lieu prescrit par les lois canoniques, une matière placée sur le corporal et sur la pierre sacrée (ce qui est requis *sub gravi*). De plus il faut que la matière soit découverte et offerte à Dieu mentalement, au moins avant le canon. V. n° 890. G. D. 281.

910. § II. EN ADMINISTRANT, I. Il est requis pour la *licéité*. 1° D'être en état de grâce, d'après l'opinion la plus probable ; quelques-uns cependant le nient, parce que donner la communion ce n'est pas produire un sacrement : la communion n'est en effet que la condition *sine qua non* de l'effet de l'Eucharistie. Tous s'accordent à dire qu'il n'est pas nécessaire de se confesser d'une faute même grave, avant de donner la communion, supposé qu'on ait la contrition parfaite. V. n° 798. 2° Il faut être exempt de censure. Toutefois un ex-

communie non dénoncé ne pèche pas, ni n'encourt pas l'irrégularité, en donnant la communion à ceux qui la lui demandent.

911. II. *Que doit-il administrer.* 1^o Il n'est pas nécessaire de donner la communion, sous les deux espèces. C'est de foi contre Jean Huss et les protestants, de par le Concile de Trente. (Ses. 21. can. 1 et 3.) Et c'est ce qui ressort de ce que nous avons dit, plus haut au n^o 885. J.-C. en effet est tout entier sous chacune des deux espèces.

912. Il y a un précepte grave de l'Eglise de ne donner la communion, que sous l'espèce du pain aux laïques et aux clercs qui ne consacrent pas; et c'est de foi que l'Eglise ne s'est pas trompée dans cette pratique (Ibid. can. 2.) D'après l'opinion commune, qui a peu de contradicteurs, on ne peut sans péché donner le viatique, sous l'espèce du vin, à un moribond, qui ne pourrait avaler l'hostie. On peut et on doit dans ce cas, lui donner un fragment d'hostie dans un peu de vin ou d'eau. L. 255. Cependant un laïc pourrait et devrait même prendre les espèces du vin pour les soustraire à la profanation; et un voyageur en Orient, s'il ne trouvait point d'Eglise de rite latin, pourrait communier sous l'espèce du vin. Les hosties doivent être entières; cependant pour une raison légère, par ex. pour donner la communion à une servante, qui ne peut pas attendre une autre messe, on peut diviser de petites hosties et même se servir d'un fragment de la grande hostie du Célébrant. G. 303. C'est un abus condamné par la Sacrée Congrégation de donner plusieurs hosties, ou une hostie plus grande que de coutume, pour favoriser certaines dévotions particulières.

913. III. *Comment faut-il administrer l'Eucharistie?* 1^o Avec le pouce et l'index. Si le prêtre ne peut employer ces deux doigts, il ne peut donner la communion avec les autres, sans raison suffisante. G. 296. Il est des auteurs, qui permettent de donner l'hostie aux pestiférés qui la prennent eux-mêmes dans une feuille de papier bien propre,

qu'on brûle aussitôt après. Cr. 320. 2^o Il faut observer les prescriptions du Rituel romain, qui varient selon qu'on donne la communion à l'église, ou qu'on la porte aux infirmes, il pèche gravement celui qui donne la communion en dehors du cas de nécessité, sans aucun vêtement sacré, et véniellement s'il la donne sans une étole de la couleur de l'office du jour. Pendant la messe, et immédiatement après, ou avant, on peut la donner avec les ornements de la messe, fussent-ils de couleur noire.

914. Il est défendu de transporter l'Eucharistie d'un autel à l'autre sans aucun vêtement sacré, et de l'administrer sans un cierge allumé et sans la récitation du *Confiteor*, mais on peut la donner avec un seul cierge et sans ministre. Il ne faut pas qu'une femme réponde, mais que le prêtre récite tout lui-même. Quand le prêtre doit donner la communion aux religieuses, c'est tourné vers elles qu'il dit le *Misereatur* et *l'Ecce Agnus Dei*, cependant il doit donner tout d'abord la communion à ceux qui servent la Messe; et en descendant et en remontant, il doit passer par le milieu de l'autel. M. 1541. — Le verset et l'oraison après la communion sont de précepte, mais non l'antienne *O sacrum convivium*. Quand on donne la communion immédiatement avant ou après la messe, on doit donner aussi la bénédiction aux fidèles, excepté dans les messes de *requiem*.

915. Concernant la communion des infirmes, voyez le Rituel et remarquez ce qui suit: L'Evêque peut permettre de se couvrir, pour porter la Sainte-Eucharistie, en dehors des bourgs; mais le pape seul peut donner cette permission, pour la porter ainsi dans les bourgs eux-mêmes. G. 307. Si on ne peut faire autrement, on peut la porter sans aucun vêtement sacré. G. 306. Si on a une longue route à faire, on peut se servir d'un cheval paisible; mais on ne peut jamais confier le saint ciboire à un laïc. G. 307. V. n^o 908. D'après le rituel, on doit porter la sainte Eucharistie d'une manière ostensible et avec honneur, à moins que l'Evêque ne permette de faire autrement dans certains lieux, où il est nécessaire de le faire en secret; et dans ce dernier cas, dit Benoît XIV, que le prêtre ait du moins toujours une étole, et soit ac-

compagné au moins d'un fidèle. M. 1544. Pour ne pas effrayer le malade, le prêtre peut dire à voix basse les paroles : *Accipe viaticum*, etc., qu'il n'est pas du reste nécessaire de dire. L. 285. Il n'est jamais permis de porter l'Eucharistie, pour la faire vénérer à un malade, qui ne peut la recevoir.

916. Si en distribuant la sainte hostie, on laisse tomber une parcelle dans les vêtements d'une femme, qu'elle-même la retire et la rende au prêtre. Si elle tombe à terre, ou sur la nappe, qu'on remarque l'endroit et qu'on le lave ensuite. Cette obligation de laver la place est légère, s'il s'agit de l'hostie ; mais elle est grave, s'il s'agit de l'espèce du vin. Si l'hostie tombe sur la barbe, ou les vêtements de quelqu'un, il n'y a rien à faire qu'à la retirer. Si le précieux sang se répandait, il faudrait le prendre le mieux possible en l'épuisant, ou en léchant la place, qu'on laverait après *sub gravi*. V. n° 1026 et suiv.

917. IV. *A qui faut-il administrer l'Eucharistie?*—Ceux qui ont charge d'âmes sont obligés par leur fonction, et s'ils reçoivent un salaire, par un devoir de justice, de donner la communion à leurs ouailles, toutes les fois qu'elles la demandent raisonnablement. Un refus peut facilement devenir grave, à moins que la communion ne soit demandée par des pécheurs publics, ou par des insensés. On ne doit pas la refuser à un pécheur occulte qui la demande publiquement, ni même aux filles enceintes qui se sont notoirement confessées et qui ont cessé leurs relations mauvaises. On ferait bien toutefois de persuader à ces dernières de faire la communion, dans une paroisse, ou une église où elles ne seraient pas connues, si leur présence à la table sainte devait être un sujet de rumeur publique et de scandale. Donc si après avoir porté le viatique à un moribond, le prêtre remarque en entendant sa confession, qu'il n'a pas les dispositions voulues pour communier, il faut lui persuader de déclarer devant les gens de la maison, qu'il ne veut

pas communier ; et s'il ne veut pas le déclarer, il faut lui donner la communion. Pour éviter cet inconvénient, il est tout à fait à propos de ne porter ordinairement la communion à un malade qu'après avoir entendu sa confession : à moins qu'on n'ait de sérieuses raisons de faire autrement. Il n'est pas convenable de porter la communion, aux femmes de mauvaise vie, dans le lieu même de leurs crimes. Un curé est-il tenu d'administrer l'Eucharistie aux pestiférés ? Les uns l'affirment, les autres disent qu'il n'est tenu de donner que le Baptême et la Pénitence. Les deux opinions sont probables ; mais un prêtre dévoué suit toujours la première du moins en pratique. L. 233.

918. V. *Quand faut-il donner la communion?* — On peut la donner à toute heure du jour, et même pour une cause suffisante, à la tombée de la nuit ; mais au milieu de la nuit, on ne peut la donner qu'en viatique, encore le fait-on sans bruit. G. 305. Il est permis dans les communautés de donner la communion, bientôt après minuit, à un infirme qui ne peut pas rester longtemps à jeun. M. 1540. V. n° 940. Sauf le viatique qu'on peut donner en tout temps, il n'est pas permis de donner la communion en temps d'interdit local, ni depuis le Jeudi-Saint après la Messe jusqu'au Samedi-Saint après la Messe, à moins que la coutume ne permette de donner ce jour-là la communion à la Messe. On ne peut pas non plus, sans un privilège, la donner à la Messe de minuit le jour de Noël.

919. VI. *Où faut-il l'administrer?* Aux infirmes dans leur maison, et aux autres selon ce que nous avons dit au n° 906 et suiv.

920. § III. EN CONSERVANT

L'EUCARISTIE. I *Comment faut-il la conserver?*

L'Eucharistie doit être conservée : 1^o Dans les églises cathédrales et paroissiales et dans celles des religieux proprement dits, des religieuses cloîtrées, et des hôpitaux. On ne peut sans la permission du Pape la conserver ailleurs. 2^o On doit tenir le St Sacrement dans un tabernacle décent, bien fermé à clef, et cette clef doit être entre les mains du curé, ou d'un prêtre. Le tabernacle doit être doré à l'extérieur, à moins qu'il ne soit de marbre ou d'une autre matière plus précieuse. Et à l'intérieur, il doit être tapissé de soie blanche. On doit le recouvrir d'un conopée, et il est défendu de n'y rien enfermer que le St Sacrement, qui doit être contenu dans un ciboire au moins béni et fait en or ou en argent, ou en étain doré ; mais non en cuivre, ni en bois, ni en verre. Le ciboire doit être recouvert d'un voile blanc et placé sur un corporal. Le tabernacle doit être béni, bien que quelques-uns pensent que ce n'est pas nécessaire. On ne peut placer au-dessus que la croix, et on ne peut rien exposer à la vénération des fidèles devant la porte du tabernacle. Cr. 2677. Cette porte doit rester ouverte, quand le St Sacrement n'est plus enfermé dans le tabernacle. 3^o Devant le tabernacle doit toujours brûler une lampe, à moins d'une dispense du Pape. Ce serait une négligence grave de la laisser éteinte pendant un jour entier. G. 310. Pour l'alimenter on doit employer l'huile d'olive ; mais si on ne peut s'en procurer, le St Siège laisse à la prudence des Evêques le pouvoir de permettre d'employer d'autres espèces d'huiles, autant que possible végétales.

921. II. *Peut-on exposer la Ste Eucharistie?*— Sans l'approbation de l'Evêque, un prêtre revêtu du surplis et de l'étole peut, après avoir allumé six cierges de cire, placer le ciboire sur le corporal à la porte du tabernacle, qui reste ouverte. C'est ce qu'on appelle l'exposition privée. Pour l'exposition publique, ou la bénédiction solennelle du St Sacrement il faut la permission de l'Evêque. Pendant l'exposition du St Sacrement, il doit toujours y avoir dans l'église quelques adorateurs ; six cierges de cire doivent rester allumés ; et aucune relique, ni image, ne doit être exposée sur l'autel. D'après une décision de la C. des R. 4 fév. 1871, il ne convient pas que l'hostie touche le verre dans la custode. Ce n'est pas contre l'esprit de l'Eglise, de nos jours, d'exposer fréquemment le St Sacrement, pourvu qu'on le fasse avec le respect voulu. Que les prêtres aient soin par

leurs exhortations, et leurs exemples, d'accréditer la pratique si salutaire de visiter le St Sacrement. M. 1584. D'après une décision de la S. C. des R. du 13 avril 1883, on ne peut tolérer sur l'autel une illumination de gaz, ni *a pari* de lumière électrique.

922. III. *Que faire des hosties, ou des fragments d'hostie que l'on trouve?* Si un laïc les trouve qu'il avertisse un prêtre ; s'il n'y a point de prêtre, qu'à l'aide d'une épingle il place ces hosties, sur une feuille de papier bien propre, et les garde dans un vase convenable, en attendant qu'il les remette à un prêtre.

Si le prêtre trouve : 1^o Une hostie qui soit certainement consacrée, et non altérée, qu'il la prenne avant les ablutions, ou la donne à ceux qui viennent communier. Si elle n'est que douteusement consacrée, ou douteusement altérée, qu'il la prenne avant les ablutions. Si dans les deux cas précédents, l'hostie n'était pas propre, qu'il l'enferme dans le tabernacle jusqu'à ce qu'elle soit entièrement altérée, s'il a répugnance à la consommer.

2^o S'il trouve seulement des parcelles, restes du saint sacrifice qu'il vient d'offrir, il peut les prendre avant l'ablation, et même après, et même à la sacristie s'il n'a pas quitté les ornements ; s'il les avait quittés, qu'il les enferme dans le tabernacle ou les confie à un prêtre, qui doit célébrer après lui. Si c'est impossible, qu'il les prenne lui-même. Si ces fragments étaient des restes d'une autre messe que la sienne, il ne pourrait les prendre qu'avant les ablutions ; pour les prendre sans être à jeun, il faudrait qu'il y eût à craindre quelque grave irrévérence. G. 312.

3^o Si un infirme, rejette les saintes espèces il faut les recueillir dans un vase propre, et les laisser dans un endroit fermé de l'église, pour les jeter ensuite dans la piscine, quand elles seront entièrement altérées. Si elles sont mêlées à des aliments, il faut recueillir le tout avec des étoupes, le brûler et jeter les cendres dans la piscine.

923. IV. *Quand faut-il renouveler les saintes espèces?* Tous les huit, ou au moins tous les quinze jours. Le prêtre qui les conserverait longtemps, au risque de les voir s'altérer, pécherait gravement. On ne serait pas sans reproche non plus, si en renouvelant les hosties à temps, on laissait dans le ciboire des parcelles anciennes, qu'on ne consommerait pas. On doit consommer les hosties anciennes avant les ablutions. Pour purifier le ciboire, le prêtre doit recueillir les parcelles dans le calice, ou bien verser le vin dans le ciboire, puis le transvaser dans le calice, et le boire ensuite.

CHAPITRE III.

DU SUJET DE L'EUCCHARISTIE.

Quel est-il? Quelle est l'obligation pour lui de recevoir ce sacrement, et quelles dispositions y doit-il apporter?

924. ART. I. Quel est-il? Il n'y a que ceux qui ont été baptisés, qui puissent recevoir l'Eucharistie *sacramentellement*, c'est-à-dire en tant qu'elle est sacrement. Les infidèles ne peuvent la recevoir que *matériellement*, comme celui qui consommerait une hostie qu'il croirait n'être pas consacrée, et qui le serait en réalité. Et ceux qui sont bien disposés le reçoivent sacramentellement et spirituellement, c'est-à-dire qu'ils reçoivent à la fois le sacrement et les effets du sacrement, tandis que les pécheurs reçoivent le sacrement, mais non ses effets.

ART. II. Quelle est l'obligation de recevoir l'Eucharistie?

925. C'est certain. I qu'il y a obligation de droit divin, au moins pour les adultes, de recevoir l'Eucharistie. Quant aux enfants qui n'ont pas l'usage de la raison, bien que l'Eucharistie soit capable de produire en eux la grâce, il est défendu par la coutume de la leur administrer. L. 300; mais quand ils ont l'usage de la raison, n'eussent-ils que sept ans, il y a obligation grave de leur administrer le viatique. L. 301. Etant posé que cette obligation est de droit divin, on devrait même le donner, avant sept ans, à ceux qui ont l'usage de raison. Voir n° 2010. Le précepte divin oblige, à l'article de la mort, à moins qu'à cause de délire, ou pour une raison grave, on ne puisse pas communier. Il oblige aussi plusieurs fois dans la vie, surtout par accident,

quand sans communion on ne peut pas surmonter de grandes tentations. Celui qui accomplit le précepte de l'Eglise de communier en temps pascal, accomplit suffisamment le précepte divin; et celui qui néglige de communier dans les grandes tentations ne pèche pas contre le précepte de recevoir l'Eucharistie, mais contre la vertu qu'il est exposé à violer. L. 295. De par le précepte divin, il est nécessaire pour les seuls prêtres qui célèbrent, de communier sous les deux espèces. V. n° 912.

926. De par le précepte de l'Eglise, il y a obligation de communier chaque année à Pâques pour tous ceux qui sont arrivés à l'âge de discrétion, c'est-à-dire à neuf ans (et on ne peut pas tarder au delà de quatorze.) C'est aux parents, au confesseur surtout, et aussi au curé à juger si l'enfant est dans les conditions voulues, G. 318; mais on peut faire communier les enfants, dès qu'ils ont l'âge de raison. Voir n° 2996.

927. III. La communion est-elle nécessaire de nécessité de moyen? Non; c'est certain pour tous; et c'est de foi pour les enfants, d'après le Concile de Trente. Ses. 21, can. 4. Le vœu ou le désir de communier est-il nécessaire de nécessité de moyen pour les adultes. Les uns le nient; les autres plus probablement disent que le désir, au moins implicite, est nécessaire. L. 493. V. n° 862.

928. Celui qui a reçu la communion, il y a peu de temps sans être malade, est-il obligé de recevoir le viatique? Il y a deux opinions probables: la première le nie; la seconde plus probable l'affirme, G. 319. Mais qu'en est-il de celui qui aurait communiqué le matin? Sur cette question il y a trois opinions probables; la première dit qu'il n'est pas obligé de communier, mais qu'il le peut; la seconde qu'il y est obligé; la troisième, qu'il ne le peut même pas. Toutefois celui qui a déjà reçu le viatique et retombe ensuite dans une faute grave n'est pas obligé de communier encore, il suffit qu'il se confesse.

929. *Doit-on donner la communion à ceux qui toussent ?* Oui, si la toux n'est pas continuelle au point d'empêcher d'avaler la sainte hostie ; quant à ceux qui vomissent, il ne faut la leur donner, même en viatique, qu'après qu'ils sont restés 6 heures sans vomir ; et dans le doute s'ils pourront garder ou non la sainte hostie, il ne faut pas la leur donner. G. 320. Quant à ceux qui n'ont jamais eu l'usage de la raison, il ne faut pas la leur donner, pas même en viatique, pas plus qu'aux enfants qui n'ont pas la raison ; (on sait cependant que dans la primitive Eglise on communiait les enfants, et l'Eucharistie produisait en eux la grâce.)

930. Si les insensés ont des moments lucides, il faut la leur donner dans ces intervalles, ainsi qu'à ceux qui délirent, ou qui sont obsédés, ou atteints d'épilepsie ; mais il ne faudrait pas la leur donner dans les accès de folie ou autres. Pour ceux qui sont tombés en démence après avoir joui de leur raison, il faut leur donner la communion, si leur vie a été chrétienne, pourvu qu'on n'ait pas la certitude qu'ils ont perdu la raison dans l'acte du péché mortel ; il faut suivre la même règle à l'égard de ceux qui ont perdu l'usage de leurs sens, s'ils peuvent avaler l'hostie, sans péril d'irrévérence.

931. On doit donner la communion, quand elle est de précepte, aux idiots à moitié fous, ainsi qu'à ceux qui sont à la fois sourds et muets, pourvu qu'ils sachent distinguer l'Eucharistie d'un pain ordinaire ; et on pourrait la leur donner plus souvent, s'ils avaient plus de connaissance ; on ne peut la donner à ceux qui sont à la fois sourds, muets et aveugles.

932. Quant aux condamnés à mort, il faut suivre la coutume des lieux ; mais celle de leur donner la communion est plus conforme à la miséricorde et à la piété chrétienne. Bien plus, St Liguori dit qu'ils doivent communier sans être à jeun, si on ne peut pas leur faire différer leur exécution. L. 283.

ART. III. — Des dispositions de l'âme et du corps.

933. I. DE L'ÂME. Les unes regardent la communion sacramentelle, les autres la communion spirituelle. 1^o Autres sont les dispositions qu'exige la communion sacramentelle ordinaire et autres celles que réclame la communion fréquente.

1) *Pour les communions ordinaires, (a), la loi ne suffit pas.*

« Si quelqu'un dit que la seule foi est une préparation suffisante à la réception du sacrement, qu'il soit anat. » (Tr. ses. 13. can. 11.) (b) Il faut de plus l'état de grâce, sans lequel la communion serait un sacrilège. Celui qui a la conscience chargée d'un péché mortel, commis depuis la dernière confession, ne peut pas communier, même avec la contrition parfaite ; il doit se confesser à moins qu'il n'ait pas la facilité de trouver un confesseur, ou qu'il ne puisse aller à lui que trop difficilement, et qu'en même temps il ne puisse pas omettre la communion. Ainsi donc celui qui ne pourrait pas omettre de célébrer sans donner scandale, ou bien sans faire manquer la messe, en un jour de fête, aux fidèles dont il a la charge, pourrait célébrer avec la contrition parfaite, s'il ne pouvait se confesser ; mais ceci ne s'applique pas à celui qui n'a pas la charge d'une paroisse. Celui qui aurait commencé la messe sans se rappeler une faute grave, commise depuis la dernière confession, dont il se souviendrait après la première consécration, pourrait continuer ; s'il s'en souvenait avant la consécration, il devrait se confesser, ou quitter l'autel, s'il le pouvait sans crainte de scandale ou d'infamie ; s'il n'avait que des péchés réservés, v. n. 1278. Un fidèle, qui se souviendrait d'un péché grave, commis depuis la dernière confession, lorsqu'il se trouverait à la table sainte, pourrait aussi communier, s'il ne pouvait s'éloigner sans infamie. Celui qui est sous le coup d'une censure réservée peut communier, quand le précepte de la communion urge, s'il a à craindre l'infamie ; mais d'après l'opinion la plus probable il doit se confesser avant ; il y a cepen-

dant une opinion probable qui soutient, qu'il n'est pas obligé à la confession ; mais dans tous les cas qui précèdent, il faut avoir la contrition parfaite, quand on ne peut se confesser. Et le prêtre, (mais non le laïc), qui communierait dans ces conditions serait tenu de par un précepte de l'Eglise de se confesser *quamprimum*, au plus tôt, c'est-à-dire dans l'espace de trois jours, supposé qu'il ne doive pas communier avant, car s'il devait encore célébrer, avant ces trois jours, il est clair qu'il serait obligé de droit divin de se confesser avant. Le Concile de Trente fait en effet dériver l'obligation de se confesser avant la communion des paroles de St Paul : *Que l'homme s'éprouve lui-même*; et il dit que la coutume de l'Eglise a toujours entendu par cette épreuve l'obligation de se confesser. Tr. ses. 13, ch. 7. L. 1. 6, n. 256.

934. Un péché, douteusement mortel, n'oblige pas à la confession avant la communion ; mais selon quelques auteurs, celui qui a un péché de ce genre sur la conscience, est obligé d'avoir la contrition parfaite ; d'autres soutiennent qu'il suffit que le communiant soit probablement en état de grâce. Dans ce cas il faut conseiller la confession à ceux qui ne sont pas d'une conscience délicate. L. 475. Un péché grave, oublié involontairement, d'après une opinion probable, n'empêche pas de communier, ni de célébrer, et n'impose pas l'obligation de se confesser au plus tôt. La communion ou la célébration sacrilège, n'imposent pas non plus cette obligation, à moins qu'on ne doive communier, ou célébrer de nouveau. L'affection au péché véniel, ne prive pas de tout le fruit de la communion ; mais elle le diminue.

935. Quiconque évite le péché mortel peut sans crainte communier, tous les huit jours ; c'est certain. Bien plus il peut communier plusieurs fois par semaine, celui qui tomberait facilement dans le péché mortel, sans ce secours. Il y a des confesseurs qui réussissent à corriger certains pécheurs d'habitudes invétérées qui ont résisté à tout autre remède, en les faisant communier tous les jours. Pourrait-on les blâmer

quand l'expérience apprend qu'ils réussissent ? Ne serait-il pas plus juste de blâmer ceux qui écarteraient de ce grand moyen de salut de pauvres âmes, qui y puiseraient avec la force de vaincre le démon, l'amitié de Dieu et la pureté de la conscience. Nous avons vu souvent aussi, des âmes faibles se corriger de leurs chutes habituelles, quand on leur permettait la communion deux ou trois jours après l'absolution, et qu'on les faisait confesser tous les huit jours. Elles étaient ainsi soutenues tous les 3 ou 4 jours par la réception des sacrements. Oh ! qui dira combien de pauvres pécheurs deviendraient des saints par la pratique de la communion de tous les huit jours, ou de plusieurs fois par semaine même, si c'est nécessaire pour éviter la rechute ! Toutefois quand on n'a pas à craindre la rechute dans des fautes graves, et qu'on a à faire à des âmes, qui tombent facilement dans des péchés véniels délibérés, St Liguori ne veut pas qu'on leur permette de communier plus souvent que tous les huit jours. L. P. 449. Quoiqu'en aient pensé les jansénistes, il n'est pas nécessaire de faire sa pénitence, avant la communion.

936. 2) *Pour la communion fréquente.* — Par communion fréquente, on n'entend pas celle de tous les huit jours ; mais celle de plusieurs fois par semaine. Le St Concile de Trente *désirerait que les fidèles communiassent, mais même sacramentellement à chaque messe qu'ils entendent.* Sess. 22, ch. VI. « Les curés, dit le catéchisme romain, seront prêts à exhorter fréquemment les fidèles, afin que de même qu'ils songent à donner chaque jour à leur corps l'aliment qui lui est nécessaire, ainsi ils ne négligent pas non plus le soin d'alimenter et de nourrir aussi chaque jour leur âme, par ce sacrement. » St Liguori après le Concile de Milan appelle des semeurs de scandales ceux qui prêchent contre la communion fréquente et il ajoute : « Il semble qu'un directeur ne peut pas sans scrupule refuser la communion fréquente, et même quotidienne, (il faut excepter cependant un jour dans la semaine),

à quelques âmes qui la désirent, afin d'avancer dans l'amour de Dieu, toutes les fois que ces mêmes âmes vivent éloignées de toute affection au péché véniel, qu'elles s'adonnent avec ardeur à l'oraison, s'efforcent de tendre à la perfection et ne tombent plus dans des péchés véniels délibérés. Et si parfois elles tombent par pure fragilité, et s'en repentent aussitôt, et désirent la communion pour ne pas retomber, pourquoi la leur refuserait-on? L. P. 152. Il est clair que pour la communion de plusieurs fois par semaine, on est en droit d'exiger encore moins que ce que St Liguori demande pour la communion quotidienne; mais voyez le n° précédent. C'est aux confesseurs, et non à d'autres de régler les communions même des religieuses. Il faut avoir soin de recommander aux personnes pieuses de faire avec soin leur action de grâces et leur en donner l'exemple.

937. 2^o *De la communion spirituelle.* — Cette sorte de communion n'est autre chose qu'un pieux désir de s'unir à J.-C.; on doit la recommander fortement aux fidèles, car ils peuvent en retirer de grands fruits. Ils peuvent en effet communier ainsi tous les jours, en tous lieux et à toute heure, et surtout en entendant la Messe. Il suffit pour cela de produire les mêmes actes que l'on fait avant la communion sacramentelle, actes de contrition, d'humilité et de foi, de désir et d'amour; et ensuite on rend grâces à N. S., comme si on l'avait reçu réellement.

938. II. DES DISPOSITIONS DU CORPS; et 1^o *du jeûne.* — Le jeûne naturel, qui exclut toute nourriture et toute boisson, même en très petite quantité, est prescrit rigoureusement par l'Eglise de-

puis minuit, quand on doit communier. Pour que le jeûne soit rompu, il faut 1) que ce qu'on avale vienne de dehors. 2) Qu'on le prenne par manière de nourriture, ou de boisson, et non par manière de salive, ou de respiration. 3) Que ce que l'on prend puisse être regardé comme une nourriture, ou une boisson, et par conséquent que l'estomac puisse l'altérer.

939. Les restes de nourriture, qui s'attachent aux dents rompent-ils le jeûne? Non, si on les avale involontairement; si on les avale volontairement, les uns disent qu'ils rompent le jeûne; les autres le nient avec probabilité. Si on avale volontairement quelques gouttes de liquide, que l'on a goûté, le jeûne est rompu; mais il en est autrement, si contre son intention, on en a avalé quelque chose en petite quantité avec la salive. Le jeûne n'est pas rompu par la poussière de tabac qui passe par les narines, ni par la fumée du tabac qui suit la voie de la respiration, ni non plus par le suc du tabac, si on l'avale involontairement avec la salive. Dans le doute si vous êtes à jeûn, ou si vous avez pris quelque chose avant, ou après minuit, communiez en paix. Il n'y a pas de défense de prendre quelque chose aussitôt après la communion; mais il est convenable d'attendre; et on peut cracher aussitôt après, pourvu qu'il ne reste dans la bouche aucune parcelle de l'hostie. On peut donner une parcelle de l'hostie à un malade dans un peu d'eau et de vin, sans pécher contre la loi du jeûne. L. 288. v. n° 912.

940. *Des cas dans lesquels il est permis de communier sans être à jeûn.* — C'est permis dans un danger probable de mort de quelque cause qu'il provienne; et on peut donner le viatique à celui qui est dans ce danger tous les huit jours, sans qu'il soit à jeûn; plusieurs auteurs permettent même de le lui donner tous les jours, si les circonstances le veulent. De là concluons qu'un prêtre peut célébrer sans être à jeûn. (a) Si on l'exige de lui, sous peine de mort, pourvu que cette menace ne soit

pas faite par mépris pour la religion. L. 285, 287. Mais quand il n'y a pas un danger probable de mort, il ne faut pas, sans dispense du Pape, donner la communion à un malade, qui est depuis longtemps au lit et qui ne peut rester à jeûn ; quelques auteurs cependant le permettent, mais le meilleur dans ce cas, c'est de lui porter quelquefois la communion après minuit, comme on peut le faire sans scrupule dans ce cas. G. 334. (b) Si la Sainte Eucharistie était exposée à être détruite ou profanée ; et dans ce cas, un laïc pourrait même la consommer. L. 287. (c) Pour éviter le scandale qui résulterait de l'omission de la Messe, ou de la communion, mais en dehors de ce scandale, la raison de l'inconvénient de laisser une population sans messe, le dimanche ne serait pas suffisante. (d) Dans la nécessité de compléter un sacrifice incomplet. (e) Probablement pour donner le viatique à un mourant et d'après l'opinion commune pour se le donner à soi-même. L. 286. (f) On peut admettre à la communion les catéchumènes qui auraient goûté du sel en recevant le baptême. S. C. de la P. 1806.

941. 2^o DE LA DÉCENCE DU CORPS. Aucune tache corporelle ne peut rendre une communion mauvaise; cependant il faut faire disparaître, si c'est possible, les taches apparentes; et si elles devaient disparaître bientôt, il faudrait attendre quelque temps, plutôt que de communier, à moins qu'on n'ait une raison particulière de recevoir la communion. On doit s'approcher de ce sacrement avec un grand respect et une grande modestie; et il faudrait en écarter les femmes qui s'en approcheraient avec

des nudités scandaleuses, par ex. *denudatis omnino uberibus*; mais il faut inviter les pauvres, même mal vêtus, à s'en approcher sans crainte, en leur recommandant doucement la propreté. Les soldats doivent déposer leurs armes, avant de venir à la sainte table; et les prêtres doivent prendre une étole.

942. *Pollutio nocturna, si voluntaria sit, sub veniali impedit communionem eadem die et celebrationem, etiam post confessionem, nisi sit causa excusans. Si involuntaria, et relinquat perturbationem sub veniali impedit communionem durante perturbatione, nisi quis huic perturbationi dominetur et particularis devotio, vel causa, communionem suadeat. L. 272. Idem tene de celebratione. Post actum conjugii habitum voluptatis causa, sub veniali a communionem abstinendum. Si talis actus exercitus est causâ prolis generandæ, abstinere a communionem est de consilio tantum; idem tene de conjugio, qui tantum reddit debitum quia poscat, et de tempore menstrui. in quo evenire potest ut quedam mulieres vel virgines, magnas experiantur tentationes ad quas vincendas frequentiori indigeant communionem, que idcirco illis consulenda nedum prohibeatur, in hoc casu. Consule uxoribus que omnibus festis communicant, ut semper reddant, etiam die communionis, debitum. Si rarius communicant, consulendum, ut ab altero conjugio petant ut abstineat. si commode fieri possit. Post communionem, nullum peccatum est reddere, imo potest debitum peti eodem die; sed non petere est de consilio. L. 274.*

PARTIE II. DE L'EUCCHARISTIE COMME SACRIFICE.

943. L'Eucharistie, comme sacrifice, consiste dans l'action sacrificatrice, qui est passagère. elle diffère donc en cela du sacrement qui est permanent. De plus, le sacrifice exige les deux espèces, il tend premièrement au culte divin; il sert à un grand nombre, tandis que le sacrement est tout entier sous une seule espèce, son but principal est la

sanctification des âmes et il n'opère *ex opere operato* que dans celui qui le reçoit. S. 304. Le sacrifice de l'Eucharistie s'appelle vulgairement la *Messe* ; ce nom lui a été donné soit parce que J.-C. qui s'y immole, est la victime *envoyée* au monde par le Père, ou bien à cause de ces mots, *Ite missa est*, que prononçait autrefois le diacre, à la fin du sacrifice. Nous devons traiter dans les deux chapitres suivants, d'abord du sacrifice lui-même et ensuite du ministre du sacrifice.

CHAPITRE I.

DU SACRIFICE LUI-MÊME.

1^o De son existence. 2^o De sa nature et de son essence. 3^o De son efficacité.

944. § I. DE SON EXISTENCE. Le sacrifice en général est l'offrande d'une chose sensible, faite à Dieu, par un ministre légitime, avec une certaine destruction, ou un autre changement, pour reconnaître le souverain domaine de Dieu sur nous. V. n^o 633. St Thomas enseigne que la raison naturelle, de même qu'elle nous fait connaître que nous devons offrir à un maître temporel quelques objets sensibles, pour reconnaître son pouvoir, nous apprend de la même manière la nécessité d'offrir à Dieu des biens sensibles, pour lui témoigner l'honneur et la soumission qui lui sont dus. (2. 2. q. 85. a. 1.) Il y a donc toujours eu des sacrifices. Ils ont existé sous la loi naturelle, et sous la loi mosaïque, il doit donc en avoir un dans la nouvelle loi; et l'Eucharistie est vraiment le sacrifice proprement dit de la loi nouvelle. C'est de *foi* contre les Protestants ; « *Nous avons un*

autel, auquel ne peuvent pas participer ceux qui desservent le tabernacle. » (Heb. XIII. 10.) « Si quelqu'un dit que dans la messe, on n'offre pas un sacrifice proprement dit, qu'il soit anathème. » (Tr. sess. 22, can. 1.)

945. § II. DE SA NATURE ET DE SON ESSENCE. I. DE SA NATURE. Le sacrifice de la messe est le même que celui de la croix. « C'est une seule et même hostie ; c'est le même, qui s'offrit lui-même sur la croix, qui s'offre maintenant par le ministère des prêtres. » Tr., ses. 16, cap. 11. Les différences ne sont donc qu'accidentelles. Sur la croix, N. S. s'offrit lui-même immédiatement et d'une manière sanglante ; sur l'autel, il s'offre immédiatement, par le prêtre et d'une manière non sanglante. Sur la croix il mérita ; sur l'autel il applique ses satisfactions et ses mérites. Le sacrifice de l'autel diffère aussi de celui de la Cène, en ce que N. S. est impassible et immortel, tandis qu'à la Cène N. S. s'offrit passible et mortel. (S. 302. 305.)

946. Parmi les auteurs catholiques, il en est qui soutiennent, que le sacrifice de la messe n'est que commémoratif de celui de la croix, et *relatif* à celui de la croix, c'est-à-dire que N. S., réellement présent sur l'autel, y représente d'une manière vivante, le sacrifice de la croix, et l'offre à Dieu à toutes les fins du sacrifice. D'autres plus probablement disent que le sacrifice de la messe est tout cela ; mais que de plus il est lui-même un sacrifice *absolu*, c'est-à-dire que la victime y est vraiment détruite en un sens. En effet le corps de N. S. est sur l'autel dans un état tel, qu'il ne peut exercer les fonctions ordinaires du corps humain, et qu'il devient apte à des usages tout différents, par manière de nourriture, comme dit Lugo. Il subit donc un changement plus notable que celui qui avait lieu dans les sacrifices, où l'on offrait du vin. S. 296.

947. Quoiqu'il en soit, le sacrifice de la messe a toutes les

qualités des anciens sacrifices. Or, parmi les sacrifices anciens, les uns étaient *latreutiques*, c'est-à-dire, qu'ils avaient pour but d'adorer Dieu et de reconnaître son souverain domaine ; les autres étaient *eucharistiques*, c'est-à-dire établis pour rendre grâce à Dieu ; d'autres étaient *propitiatoires*, c'est-à-dire pour l'expiation du péché ; d'autres enfin étaient *impétratoires*, c'est-à-dire qu'ils avaient pour but d'obtenir des faveurs. Et c'est de foi d'après le Concile de Trente, ses. 22. can. 3, « que le sacrifice de la messe n'est pas seulement latreutique et eucharistique ; mais qu'il est encore impétra-toire et propitiatoire pour les vivants et pour les défunts. » Il est, en effet, le moyen par lequel nous sont appliqués les mérites et les satisfactions de la passion. Puisqu'il est latreutique, il s'ensuit qu'on ne peut l'offrir qu'à Dieu seul. Cependant « Si quelqu'un dit que c'est une imposture de célébrer des messes en l'honneur des saints, et pour obtenir leur intercession auprès de Dieu, (et pour rendre grâce à Dieu de leur victoire) qu'il soit anathème. » (Tr. ses. 22, can. 5.)

948. H. DE SON ESSENCE. Dans l'acte du sacrifice, il y a des choses qui sont intégrantes ; sans lesquelles toutefois le sacrifice existe, bien qu'il soit imparfait ; et il y a des choses qui sont essentielles, sans lesquelles il n'y a pas de sacrifice. Mais quelles sont les choses essentielles ? Il y a sur ce sujet plusieurs opinions. Les uns disent que l'essence du sacrifice est dans l'offrande, ou l'oblation, qui n'est plus probablement qu'une des parties intégrantes du sacrifice. Et par cette offrande les uns entendent celle qui se fait à l'offertoire, et d'autres plus raisonnablement celle

qui se fait après la consécration en récitant ces paroles : *Unde et memores*. Hurter dit même que cette opinion a vieilli et qu'elle est erronée. D'autres disent que l'essence du sacrifice est dans la seule communion du prêtre ; mais il est plus probable que la communion n'est qu'une partie intégrante. D'autres disent plus probablement que la seule consécration est essentielle ; quelques-uns d'entre eux soutiennent même que la consécration d'une seule espèce suffit à l'essence ; mais l'opinion la plus commune et la plus probable enseigne que les deux consécrations sont essentielles. L. 306. Si donc une matière faisait défaut, avant la consécration, le prêtre ne pourrait pas poursuivre la messe ; mais s'il le remarquait après la consécration d'une espèce, il devrait se faire apporter l'autre espèce ; que si on ne la trouvait pas, ou si on ne pouvait se la procurer qu'après plus d'une heure, il faudrait continuer la messe, pour ne pas laisser les assistants, et omettre les signes sur l'espèce qui manque. Si, après avoir pris les deux espèces, on remarque que l'une d'elles, ou toutes deux étaient douteuses, sans être certainement invalides, il faudrait consacrer aussitôt les deux espèces sous cette condition : *Si c'est nécessaire pour compléter le sacrifice*. Si on consacrait en effet, la matière du vin par exemple, d'une manière absolue, et que la première consécration douteuse pour le célébrant se trouvât valide devant Dieu, on ferait un nouveau sacrifice incomplet. Enfin une quatrième opinion qui est la plus sûre, et qui par conséquent doit être suivie en pratique dit que les deux consécrations et la communion sont

essentielles au sacrifice. Si donc un prêtre meurt, après l'une ou l'autre consécration, un autre prêtre doit continuer à partir de l'endroit où le premier a cessé. V. n° 977, 979, 1026 et suiv. La communion est, en effet, nécessaire pour opérer le changement de la victime, changement que les partisans de la troisième opinion trouvent suffisant, sans la communion, parce que, par la force des paroles de la consécration, le sang de N. S. est séparé de son corps. L. 306.

Il est donc nécessaire, d'après cette quatrième opinion que le prêtre communie avec les espèces mêmes qu'il a consacrées à la messe ; et ceci est vrai même pour l'hostie.

Il est manifeste, d'après ce que nous venons de dire, que l'action du ministre qui consacre, avec l'intention virtuelle au moins, de faire ce que fait l'Eglise est aussi essentielle au sacrifice.

949. § III. DE L'EFFICACITÉ DU SACRIFICE DE LA MESSE. I. Comme celui de la croix, le sacrifice de la messe a une valeur intrinsèque infinie, soit pour honorer Dieu, soit pour sanctifier les hommes. Mais autre est la valeur intrinsèque, ou l'efficacité que la sainte messe tire de la dignité de J.-C., prêtre et victime, et autre est le fruit ou les biens que Dieu confère aux hommes par suite de la messe, et qui se distinguent de la valeur intrinsèque du sacrifice, comme l'effet se distingue de sa cause. Il est quelques théologiens qui, tout en reconnaissant que la valeur intrinsèque de la messe est infinie, pensent qu'elle est limitée dans son application *ex opere operato* par la volonté de Dieu ; mais l'opinion très commune nie cette limite, et soutient que la

valeur même extrinsèque de la messe est infinie, soit d'une manière *intense* pour chaque individu à qui on l'applique, de telle sorte qu'elle n'a, par rapport à lui, que les limites qu'y mettent ses dispositions, ou sa capacité plus ou moins parfaites, soit d'une manière *extensive*, de telle sorte que le sacrifice appliqué à tous, profite autant à chacun d'eux, que s'il était offert pour lui seul. L. 312.

950. Il faut bien remarquer qu'il s'agit ici, du fruit produit *ex opere operato*, par le sacrifice en vertu des mérites de J.-C., et non pas du fruit *ex opere operantis*, c'est-à-dire des prières de l'Eglise, ou de la dévotion du prêtre qui célèbre. Ce dernier fruit est manifestement limité, aussi l'Eglise défend-elle, sous peine de faute grave, de satisfaire à plusieurs honoraires de messe reçus, par une seule messe célébrée. Du reste, la doctrine qui dit que la messe dite pour tous, profite de la même manière à chacun n'est pas certaine. On ne peut donc pas, quand on doit acquitter une messe pour une personne, l'appliquer à plusieurs, à moins de le faire sous cette condition : Si cela ne nuit pas à celui qui a fourni les honoraires. (L. 312).

Il faut remarquer que si un mauvais prêtre célébrait la messe, le fruit de la messe *ex opere operato* serait le même ; le fruit des prières de l'Eglise serait le même aussi, à moins que le célébrant ne fut excommunié dénoncé, car l'Eglise est toujours agréable à Dieu.

951. II. Comment divise-t-on les fruits de la messe ? 1° Si on considère le fruit de la messe, par rapport à ceux à qui il s'applique, on distingue le fruit *général*, qui dans toute messe, sert aux fidèles vivants et défunts et au salut de tout le monde. Le fruit *moins général*, qui profite principalement à ceux qui servent la messe, ou qui y assistent, selon leurs dispositions. Ce fruit ne diminue pas à proportion qu'augmente le nombre des assistants. (G. 351). Il y a le fruit *spécial* qui revient à ceux pour qui on dit la messe ; et c'est une doctrine voisine de la foi, que le prêtre peut offrir le sacrifice pour certaines personnes en particulier, de telle sorte qu'elles en retirent un fruit spécial (S. 325). Enfin, il y a le fruit *très spécial*, qui revient au célébrant ; et il n'est pas certain qu'il puisse l'appliquer à d'autres ; mais il est très

sûr qu'il ne peut pas exiger un honoraire pour l'application qu'il en ferait. (L. 312.)

952. — 2^o Si on considère le fruit du sacrifice, dans les fins qu'il atteint, on distingue le fruit *latrentique*, et le fruit *eucharistique*; ces deux fruits sont produits par la messe infailliblement et immédiatement. On distingue encore le fruit *expiatoire* et le fruit *impétratoire*, sur lesquels il faut entrer dans quelques détails.

1) *Du fruit expiatoire.* — (a) La messe ne remet pas *immédiatement*, ni les péchés mortels, ni les péchés véniels, comme le fait le sacrement de pénitence; mais elle les remet *médiatement*, en obtenant des grâces de conversion. (b) Quant à la peine due aux péchés pardonnés, la messe ne la remet *immédiatement*, que dans les justes, soit vivants, soit défunts, et cela infailliblement *ex opere operato*; mais dans les vivants cette remise est faite selon la mesure de leur disposition, et dans les morts selon celle que fixe la divine sagesse.

953. 2) *Du fruit impétratoire.* (a) La messe ne produit pas, *immédiatement* et infailliblement, l'augmentation de la grâce sanctifiante, ni les biens spirituels, car celui qui les reçoit peut y mettre obstacle; mais dans tous ceux pour qui on l'applique, elle produit *immédiatement* et infailliblement une certaine mesure de grâces actuelles. (L. 31 S. 343. 344.) — (b) Elle obtient *immédiatement*, mais non infailliblement les biens temporels. La messe obtient les grâces par manière de prière *ex opere operato*, en vertu des supplications de N. S., bien que quelques-uns disent qu'elle n'obtient pas *ex opere operato*. Et pour

obtenir infailliblement une grâce par la messe, il n'y a que deux conditions exigées savoir la *persévérance*; par conséquent il ne faut pas craindre de faire dire plusieurs messes pour obtenir une même grâce, et enfin la *demande de choses convenables et utiles au salut*. (S. 347.) La messe obtient aussi des grâces *ex opere operantis*, à cause des prières de l'Eglise et du prêtre qui célèbre, s'il est juste.

CHAPITRE II.

DU MINISTRE DU SACRIFICE.

954. Le principal ministre c'est J.-C. C'est *de foi*. « Le Christ Jésus offre par le ministère des prêtres » dit le concile de Trente. Le prêtre seul est proprement le ministre secondaire. V. n^o 904. Il est certain et *proche de la foi*, que les fidèles qui assistent à la messe ne sont pas proprement prêtres. Ce n'est que dans un sens impropre qu'on leur donne ce nom, parce qu'ils apportent des offrandes, ou donnent des honoraires, et parce que le prêtre, comme ministre public, agit en leur nom. (S. 314.)

Nous avons donc à traiter ici des obligations des prêtres par rapport à la messe; et d'abord de la célébration de la messe et ensuite de l'application de ses fruits.

ART. I. De la célébration de de la messe. Parlons d'abord de l'obligation de célébrer, et ensuite des circonstances de la célébration.

955. § I. DE L'OBLIGATION DE CÉLÉBRER. I. A RAISON DU SACERDOCE. Le prêtre est-il obligé *sub gravi* de célébrer quelquefois? Les uns le nient à moins qu'il n'y ait scandale; et comme

il y aurait presque toujours scandale cette opinion est à peine pratiquement probable, dit St Liguori. L'opinion commune l'affirme.

956. *Mais combien de fois doit-il célébrer?* S'il n'a pas charge d'âmes, il est tenu de célébrer trois ou quatre fois par an, d'après les uns aux jours de fêtes principales; et aux jours qu'il voudra, d'après les autres. St Liguori dit qu'il ne sait pas comment excuser de péché véniel, un prêtre qui, par paresse néglige de célébrer, quand il le peut. Remarquons l'anathème porté par le Concile de Trente contre les protestants: « Si quelqu'un dit que les messes, dans lesquelles le prêtre seul communie sacramentellement, sont illicites, qu'il soit anat. » (Ses. 22, can. 8).

957. II. A RAISON DE SES FONCTIONS. — *De droit divin*, les pasteurs des âmes doivent offrir quelquefois le St Sacrifice pour leurs ouailles; mais c'est une obligation *de droit ecclésiastique*, pour les évêques, les curés, les pro-curés d'après l'opinion commune, de célébrer dans leur propre église, (les évêques sont toutefois dispensés de cette circonstance), et d'appliquer le fruit du Saint Sacrifice pour leurs ouailles, tous les jours où les fidèles sont obligés d'entendre la messe. G. 361; et cette obligation existe, aussi les jours de fêtes supprimées, ou renvoyées, quand l'office n'est pas renvoyé en même temps. Ceux qui ont deux paroisses distinctes à gouverner ont une double obligation, lors même qu'ils ne recevraient aucune pension de l'Etat, et cela quand même ils ne célébreraient pas deux fois en ces jours. Ils devraient en effet dire le jour suivant la messe

pour celle des deux paroisses à laquelle ils n'auraient pas appliqué la veille le fruit du sacrifice. Ainsi le porte une décision de la C. du conc. 1873. L'Evêque peut permettre de recevoir quelque chose pour un binage fait à distance, à raison de la peine, mais non à raison de la seconde messe. D. C. R.

L'Evêque qui a deux diocèses n'est pas tenu de dire deux messes *pro populo*. Et cette obligation ne commence pour un Evêque qu'à la prise de possession de son siège. D.

958. Celui qui est légitimement absent peut satisfaire à cette obligation, là où il se trouve, ou bien charger quelqu'un de dire la messe *pro populo*, à sa place, dans sa propre église. Cependant régulièrement cette obligation est personnelle; et elle ne peut être remplie par un autre que lorsque le curé est lui-même empêché; et dans ce cas il est tenu en effet de faire dire la messe par un autre. D'après une décision de la S. Cong. du Concile, ce n'est pas une raison suffisante de faire dire la messe par un autre, que d'avoir à célébrer une messe de mort, le corps étant présent, les jours où le peuple est obligé d'entendre la messe; mais dans ce cas Benoit XIV permet au curé de dire la messe pour le défunt, renvoyant à un autre jour la messe pour le peuple; mais au jour, où le peuple n'est pas obligé d'entendre la messe, cette raison, et même celle d'un mariage à célébrer suffirait pour se faire remplacer par un autre. M. 1606. Cr. 1366. — Une messe privée suffit, pour accomplir cette obligation; un prêtre pauvre qui n'a pas des honoraires de messes peut être autorisé par l'Evêque à célébrer les jours de fêtes, pour ceux qui lui demandent la messe pour ces jours-là, sauf à dire dans la semaine autant de messes pour le peuple qu'il en a célébré pour les particuliers, les jours de dimanche ou de fête. G. 362. — Sur les fêtes supprimées. V. n° 2392. Les aumôniers des collèges, etc., les missionnaires et les vicaires apostoliques dans les lieux où des sièges épiscopaux ou des paroisses ne sont pas établies régulièrement ne sont pas soumis à cette loi, non plus que les vicaires généraux et les vicaires capitulaires.

959. III. A RAISON DES HONORAIRES. — *L'ouvrier mérite sa*

nourriture, dit St Paul. Un prêtre, même riche, peut donc recevoir un honoraire légitime, pour les messes qu'il dit, non point comme prix de ces messes, mais comme moyen de subsistance. Il est même plus probable que ce n'est pas une simonie proprement dite que de célébrer seulement à cause des honoraires; mais c'est contraire à la piété. (G. 370).

960. Cependant quand le prêtre célèbre deux messes le même jour, il ne peut recevoir un honoraire que pour la première; il ne le pourrait même pas pour la première, s'il était curé et qu'il dût ce jour-là célébrer pour le peuple. Il en est de même des deux messes que les prêtres espagnols ont le privilège de célébrer le jour des morts; mais le jour de Noël on peut recevoir un honoraire pour les trois messes qu'on célèbre; et pour deux seulement, si on doit dire une de ces messes pour le peuple. (Cr. 1369).

961. L'honoraire légitime est celui qu'a fixé l'Evêque; tous, même les réguliers doivent *sub gravi* s'y conformer. Un prêtre ne peut rien exiger de plus à moins d'une fatigue extraordinaire, comme par exemple: s'il devait célébrer à une heure tardive, ou dans un lieu éloigné. Il peut toutefois recevoir un honoraire plus généreux, si on le lui offre. Si ayant reçu un honoraire plus élevé que de coutume, un prêtre fait dire la messe par un autre prêtre, il doit verser entre les mains de ce dernier l'honoraire entier, à moins que l'excédent ne lui ait été donné à cause de lui et de la bienveillance et de l'amitié particulière, que lui porte la personne qui l'a offert, ou à moins que le prêtre qui dira la messe ne remette de lui-même cet excédent au premier, sans en être prié, ou à moins qu'il ne s'agisse des messes d'une abondante fondation, que le bénéficiaire, ou le chapelain fait célébrer par un autre. Il est permis en effet, pour ces messes de fondation, de ne verser que l'honoraire accoutumé, à moins que le chapelain ne reçoive une somme fixée pour chaque messe qu'il célèbre, ou à moins que les fondateurs n'aient eu en vue que de faire célébrer la messe, et point du tout de rendre meilleure la position du chapelain, ou de le rétribuer pour d'autres fonctions. L. 321.

962. En dehors des cas que nous venons d'énumérer, celui

qui garderait l'excédant des honoraires serait tenu à restitution; mais à qui devrait-il restituer? Les uns disent que c'est à celui qui a donné les honoraires, les autres plus probablement que c'est au prêtre qui a célébré.

Si une personne offre à un prêtre très pieux des honoraires à condition qu'il dira lui-même la messe pour elle, ce prêtre ne peut pas sans faute légère et même sans faute grave, si l'offense de la personne est grave, faire dire cette messe par un autre, à moins qu'une juste cause ne l'excuse. L. 321. Quand des honoraires de messe ont été donnés dans une église, il ne faudrait pas les faire acquitter par des prêtres étrangers, si les prêtres de cette église y suffisent commodément. L. *ibid.*

963. Il est défendu par l'Eglise de faire métier de ramasser à dessein des honoraires de messe. V. n° 3128; et il n'est pas permis de coopérer à ce trafic, pas même en acceptant de célébrer les messes ainsi recueillies; mais supposé que ce trafic n'ait pas lieu, il n'est pas défendu aux libraires catholiques d'offrir à des prêtres des livres ou des journaux, comme honoraires de messe; mais tout négoce, même celui des bons livres est interdit aux prêtres à propos des messes, eût-il d'ailleurs pour but une bonne œuvre. L'héritier qui a reçu une certaine somme pour faire dire un nombre déterminé de messes ne peut pas les faire célébrer dans un endroit, où les honoraires sont moins élevés, afin d'en retenir pour lui le superflu. M. 1611. Les administrateurs des églises ne peuvent rien retenir sur les honoraires de messes, pour les dépenses nécessitées par la célébration, à moins que les églises ne soient pauvres; et même dans ce cas, il n'est permis de retenir que le nécessaire; l'Evêque lui-même ne peut pas permettre qu'on garde quelque chose de plus. G. 375, 376; mais il est bien clair que les administrateurs des églises ne sont pas obligés de permettre d'y célébrer, sans qu'on paie les dépenses faites à cette fin.

964. Concina n'ose pas condamner, comme coupable de péché mortel, un prêtre qui, ayant reçu un riche honoraire et ne pouvant pas célébrer la messe le garde et dit à un autre prêtre: Célébrez à mes intentions aujourd'hui, demain je le ferai aux vôtres. Il y a même des auteurs qui l'excusent complètement.

965. Le prêtre est tenu *sub gravi* de célébrer autant de messes, qu'il a

reçu d'honoraires, lors même que les honoraires ne constitueraient pas une matière grave, et même s'ils étaient inférieurs à la taxe épiscopale, pourvu toutefois que le prêtre ait remarqué cette insuffisance, car, s'il ne l'avait pas remarqué, il ne serait pas obligé *sub gravi* de célébrer. L. 320 et suiv. Il est donc bien important que tout prêtre ait un registre sur lequel il note très exactement toutes les messes qu'il reçoit, et toutes celles qu'il acquitte, afin que s'il venait à être surpris par la mort, ses héritiers pussent faire célébrer par d'autres celles qui n'auraient pas été acquittées.

966. On peut pécher gravement en différant longtemps d'acquitter les messes dont les honoraires ont été reçus. Si en offrant l'honoraire, on a fixé le temps de la messe, pour une cause grave et urgente ; par exemple pour un accouchement laborieux, celui qui diffère de célébrer pèche gravement, et il est tenu à restituer, lors même qu'il aurait célébré après. Cr. 3497. Celui qui ayant promis de dire la messe, un jour de fête, pèche s'il ne le fait pas. De Lugo lui accorde cependant de pouvoir renvoyer au lendemain ; mais en dehors de ces cas on ne pèche point, si on acquitte les messes dans les deux mois qui suivent leur réception. Toutefois il faut excepter les messes pour ceux qui viennent de mourir, et pour lesquelles un délai d'un mois serait grave. D'après une décision de la S. Cong. du Concile, on ne peut jamais différer au delà de six mois, l'acquiescement des messes. (B. 238). Cependant, si celui qui les donne est bien averti qu'on ne pourra pas célébrer dans cet espace de temps, et s'il accepte ce délai, le prêtre sera en sûreté de conscience. (Cr. 3500.) Si un prêtre a promis de dire une messe gratuitement, il n'est pas tenu par justice de la célébrer, à moins qu'il ne se soit obligé *sub gravi* et par justice. On peut satisfaire à plusieurs de ces promesses par une seule messe, à moins qu'on n'ait promis expressément le contraire. G. 370.

967. Celui qui a consacré d'une manière douteuse est-il tenu d'appliquer une seconde fois la messe à la même intention ? (V. n° 2710.) Celui qui est tenu de célébrer, n'est pas toujours, par là-même, obligé d'appliquer le fruit du sacrifice ; ainsi, on n'est pas tenu d'appliquer la messe à un prince défunt pour lequel le gouvernement ordonne de célébrer solennellement ; il en est de même des messes pour les époux ; et le 2 novembre on n'est pas obligé d'appliquer la messe de *requiem* aux défunts, on peut l'appliquer aux vivants.

Cependant, un chapelain, qui a la charge d'acquitter des messes de fondation doit les appliquer au fondateur, à moins que la fondation n'exprime formellement le contraire. Si les revenus de la fondation cessent tout-à-fait, sans qu'il y ait de sa faute, il n'est plus tenu d'appliquer les messes. S'ils cessent en partie et que la fondation fixe l'honoraire de chaque messe, il est tenu d'appliquer autant de messes que le restant des revenus le comporte. Si l'honoraire des messes n'est pas réglé par la fondation, il faut recourir à l'Evêque, qui bien que Benoît XIV ne lui reconnaisse pas ce droit, peut cependant, dans ce cas, d'après plusieurs auteurs, réduire les charges de la fondation. En dehors de ce cas, la réduction des messes ne peut être faite par les Evêques, mais par le Pape seul, à moins que le fondateur n'ait réglé expressément le contraire (L. 331.) L'Evêque ne peut même pas réduire les charges de messes non encore acceptées. D. C. C.

968. Selon l'opinion la plus vraie, les charges des messes ne se prescrivent pas. Un tableau de fondation doit être exposé dans un endroit apparent afin de prévenir les oublis V. n° 3459 et suiv. L'honoraire reçu oblige non seulement à célébrer, mais encore à célébrer dans le lieu, le jour, l'heure et l'autel qu'on a promis, et cela *sub gravi*, si celui qui a donné les honoraires a eu principalement en vue ces circonstances ; autrement *sub levi*. Donc, à moins qu'une juste raison ne l'excuse, un chapelain doit *sub gravi* célébrer à l'autel et dans le lieu que le fondateur a déterminé, pour une cause grave, par exemple pour que le peuple puisse entendre la messe. Cependant il ne pèche que véniellement, si sans juste raison, il ne change d'église que rarement, par exemple tous les deux mois, et à plus forte raison, s'il ne fait que changer rarement d'autel. Si la raison qui a porté le fondateur à déterminer le lieu a cessé, l'Evêque peut permettre, pour une juste raison, au chapelain de changer de lieu ; mais si la raison n'a pas cessé, il faut recourir au St-Siège (L. 329). Un chapelain malade, si la maladie n'est que de deux mois, n'est pas tenu de donner à un autre des honoraires pour qu'il célèbre à sa place, à moins que l'intention du fondateur, n'ait été que le sacrifice ne fut jamais interrompu. Il peut du reste toujours se faire remplacer par un autre, si la fondation ne stipule pas le contraire. (Cr. 3492) (L. n° 333). S'il est obligé de célébrer tous les jours, il peut à moins que le contraire ne soit exprimé dans la fondation, célébrer six

fois par an, pour d'autres, ou pour lui même, ou omettre quelques fois de célébrer.

969. Si on dit une messe autre, que celle qu'a demandée celui qui a offert l'honoraire, on ne pèche pas gravement, mais véniellement; on n'est pas tenu à restitution, car toute messe est substantiellement la même; on ne pèche même pas, si on dit une autre messe pour une bonne raison. Cependant, en règle générale, d'après une décision de la S. C. des Rites, on ne satisfait pas pleinement à son obligation quand on a reçu une messe en l'honneur d'un saint, ou d'un mystère, si on ne dit pas la messe votive de ce saint, lors même que les fidèles ne l'ont pas expressément demandée, pourvu toutefois que la rubrique le permette (Cr. 3775); mais on satisfait à une messe offerte pour les morts, en récitant la messe du jour (Cr. 3754), à moins que celui qui a offert la messe n'ait exigé la messe de *requiem*, et *vice versa*. B. B. 353.

970. Quand celui qui donne l'honoraire exige qu'on célèbre à un autel privilégié, le prêtre ne satisfait pas à son obligation, s'il célèbre à un autre autel, à moins qu'il n'ait le privilège de l'autel privilégié personnel; mais s'il a omis de bonne foi de remplir ce devoir, il ne doit pas être trop inquiet pour le passé; il suffit qu'il gagne autant d'indulgences plénières pour les défunts, qu'il a omis d'en gagner en ne célébrant pas à un autel privilégié. (B. 36. M. 1743. V. n° 1189.)

971. § II. DES CIRCONSTANCES DE LA CÉLÉBRATION DE LA MESSE.

— I. DU TEMPS. — Si on excepte le Vendredi Saint, où il n'est pas même permis de célébrer pour donner le viatique, il est louable de dire la messe tous les jours, depuis l'aurore jusqu'à midi, ou 20 minutes avant ou après; on ne peut cependant sans raison célébrer plusieurs messes dans la même église, le Jeudi saint et le Samedi saint. On doit chanter une seule messe le Jeudi saint; pour se contenter de la réciter, il faut une dispense de l'Évêque; comme aussi, si un jour de fête d'obligation tombe ce jour-là, ce serait à l'Évêque de permettre de dire plusieurs messes basses avant la messe solennelle, afin que le

peuple pût les entendre. M. 1623. Les messes privées sont défendues le Samedi Saint. D. C. R.

972. 1^o C'est une faute grave de commencer la messe une heure avant l'aurore, ou une heure après midi, à moins qu'une raison n'excuse, un voyage à faire par ex.; mais dans ces cas on ne peut commencer plus d'une heure et 20 minutes avant l'aurore, même avec un privilège de l'Évêque. Ce privilège ne s'étend pas en effet au delà d'une heure. Cependant, si le peuple devait être sans cela privé de la messe, on pourrait célébrer deux heures après midi, avec la permission de l'Évêque, qui peut dispenser dans un cas particulier. (Cr. 3545) P. 126. Il est des auteurs qui pensent que, même en hiver, on peut commencer tous les jours la messe à cinq heures du matin. On peut la commencer à minuit, si c'est nécessaire pour donner le viatique. Dans les pays qui n'ont point d'aurore, on doit prendre pour règle l'heure où on a l'habitude de se lever. D'après une décision de la S. C. des Rites, on ne peut dire qu'une messe à minuit le jour de Noël, lors même qu'une coutume immémoriale contraire serait en usage; et un seul prêtre peut célébrer. Régulièrement, cette messe doit être chantée, à moins que l'Évêque ne tolère qu'on la récite simplement.

973. 2^o D'après l'usage commun, chaque prêtre peut dire trois messes, le jour de Noël, en mémoire de la triple naissance de N. S. : sa naissance éternelle, sa naissance temporelle, et sa naissance spirituelle dans les âmes. Celui qui en vertu d'un indul, récite tous les jours la messe de *Beata*; ne peut pas dire les trois messes de Noël de *Beata*. (D. S. C. R.) Un prêtre qui ne célèbre pas ne peut pas commupier, plusieurs fois, le jour de Noël; mais on peut à volonté dire ce jour-là une messe seulement, ou deux, en choisissant celle qui correspond le mieux à l'heure où l'on célèbre.

974. 3^o Aux jours seulement de dimanche et de fêtes de précepte non supprimées, il est permis à un prêtre, qui se trouve seul, de célébrer deux fois, s'il a deux paroisses, et si l'église étant trop étroite, ne peut contenir le peuple, ou si une partie de la population éloignée de l'église ne peut s'y rendre, ou s'il s'agit même en un jour ordinaire de donner le viatique à un moribond. Plusieurs auteurs regardent, comme un abus, que le même prêtre dise deux messes dans une église, où l'on en a déjà célébré plusieurs, ou pour favoriser ceux qui veulent entendre la messe dans des

chapelles privées. V. nos 960, 940. Pour dire plusieurs messes le même jour, il faut une permission de l'Evêque que l'on peut présumer dans un cas urgent. (M. 1626. Cr. 1370). Qu'on remarque bien toutefois qu'en cas de nécessité on ne peut dire que deux messes; on ne le peut même pas, si on a d'autres prêtres pour célébrer. C'est aux ordinaires à juger si le nombre des personnes qui, sans le binage, seraient privées d'entendre la messe, est suffisant; c'est à eux aussi d'apprécier que l'éloignement de la paroisse est suffisant.

En cas de binage, quand on doit dire la seconde messe dans une église éloignée, après avoir pris le précieux Sang, on dit les mains jointes, le *Quod ore sumpsimus*; puis on se purifie les doigts dans un vase en disant : *Corpus tuum*. On laisse le corporal étendu et on recouvre le calice comme à l'ordinaire. Après le dernier Evangile, on consomme avec soin les gouttes du précieux Sang qui pourraient rester dans le calice, puis on y verse autant d'eau qu'on y avait versé de vin à l'offertoire, et on la promène sur les parois du calice. Puis on recouvre le calice, on rentre à la sacristie, et on se sert de cette eau le lendemain pour une seconde ablu-tion, ou on la laisse se dessécher à la sacristie; ou on la jette dans la piscine. (Instruc. de la C. de la P.). S'il doit y avoir une autre messe après, on laisse le calice recouvert et non purifié sur le corporal jusqu'à une autre messe, ou on l'emporte à la sacristie et on le ferme dans un endroit décent jusqu'à la messe suivante, en ayant toujours soin de le tenir sur un corporal. B. B. 383.

975. 4^o Célébrer sans raison avant Matines et Laudes, c'est une faute légère; avec une raison il n'y a point de faute; il en est même qui pensent qu'il n'y a pas de faute à le faire sans raison; mais la messe conventuelle doit *sub gravi* être chantée après Laudes, à moins d'une raison qui excuse. (M. 1627.)

976. 5^o St Liguori fait un péché mortel à un prêtre de célébrer, en moins d'un quart d'heure; mais qu'on ait soin en règle générale de ne pas faire durer la messe plus de demi heure, afin de ne pas lasser les fidèles. Tout bon prêtre a soin de faire suivre sa messe au moins d'un quart d'heure d'actions de grâce; et St Liguori en demandait demi-heure.

977. 6^o Il est permis d'interrompre la messe accidentellement, pour faire le prône après l'Evangile, ou avant la communion des fidèles. On peut aussi l'interrompre, si le canon n'est pas commencé, pour recevoir un prince,

un évêque, une caravane de pèlerins, ou si on ne peut chasser un excommunié dénoncé, qui se trouve présent. Mais une fois que le canon est commencé, on ne peut plus l'interrompre, sinon pour donner à un mourant le baptême ou la pénitence, ou s'il ne peut se confesser, l'extrême-onction; on ne pourrait lui donner le viatique qu'autant qu'il serait possible de le faire, sans quitter les ornements, et sans perdre de vue l'autel. (Cr. 3557. G. 407).

978. Quand la raison qui a fait interrompre cesse, le prêtre doit reprendre, où il a cessé, si les deux consécrations ont été faites. Si une seule avait été faite, il faudrait reprendre à la seconde, si l'interruption n'avait pas été d'une heure; autrement il faudrait recommencer la messe. (Cr. 8558. M. 1642.) Mais dans ce cas, il serait plus prudent de consacrer une seconde hostie sous la condition : *S'il n'y a plus union morale*. V. n^o 948. Quand on laisse l'autel, il faut fermer la Ste Eucharistie dans le tabernacle. Il n'est jamais permis d'interrompre à dessein la consécration; cependant dans un cas d'incendie, ou autre danger semblable, il faut vite consommer la sainte hostie, si elle est seule consacrée, ou bien la transporter en lieu sûr, pour la consommer aussitôt; il en est de même de l'autre espèce, si elle était aussi consacrée.

979. Si un prêtre se trouve mal, avant la consécration, il n'y a rien à faire. Si c'est après la consécration, qu'on appelle un autre prêtre qui devra, même s'il est excommunié, continuer le sacrifice et le compléter; ne resta-t-il sur l'autel que le précieux Sang, qu'il pourrait le prendre sans être à jeun; mais il faut qu'il n'y ait pas une heure d'écoulée; car, si une heure s'est écoulée, d'après l'opinion la plus probable, il n'y a pas d'union morale, on peut donc se contenter d'enfermer les saintes espèces. Cependant il est des auteurs qui pensent que l'union morale dure toute une journée, et ils veulent par conséquent que dans ce cas on complète le sacrifice. G. 408. Le prêtre qui complète le sacrifice, s'il commence avant la consécration du calice, doit appliquer le fruit de la messe aux mêmes intentions, que le prêtre qui a interrompu la célébration; et il doit donner, s'il est possible, au prêtre infirme une parcelle de l'hostie consacrée par lui.

980. II. DU LIEU DE LA CÉLÉBRATION. Le lieu régulier du saint sacrifice, c'est une église.

Or, il y a des églises de plusieurs

sortes. Il y en a, que l'on appelle Basiliques, parce que le Pontife suprême de l'Eglise a coutume de s'y rendre ; et parmi les basiliques, il y en a quatre qui sont appelées majeures, en mémoire des quatre grands patriarches : ce sont les Eglises de St Jean de Latran, de St Pierre au Vatican, de St Paul hors les murs et de Ste Marie Majeure. Les autres basiliques auxquelles le souverain Pontife a donné ce titre par un décret, s'appellent mineures. Les basiliques ont, pour insignes, un gonfalon pontifical et une sonnette ; et ceux qui les desservent ont le droit de porter certains insignes. Si on considère ceux qui les régissent, les églises se divisent en Patriarcales, en primatiales, en métropolitaines, en cathédrales et en paroissiales.

981. Il est à remarquer qu'aucune église, ni aucune chapelle publique, ne peut être érigée d'après le droit sans l'assentiment de l'Ordinaire, à moins que cela ne se fasse dans des lieux exempts, avec un privilège du St Siège. (Cette formalité n'est pas requise pour les oratoires privés.) Supposé qu'on ait obtenu l'assentiment de l'Ordinaire, il est encore prescrit que l'Ordinaire par lui-même, ou par un délégué, ait inspecté les lieux, planté une croix, posé et béni la première pierre. Pour construire une église nouvelle, il faut une juste cause, et la citation du curé du lieu pour lui demander son avis ; enfin il faut la doter convenablement au jugement de l'Evêque. Si l'Evêque n'exigeait pas une dot convenable, il pourrait être obligé à la doter lui-même.

982. Il n'est pas de précepte de bénir les oratoires privés, Cr. 4771 ; mais la bénédiction des églises est obligatoire. Ce n'est pas de rigoureuse obligation de consacrer une église bénite déjà. La bénédiction peut se faire par un prêtre délégué par l'Evêque du lieu, qui seul a le droit de consacrer licitement. La consécration faite par un autre Evêque, même hérétique, serait pourtant valide, mais gravement illicite. Les prélats réguliers peuvent bénir et non consacrer leurs propres églises ; les abbés réguliers qui ont un territoire séparé, peuvent obtenir du St Siège la faculté de consacrer leurs propres églises ; un sim-

ple prêtre peut aussi obtenir cette permission du Souverain Pontife ; mais l'Evêque ne peut en aucun cas, permettre à un simple prêtre, de consacrer une église, ou un autel.

983. On peut consacrer une église, en un jour quelconque ; mais il est obligatoire de célébrer la sainte messe bien qu'un autre que le consécrateur puisse la dire. Un seul témoin suffit pour attester la consécration d'une église ; mais, si on n'a aucune preuve, on doit la consacrer. L'autel majeur doit être fixe, et il faut le consacrer en même temps que l'église. Il n'est pas nécessaire que l'autel soit fixe dans une église qu'on va bénir, mais il peut l'être, et on peut le consacrer sans consacrer l'église elle-même. Il est à remarquer que le sépulcre des reliques ne doit pas être creusé sur la tranche de la pierre des autels mêmes portatifs, mais sur la partie supérieure, et il doit être fermé par un couvercle en pierre, fixé avec du plâtre ou du ciment.

984. Le consécrateur et ceux qui demandent la consécration de l'église, sont tenus strictement au jeûne, le jour où elle a lieu. Les clercs attachés au service de l'église, sont tenus aussi strictement de dire à partir de tierce, l'office de la dédicace, sous le rite double de première classe. Si l'Evêque consécrateur n'était pas l'Ordinaire du lieu, il ne serait pas tenu à l'office, mais il pourrait le réciter. Si la consécration tombe en un jour de fête, qui ne permette pas d'en dire l'office, on fait mémoire de la dédicace à la messe sous une seule conclusion, et on renvoie l'office au premier jour non empêché. On le fait commencer dans ce cas aux premières vêpres.

985. Pour consacrer l'Eucharistie dans une église, ou oratoire public, c'est requis *sub gravi*, qu'ils soient consacrés, ou du moins bénits, et qu'ils ne soient ni interdits, ni pollués, ni excrés ; sans ces conditions, on pécherait gravement en célébrant, à moins qu'une raison grave n'excuse, par exemple, s'il n'y en avait point d'autres, où l'on pût entendre la messe un jour d'obligation. Voir l'irrégularité encourue, en célébrant dans une église interdite, n° 1477. On ne peut conserver le St Sa-

crement dans une chapelle qui a au-dessus d'elle des chambres à coucher, à moins qu'il n'y ait sur l'autel une double voûte, ou un baldaquin.

Il n'est permis de célébrer dans une église interdite que les jours de grande fête.

986. Une église, un cimetière, un autel fixe sont pollués : 1) par l'homicide volontaire et injuste, et aussi par l'exécution d'un condamné à mort, faite dans leur enceinte; 2) par l'effusion du sang résultant de coups ou blessures graves et injustes et *per effusionem seminis humani etiam muliebris mortaliter malam, imo per actum conjugalem, seclusâ necessitate, id est periculo incontinentiæ*. L. 3, 458 ; 3) par la sépulture d'un infidèle, s'il n'est pas catéchumène, et d'après une décision du St Siège, par la sépulture d'un enfant mort sans baptême, lors même qu'il serait né de parents chrétiens, s'il n'est pas enfermé dans le sein de sa mère, C. 4747, et enfin par la sépulture d'un excommunié dénoncé; et d'un hérétique dénoncé ; il ne suffirait pas qu'il fut hérétique notoire. Cr. 4800.

Mais, pour que ces crimes polluent l'église, il faut qu'ils soient notoires et commis dans l'église même, et non pas dans le clocher, le porche, la sacristie ou sur la voûte. Si les coups et les blessures ont été donnés hors de l'église, et que l'effusion du sang, ou même la mort, ait lieu dans l'église, l'église n'est pas polluée; mais elle l'est, si c'est dans son enceinte qu'ont été donnés les coups, lors même que la mort ou l'effusion du sang n'ont lieu, qu'en dehors de l'enceinte. Dès qu'une église est polluée, il en faut enlever la sainte Eucharistie, dépouiller les autels et n'y pas célébrer, excepté le dimanche et les jours de fête et d'obligation, s'il n'y en avait point d'autres où le peuple pût entendre la messe. En dehors d'une nécessité de ce genre, on pécherait gravement en y célébrant. Si l'église était polluée pendant que le prêtre est à l'autel, le prêtre, s'il n'était pas encore au canon, devrait quitter l'autel aussitôt, ou s'il était au canon, achever la messe au plus vite. Si l'église a été polluée par une sépulture, il faut exhumer le corps avant de la réconcilier, ou du moins l'entourer d'un mur et d'une fosse. Si on ne pouvait obtenir cette permission, il faudrait recourir à l'évêque,

987. Les oratoires privés, qui n'ont pas rigoureusement besoin de béné-

diction, n'ont pas besoin d'être réconciliés, à moins qu'ils n'aient un autel fixe. Les autels fixes, en effet, sont pollués en même temps que l'église, ou que l'oratoire où ils se trouvent ; mais un autel portatif n'est pas pollué en même temps ; et les autels fixes sont réconciliés par le fait même que l'église l'est. Co. 318. Cr. 4814.

Il en est de même du cimetière adjacent à une église ; il est pollué et réconcilié en même temps qu'elle. Mais la pollution du cimetière n'entraîne pas celle de l'église. Une église consacrée ne peut être réconciliée que par l'évêque ; une église bénite peut être réconciliée par une nouvelle bénédiction, faite avec de l'eau bénite par un prêtre quelconque, même d'après une opinion probable, sans la permission de l'évêque. M. 1629.

988. Une église est exécrée, si tous ses murs, ou la plus grande partie de ses murs, tombent à la fois, ou si les parois de ses murs ou de la plus grande partie d'entre eux tombent aussi à la fois. Il en serait autrement si ces dégradations se faisaient peu à peu, et étaient réparées à mesure.

Quand une église n'est pas convenable, c'est un devoir de la réparer, d'après le droit canon, avec ses propres revenus, ou avec ceux du patron, ou avec ceux du curé ou des autres bénéficiers, ou enfin aux frais des paroissiens. S'il n'y a aucun moyen de la réparer, on peut la convertir à des usages profanes, pourvu qu'ils ne soient pas trop inconvenants ; on doit y élever une croix ; et ses biens, si elle en a, passent de droit à l'église mère d'où elle était sortie. II. 696.

Il est à remarquer que personne, pas même les patrons, n'a le droit d'avoir vue ou accès sur l'église, par une fenêtre ou une porte particulière ; l'évêque peut cependant concéder cette faveur à quelque bienfaiteur insigne.

En France le gouvernement a la charge de réparer les cathédrales, et pour les autres églises, il faut recourir à la commune, ou au gouvernement, si la fabrique n'a pas les ressources voulues.

989. Quand une église a été exécrée, il faut la consacrer ou la bénir de nouveau.

Quand une église est exécrée, les autels ne le sont pas pour cela ; de même l'exécration des autels n'entraîne pas celle de l'église. Un autel fixe est exécré non si on le change de place, mais si la table supérieure se détache

du reste, lors même qu'il resterait à la même place. Tous les autels sont exérés, non pas si le sceau des reliques est usé, mais bien si le tombeau qui contient les reliques, est brisé, ou s'il perd son couvercle quand même les reliques resteraient. Ce couvercle doit être en pierre et non en ciment. G. 390. Ils sont exérés aussi, s'ils sont brisés en deux ou trois morceaux, ou simplement si une des parties, qui a reçu des onctions particulières, s'en est détachée. M. 1630. Dans tous ces cas, les autels doivent être remplacés par d'autres, ou consacrés de nouveau. Il faut remarquer que, d'après une décision de la S. Congrégation des Rites, il n'est pas permis d'élever plusieurs chapelles, ni plusieurs autels au même saint dans la même église. Il est cependant permis de le faire en l'honneur de N. S. J.-C. et de la Ste Vierge, pourvu que ce soit sous différents titres.

990. L'Evêque peut permettre de dire la Messe dans les chapelles, ou oratoires publics, qui ont une porte ouverte sur la voie publique, ainsi que dans les chapelles des communautés, des hôpitaux ou autres lieux religieux et pieux. G. 387. Mais il ne peut pas permettre de célébrer dans les oratoires privés, c'est-à-dire dans ceux qui sont élevés pour l'utilité d'une famille, et qui ne sont pas ouverts sur la voie publique, ni dans les maisons particulières, si ce n'est pour un cas transitoire et une grave raison. V. n° 2373. G. 386. Il peut cependant célébrer lui-même et permettre de célébrer, dans les maisons où il se trouve, même en dehors de son diocèse. Cr. 3570. Pour donner le viatique à un moribond, auquel on ne pour-

rait le porter, ni publiquement, ni en secret, il serait permis de célébrer dans sa maison, ou dans un lieu décent du voisinage. On peut aussi célébrer en plein air, si l'église tombe en ruine, ou bien si elle est très insuffisante en un jour de grand concours, ou bien sur le rivage si sans cela beaucoup de navigateurs devaient manquer la messe, ou dans un long pèlerinage à travers le désert. Dans tous ces cas, il convient de demander la permission de l'Evêque, si on peut le faire commodément.

On ne peut pas célébrer la Messe sur mer sans un indult apostolique. M. 1627.

991. III. DE LA MANIÈRE DE CÉLÉBRER, et d'abord de ce qui est nécessaire pour célébrer, et ensuite des rubriques prescrites.

1^o *De ce qui est requis pour célébrer.* 1) Il faut *sub gravi* un autel de pierre; dans une église consacrée, il est nécessaire qu'il soit fixe; dans les autres, un autel portatif suffit; mais la consécration de l'autel est requise *sub gravi*. Il faut que l'autel soit assez large pour contenir le calice, l'hostie et les parcelles qu'on peut avoir besoin d'y consacrer; il faut, en effet, qu'elles soient sur la pierre sacrée; il ne suffirait pas qu'elles fussent sur le corporal. Dans l'autel, on doit avoir enfermé des reliques de plusieurs martyrs, auxquelles il est permis cependant d'unir quelques reliques de confesseurs. Des fragments de vêtements des saints ne suffiraient pas; il faut des parcelles de leur corps. Cr. 3608, 3597. Sur l'autel on ne doit rien placer qui ne serve à l'orner, ou qui ne soit utile au sacrifice. Devant l'autel doit pendre un antependium, à moins que sa façade ne soit peinte ou sculptée. V. n° 989.

992. 2) Il faut sur l'autel, *trois nappes bénites*. Ce serait une faute grave de célébrer sans aucune nappe, et une faute légère de célébrer avec deux, ou avec une seule pliée en deux, ou avec trois non bénites. Les nappes peuvent être en lin, ou en chanvre, mais non en coton. Il en faut dire autant de l'aube, de l'amict, du purificateur, de la pale et du corporal, lequel doit être blanc dans son entier. Cr. 3612. Il est plus convenable que le cordon soit en lin ; mais il n'est pas défendu qu'il soit en laine, ou en soie.

993. 3) Il faut *sub levi* une *croix*, avec un *crucifix*, qui soit apparente pour le peuple, à moins qu'il n'y ait sur le grand tableau de l'autel une image peinte ou sculptée représentant N.-S. en croix. Quand le St Sacrement est exposé, il faut, selon la coutume des lieux, enlever la croix ou la laisser. D. S. C. R.

994. 3) Il faut *deux chandeliers avec cierge*. C'est une faute grave de célébrer sans aucun luminaire, même pour donner le viatique. Il est même des auteurs qui font une faute grave à un prêtre de célébrer, sans raison grave, avec des cierges de suif ou de stéarine ; mais il est permis de célébrer par dévotion, avec un seul cierge de cire ; il en est même qui vont jusqu'à dire qu'on peut par dévotion célébrer avec de la stéarine, et même avec une lampe à huile, si on ne peut se procurer de la cire. On peut allumer plus de deux cierges de cire, pendant les messes privées, si la solennité du jour le demande ; mais il n'est pas permis de le faire pour faire honneur au célébrant, à moins qu'il ne soit évêque. Six cierges de cire sont prescrits pour l'exposition du Saint Sacrement.

Rien n'empêche d'ajouter en sus des cierges de stéarine. Le cierge de cire que la rubrique prescrit d'allumer avant la consécration n'est plus de précepte aujourd'hui. Le cierge pascal, et les cierges qu'on doit bénir le jour de la Chandeleur, doivent aussi être en cire.

995. 4) Il faut *sub gravi* un *Missel romain*, qui contienne au moins le canon. Un étranger qui ne trouve point de Missel romain dans une église, qui a son missel propre approuvé, peut se servir de ce dernier. Bien plus, celui qui ne risquerait pas de se tromper, pourrait célébrer sans missel, s'il n'en trouvait point. M. 1630. Un prêtre entièrement aveugle ne peut célébrer sans une dispense du Pape, v. n° 973 ; et celui qui a obtenu à cause d'un mal d'yeux la permission de dire la messe de *Beata*, peut en tout temps dire celle de la Pentecôte à l'Avent.

Les cartons d'autel, le coussin, la clochette, les burettes, le plateau, la voile, la bourse sont de convenance plutôt que de précepte. L. 395. Il n'y a pas d'obligation de bénir la voile, ni la bourse, ni le manuterge, ni l'antependium. Cr. 3617.

996. 5) Il est nécessaire d'avoir des *vases sacrés*, c'est-à-dire un calice et une patène, non en cuivre ni en bronze, mais en or ou en argent, ou en étain, ou en aluminium mêlé à divers métaux dans les proportions marquées par la sacrée Congr. des Rites. Il est requis *sub gravi* qu'ils soient consacrés ; et au moins *sub levi* qu'ils soient dorés. S'ils ont une fois servi (ainsi que le corporal) sans être consacrés, il n'est plus nécessaire de les consacrer ensuite ; D. C. R. B. B. 394. Si la dorure disparaît par l'usage, il est plus probable qu'ils ne perdent

pas leur consécration, bien qu'il soit convenable de les faire redorer. Cr. 3643; mais ils la perdent s'ils sont redorés, s'ils sont percés par le fond, si la coupe s'est détachée d'un pied fixe, s'ils ont été employés à des usages profanes par des hérétiques; cependant Gousset pense que dans ce dernier cas, ils ne sont pas exérés. M. 4631.

997. Le ciboire et l'ostensoir doivent être d'une matière convenable et solide; mais la coupe du ciboire et la lunule de l'ostensoir doivent être de la même matière que les calices et dorés. Il suffit que le ciboire et la lunule soient bénits, il est convenable, mais il n'est pas prescrit que l'ostensoir le soit. Cr. 3641. Ils perdent leur bénédiction de la même manière que le calice, et quand ils l'ont perdu, il faut les faire bénir de nouveau par un prêtre, qui ait le pouvoir de bénir les ornements sacrés. Quand les vases sacrés contiennent le St Sacrement, celui qui les toucherait sans raison grave, n'étant ni prêtre, ni diacre, pécherait gravement. V. n° 908. Quand ils ne contiennent pas le St Sacrement, il y aurait péché véniel à les toucher; mais les clercs acolytes peuvent le faire sans péché; et même, si la coutume le permet, les simples clercs, les religieux et les religieuses le peuvent aussi. Un laïc peut toucher le ciboire et la lunule, même après qu'ils ont été bénits; mais après qu'ils ont servi à contenir le St Sacrement, il ne le peut plus: il peut toutefois toujours toucher l'ostensoir. Il ne peut pas toucher non plus les choses consacrées comme les autels. Cr. 3648.

998. C'est au sous-diacre à laver les linges sacrés; mais les clercs inférieurs peuvent l'aider: même avec la permission de l'Evêque, les religieuses ne le peuvent pas, à moins que la première lotion n'ait été déjà faite par d'autres.

Cependant, pour une juste raison, même un laïc, pourrait sans faute, faire cette première lotion. M. 1632. Les vases dans lesquels on lave les linges sacrés ne peuvent servir à aucun autre usage. L'eau qui a servi à laver les linges sacrés, doit être jetée dans la piscine. Les linges sacrés peuvent être touchés par tout le monde, avant qu'ils aient servi, et après qu'ils ont été lavés; et les ouvriers peuvent sans faute toucher les vases sacrés pour les réparer, sans que ces vases soient exérés. Cr. 3649.

999. 6) *Les accessoires des vases sacrés* sont le corporal, avec la pale et le purificateur. A moins qu'il n'y ait une grave nécessité de célébrer, on pèche gravement, en le faisant sans corporal, ou avec un corporal non béni, ou avec un corporal énormément malpropre. Il n'est pas permis de se servir d'un corporal déchiré, à l'endroit où se trouve l'hostie. v. n. 992. Est-ce mortel de célébrer sans pale, ou sans une pale bénite? C'est controversé entre les théologiens. On peut probablement à défaut de pale la remplacer par le corporal, par la bourse, ou par le purificateur. Cr. 3653. La partie de la pale qui touche le calice, doit être de lin ou de chanvre. La partie supérieure peut être en soie de couleur, pourvu que cette couleur ne soit pas noire. Il n'est pas nécessaire que le purificateur soit béni; et il est permis de célébrer sans lui, s'il fait défaut. Cr. 3617.

1000. 7) *Les vêtements sacrés*. En dehors d'un cas de grave nécessité, c'est un péché mortel, d'après tous les auteurs, de célébrer sans aucun vêtement sacré, et même sans l'aube v. n. 992 ou sans la chasuble, ou sans l'étole et le manipule à la fois, ou sans que ces ornements soient bénits; si on ne manquait que de l'étole, ou que du manipule, ou si l'un des deux n'étaient pas bénits il est probable qu'on ne pécherait pas gravement. L'amict et le cordon ne sont pas requis non plus *sub gravi*. Il y a controverse entre les théologiens sur cette question: s'il est permis de célébrer sans aucun vêtement sacré, supposé qu'on y soit contraint sous peine de mort, mais non par mépris pour la religion. Les uns disent que c'est permis; les autres le nient. L.

377. G. 392.

1001. C'est un devoir de faire bénir les ornements sacrés. Ils perdent leur bénédiction, quand ils sont énormément déchirés, ou ont perdus leur première forme. On peut alors s'en servir pour en raccommo^der d'autres ; et ce dont on ne peut tirer parti doit être brûlé ; on ne doit pas l'employer à des usages profanes. M. 1633. Il en est de même des linges sacrés. V. n° 992. Les ornements ne peuvent pas être en coton peint, ni en toile peinte, ni en laine, mais en une autre matière convenable. Cr. 3623.

1002. Il est requis *sub levi* qu'ils soient de la couleur voulue, c'est-à-dire blancs, ou rouges, ou verts, ou violets, ou noirs. Il n'est pas permis de se servir d'ornements d'une autre couleur, ni de ceux où la couleur prescrite ne prédominerait pas. On tolère cependant l'usage des ornements en drap d'or, pourvu qu'on ne les fasse pas servir pour la couleur violette, ni pour la couleur noire. Sporer dit toutefois qu'il vaut mieux célébrer chaque jour, en quelque couleur que ce soit, que de ne pas célébrer. Cr. 3632.

1003. Un prêtre qui célèbre dans une église étrangère, est obligé dans tous les cas de dire la messe de cette église, si on y fait une fête de 2^e classe et au-dessus, ou s'il dit la messe paroissiale, ou la messe conventuelle, de cette église, ou s'il chante la messe. Toutefois un aumônier de religieuses qui ont le grand office, en disant la messe conventuelle doit se servir du missel romain et ne pas dire les messes propres de l'ordre à moins qu'il ne soit lui-même de cet ordre ; et il doit faire les mémoires de l'office des religieuses. S'il ne dit pas la messe conventuelle, il rentre dans un des cas ci-dessous.

Si l'office de cette église est d'un rite inférieur au double de seconde classe, ou le prêtre étranger a un office de même couleur ou non : si son office de même couleur est du rite double de seconde classe, quand même l'office de l'église serait double majeur, ou si son

office est double, et si on fait dans l'église d'un simple ou d'une vigile, il est obligé de dire la messe qui correspond à son office ; dans tous les autres cas, il peut à volonté dire la messe de l'église, ou celle qui correspond à son office, et cela sans faire mémoire de sa messe propre, s'il dit la messe de l'église, ni *vice versa* ; il peut toutefois faire mémoire de sa messe à lui, si le rite de l'église est semi-double ; il doit même faire mémoire d'un double, ou d'une octave de son office, s'il célèbre la messe du dimanche dans une autre église. Si la messe de l'église est d'une autre couleur que la sienne, il ne peut dire la sienne propre que lorsque le rite de l'église permet la célébration d'une messe votive.

Si l'office du célébrant est d'un Bienheureux, il ne peut en dire la messe dans une église, où son culte n'est pas autorisé ; il doit donc dire la messe de l'église où il célèbre, ou une messe votive quelconque si le rite de l'église le permet. Si un prêtre qui ne fait pas l'office d'un Bienheureux, célèbre dans une église le jour où on l'y honore, il ne peut pas dire la messe du Bienheureux ; et si elle est du rite double et d'une couleur autre que celle du prêtre, ce dernier ne peut pas non plus dire la messe correspondante à son office ; il doit donc aller célébrer dans une autre église ; et si la chose n'est pas possible, il semble qu'il peut dire la messe correspondante à son office avec la couleur de l'église, d'après le n° 1002.

S'il faisait lui-même l'office d'un autre Bienheureux ce même jour, il n'en pourrait pas non plus dire la messe dans cette église ; il pourrait, ce semble, avec la couleur de cette église, dire la messe du commun du jour. — Quand on célèbre dans un oratoire privé, la messe que l'on dit, doit toujours concorder avec l'office.

1004. Les ornements doivent être pris à la sacristie, ou s'il n'y a point de sacristie, on peut les prendre à l'autel du côté de l'Évangile.

Le célébrant doit au moins *sub levi* être revêtu d'une soutane. Il est même des statuts particuliers, qui y obligent plus strictement. Ce serait une faute grave de rester couvert, sans dispense du Pape, pendant toute la messe, soit d'une calotte, soit d'une perruque. Rester couvert jusqu'au canon, ce serait une

faute légère.

1005. 8) Il faut *sub gravi* un *servant*, et c'est requis que ce soit un homme et non une femme. Cependant si on ne peut pas faire autrement, une femme peut répondre de loin ; ce serait grave si elle s'approchait de l'autel. On peut même dire la messe sans *servant*, si sans cela le peuple devait manquer la messe d'obligation. Le prêtre doit suppléer à ce qu'un *servant* peu habile omet dans les répons. Cr. 3683. Dans les messes privées, si le célébrant n'est pas un évêque, il ne doit y avoir qu'un seul *servant* ; on peut en tolérer deux dans les messes principales. Saint Liguori enseigne qu'il n'est pas permis sans une raison grave, de servir la messe à un prêtre qui célébrerait sûrement en mauvais état.

1006. 2^o *Des rubriques*. Les rubriques tirent leur nom de la couleur rouge avec laquelle elles sont ordinairement écrites. Leurs sources authentiques sont comme nous l'avons dit au n^o 803, le Missel et le Rituel romains, le Cérémonial des Evêques, les décrets de la S. Congrégation des Rites qui obligent partout, à moins d'une coutume approuvée par le St-Siège. Les décrets de cette Congrégation ne sont pas infirmés par une coutume même invétérée ; et ils dérogent eux-mêmes aux coutumes qui leur sont contraires, seraient-elles mêmes immémoriales. D. C. R. B. B. 130, 402. Cr. 776. Parmi les rubriques, il en est qui sont directives, d'autres sont de précepte. Les auteurs ne s'accordent pas toujours quand il s'agit de déterminer celles qui sont de précepte. Un grand nombre pensent, avec St Liguori, que les rubriques, qui règlent ce qui doit être fait, en dehors de la messe

et de l'administration des sacrements, ne sont que directives. Cependant on enseigne communément que ce serait une faute légère d'omettre de réciter les prières prescrites, en prenant les ornements, ainsi que de négliger de se laver les mains avant la messe. Si même les mains étaient très malpropres, on pourrait pécher gravement, en ne se les lavant pas. On ne peut non plus excuser de toute faute celui qui ne fait aucune préparation avant la messe.

1007. Les rubriques, qui règlent ce qui doit se faire pendant la messe, ou l'administration des sacrements, sont de précepte, *sub gravi* ou *sub levi*, selon que la matière est grave ou légère, et on ne peut rien retrancher, ni ajouter aux rubriques. L'ignorance de ce qu'on doit savoir par devoir, n'excuse point. Il serait donc bien que tous les prêtres pendant leur retraite annuelle, lussent une année les rubriques du missel, et une autre année celles du bréviaire. Il faudrait aussi étudier le cérémonial, où l'on trouve des décrets de la Congrégation des Rites qu'on ne doit pas ignorer, et qu'on chercherait en vain dans les rubriques.

1008. Les rubriques que doivent observer à la messe les ministres inférieurs, les diacres, par exemple, sont-elles de précepte ? Les uns l'affirment, les autres le nient. Cr. 3697. La même controverse existe sur les rubriques de la messe chantée ; mais l'opinion affirmative est appuyée sur un décret de la Congrégation des Rites. Cr. 3710.

1009. Pour discerner ce qui est grave de ce qui est léger, dans l'omission des rubriques, il faut distinguer ce qui se dit, tous les jours, à la messe, de ce qui s'omet quelquefois. L'omis-

sion de ce qui se dit tous les jours est mortelle, à moins que la matière ne soit très légère. Ainsi on ne peut sans faute grave, omettre les prières au bas de l'autel, ni l'épître, ni l'évangile, (il faut excepter toutefois le dernier évangile,) ni deux des premières collectes de la messe, ni une seule des oraisons du canon, ni huit ou dix noms de saints du canon, ni même un seul mot du canon, sans lequel le reste n'aurait pas de sens. Cr. 3700 et G. 409. Il est à noter qu'au canon il faut nommer, non son propre Evêque, mais celui du lieu où l'on célèbre. Quand on a omis quelque chose qui n'est pas essentiel, on ne doit pas le répéter. « Si quelqu'un dit que le rite par lequel on dit à voix basse une partie du canon doit être condamné, ou qu'on doit célébrer en langue vulgaire, qu'il soit anathème. ». Tr. ses. 22, can. 9. Ce serait une faute légère de dire à voix basse, ce qu'on doit dire à haute voix; et ce serait une faute grave de réciter les paroles de la consécration, ou du canon, à une voix telle qu'on pût l'entendre à 40 pas. En dehors de cette manière de faire, qui ne peut être propre qu'à un insensé, je ne vois pas, dit St Liguori, qu'on puisse pécher gravement en cette matière. L. 416. Dans les choses qu'on doit dire à voix basse, le prêtre doit *sub levi* s'entendre lui-même; la rubrique le prescrit. V. n° 899.

1010. C'est une faute légère d'omettre une bénédiction, ou une génuflexion; mais si on en omettait un grand nombre, la faute deviendrait grave. C'est grave de ne pas faire l'élévation de l'hostie et du calice, ou de ne pas mêler au précieux Sang une parcelle de l'hostie, ou de ne pas purifier la patène et le calice.

L'omission d'une ablution ne serait cependant que légère. Ainsi donc les infirmes qui ne peuvent pas faire les cérémonies principales, doivent s'abstenir de célébrer. Cependant celui qui ne peut pas faire la génuflexion, peut néanmoins célébrer encore; il peut même se servir d'un bâton à l'autel. Celui qui ne peut pas élever l'hostie et est obligé d'appuyer ses deux mains sur l'autel pour se soutenir, peut aussi célébrer en particulier et même en public, en avertissant le peuple, Cr. 3708.

1011. Quant aux choses qui ne se disent pas dans toutes les messes, comme le *Gloria*, le *Credo*, c'est une faute légère de les omettre; mais on pourrait aussi pécher gravement en en omettant assez, pour constituer une matière grave. Il y en a qui pensent avec raison que ce serait grave d'ajouter le *Gloria* ou le *Credo* à la messe de *Requiem*.

Quand la rubrique ne permet pas de célébrer une messe votive, ou de réciter la troisième oraison *ad libitum*, on ne peut pas ajouter à la messe une oraison selon sa dévotion. Mais quand une oraison est commandée par l'Evêque, on doit l'ajouter à celles que prescrit la rubrique, tous les jours qui ne sont pas doubles de seconde classe; excepté le dimanche des Rameaux, la veille de la Pentecôte et la veille de Noël quand elle tombe le 4^{me} dimanche de l'Avent; aux doubles de seconde classe, on le peut sans y être obligé dans les messes privées; dans les messes chantées, on ne le peut pas, non plus qu'aux doubles de première classe.

Quand on dit une messe privée devant le St Sacrement exposé, on peut ajouter l'oraison du St Sacrement; mais on n'y est pas tenu. Si on chante la messe, on doit l'ajouter, mais si c'était un jour de fête de première ou de seconde classe, il faudrait la dire sous une seule conclusion, avec la dernière collecte.

1012. *Mais quand peut-on dire des messes votives?* On peut le faire pour une cause raisonnable dans les semi-doubles et au-dessous, excepté les dimanches, les fêtes et les octaves privilégiées. On peut dire comme votives

les messes des saints et des mystères qui sont dans le Missel romain. Cependant il faudrait l'éviter, si les paroles de l'*Intrôil*, ou des oraisons, ne devaient pas avoir un sens véritable en les récitant dans une messe votive. On ne peut pas non plus dire la messe votive d'un Bienheureux. Dans l'octave d'une fête, ou d'un saint, on ne pourrait pas dire une autre messe votive de ce mystère, ou de ce saint, que celle de l'octave sans *Gloria*, ni *Credo*, si c'est un jour où l'on ne fait pas l'office de l'octave. L. 423.

C'est la règle, en effet, dans les messes votives de ne jamais dire le *Credo*; le *Gloria* ne se dit qu'à celle des Anges, et, le samedi seulement, aux messes de la Vierge; et sans aucune exception, on ne doit dire à la fin d'une messe votive que l'évangile de St Jean. Toutefois les messes votives assignées aux divers jours de la semaine, par le Pape Léon XIII, ne suivent les règles ordinaires que quand on les dit à un autre jour que celui qui leur est propre; mais au jour qui leur est assigné, elles comportent le *Gloria* sans *Credo*, et à la fin un évangile de la fête.

1013. Le *Gloria* et le *Credo* doivent aussi être dits dans les messes votives solennelles, qui, dans un cas particulier seulement, sont accordées par l'Evêque, pour une raison grave et publique, par ex. pour la guérison du Souverain Pontife. (La raison d'une profession religieuse, ou d'une adoration perpétuelle, ne suffirait pas). Ces messes solennelles peuvent être célébrées tous les jours, excepté les fêtes et les dimanches de première classe, le mercredi des Cendres, la veille de la Pentecôte et de la Noël.

1014. Dans l'exposition solennelle du St Sacrement aux 40 heures, on peut chanter avec *Gloria* et *Credo*, le premier et le troisième jour la messe du St Sacrement, et le second jour, la messe *pro pace*, et cela tous les jours, excepté ceux que nous venons d'énumérer, n° 1013 et excepté de plus les fêtes et les dimanches de seconde classe.

1015. A l'exception des noces des veuves et de celles qui sont contractées en temps prohibé par l'Eglise, on peut pour bénir les noces, dire sans *Gloria* ni *Credo* la messe *pro sponsis* tous les jours, excepté les dimanches et les fêtes de précepte, ou de première et de seconde classe, les jours dans l'octave de l'Epiphanie et de la Pentecôte, le jour de l'octave du St Sacrement, la veille de la Pentecôte, et tous les jours qui excluent une fête de 2^e classe. v. n. 1567.

1016. Une messe de *Requiem* peut être chantée, *présente corpore*, non

à la messe de paroisse du dimanche et des fêtes, mais tous les autres jours, excepté les fêtes de première classe de précepte, ou qui se célèbrent avec grande solennité, comme l'Epiphanie, le Corps de Dieu, la fête de St Pierre et de St Paul, celle du patron ou du titulaire de l'église et les jours où ces quatre dernières fêtes sont renvoyées, et enfin les trois derniers jours de la Semaine Sainte. Cr. 3724.

1017. Quand le corps sans être présent n'est pas encore enseveli, on peut chanter la messe du jour de la mort, tous les jours, excepté ceux que nous avons indiqués dans le n° 1016, et de plus les fêtes de première classe, même celles qui ne seraient pas de précepte; quand le corps a été enseveli sans messe, on peut le lendemain seulement, chanter une messe de *Requiem* tous les jours, excepté ceux que nous venons d'indiquer depuis le n° 1016 inclusivement, et excepté de plus les dimanches et les fêtes de précepte et celles de seconde classe.

1018. La messe de morts, que l'on dit aussitôt après avoir appris la nouvelle d'un décès, ne peut pas se renvoyer au troisième jour, et on peut la chanter tous les jours excepté ceux qui sont indiqués dans les divers numéros précédents, et de plus excepté les octaves privilégiées.

1019. Dans tous les cas précédents, pour que les messes votives jouissent de ces privilèges, il faut qu'elles soient chantées, à moins qu'un indul spécial ne permette de les réciter simplement.

1019. Les messes anniversaires du jour de la mort, ou de la sépulture, selon les usages des lieux, si ce sont des messes de fondations, peuvent être chantées tous les jours, excepté tous ceux que nous avons indiqués depuis le n° 1016, et de plus excepté les jours dans les octaves de l'Epiphanie, de Pâques, de la Pentecôte, de la Fête-Dieu, le mercredi des Cendres, toute la semaine sainte, les veilles de Noël et de la Pentecôte et les jours d'exposition solennelle du St-Sacrement. Si un anniversaire de fondation tombe en un jour empêché, on doit le devancer ou le renvoyer au premier jour non empêché, et alors il garde le même privilège. Le prêtre ne satisferait pas à toute son obligation, en chantant la messe de la fête. Cr. 3733. Il en faut dire de même des messes de fondation assignées à un certain jour par le fondateur; on doit les anticiper, ou les renvoyer au premier jour libre. Il en serait autrement si le jour de ces messes n'était pas fixé, ou s'il l'était d'une manière indéterminée, par exemple à des jours de telle semaine.

1019. Les messes du 3^e, du 7^e et du 30^e jour de la mort, ou de la sépulture, selon la coutume des lieux, jouissent des mêmes privilèges que les anniversaires de fondation, et peuvent comme eux être anticipées, ou renvoyées, pourvu qu'elles soient chantées. Les anniversaires qui se célèbrent non par suite d'une fondation, mais par suite des offrandes des fidèles, peuvent être chantés au jour de la mort, aux fêtes du rite double mineur; mais on ne pourrait les renvoyer à un jour de fête double.

1020. Les messes privées de *Requiem* peuvent être chantées, ou récitées, tous les jours de semi-doubles, excepté ceux que nous avons indiqués plus haut, et excepté aussi la veille de l'Épiphanie. Les jours, où on ne peut pas dire la messe de *Requiem*, on peut appliquer la messe du jour pour les défunts; mais après la messe d'une fête on ne doit pas faire l'absoute. Plusieurs diocèses ont un privilège, en vertu duquel on peut y chanter, ou dans certains endroits même, y réciter, la messe de *Requiem*, trois jours par semaine, dans les fêtes doubles.

1021. Quand on célèbre la messe de *Requiem* avec diacre et sous-diacre, on ne doit dire qu'une seule oraison. Cr. 3738, 3734. On ne peut se servir d'ornements violets pour la messe des morts, que lorsque le 2 novembre coïncide dans la même église, avec l'exposition solennelle des quarante heures.

1022. Il est à remarquer qu'on ne doit rien omettre même la semaine, dans les messes chantées, sous prétexte de les abrégées. Le *Credo* doit être chanté intégralement, sans que l'orgue fasse sa partie. Le prêtre ne peut poursuivre la messe avant qu'il soit terminé. Les chantres ne doivent pas entonner la messe, avant que le célébrant soit à l'autel. Cr. 3161.

1023. On sait que le vœu du St Siège, clairement exprimé par la Sacrée Congrégation des Rites, est qu'on suive partout le chant romain, publié par M. Pustet de Ratisbonne.

1024. Le chant des cantiques, en langue vulgaire, est défendu pendant la messe solennelle; mais non devant le St Sacrement exposé, pourvu qu'on n'y chante pas en langue vulgaire les hymnes et les prières liturgiques. D. S. C. R. : 27 févr. 1882. Cr. 3174. La musique ne doit pas être employée, ni à la messe, ni aux offices des défunts. Les évêques peuvent bannir des églises toute musique trop profane. On doit éviter d'accoutumer les paroles de la liturgie à la musique, et par conséquent, de déplacer les paroles, de les changer.

La musique est interdite dans les égli-

ses intérieures des religieuses. Elles peuvent cependant avoir un orgue dans l'église extérieure et, si la coutume le permet, y faire de la musique. Cr. 3180.

1025. Il convient de jouer de l'orgue tous les dimanches et fêtes de précepte, excepté les dimanches de l'Avent sauf le 3^e, et les dimanches du Carême sauf le 1^e. Quand l'orgue fait sa partie, il faut qu'un des chantres la dise à haute et intelligible voix, et le chœur doit chanter les doxologies des psaumes et des hymnes et tout ce qui doit être dit à genoux.

1026. Touchant les défauts qui peuvent survenir à la messe, qu'on lise attentivement la rubrique qui en traite. Voici du reste ce qu'il faut surtout se rappeler: Si, après la consécration du pain et avant d'avoir pris le précieux Sang, l'hostie disparaît, ou si on trouve qu'elle est entièrement altérée, il faut en prendre une autre, l'offrir mentalement et la consacrer absolument en reprenant à *Qui pridie*, si la première consécration est sûrement invalide, autrement sous condition, et ensuite on la prend avant le précieux Sang. V. nos 977, 978, 979, 948.

1027. Si on remarque que l'hostie était altérée, seulement après avoir pris le précieux Sang, il faut renouveler les deux consécrations (sous condition dans le doute), et communier. De même si vous remarquez après la consécration que l'hostie et le vin sont empoisonnés, il faut renouveler les deux consécrations. D'après St Thomas, il faudrait aussi consacrer de nouveau si, par miracle, le pain se changeait visiblement au corps de N.-S. et le vin en son sang, à moins que ce miracle ne fût pas visible pour le prêtre, ou à moins qu'il ne cessât avant la communion. III, q. 82, a. 4, ad. 3. V. nos 892, 894.

1028. Outre la liturgie romaine, dont nous avons brièvement indiqué les règles les plus pratiques, et qui doit son origine

à St Pierre, il y a plusieurs autres liturgies substantiellement uniformes, mais différentes dans des points accidentels, qui doivent leur origine aux apôtres dispersés. En Orient, il y a la liturgie de St Marc et celle de St Jacques ; les liturgies de St Basile et de St Chrysostôme ne sont que des abréviations de cette dernière. En Occident, il y a la liturgie ambrosienne, qui ne s'écarte pas trop de la romaine ; il y a la liturgie gallicane qui ressemble aux liturgies d'Orient, car c'est de là qu'elle fut apportée par St Pothin et St Irénée ; enfin il y a la liturgie mozarabique qui fut en usage en Espagne, et qui a des analogies avec la liturgie gallicane. S. 334. Le droit de régler les liturgies est réservé aujourd'hui au St Siège ; et même les Evêques orientaux doivent faire reviser à Rome les livres liturgiques. H. 693.

ARTICLE II. — De l'application du fruit du sacrifice.

1029. Il ne s'agit pas ici du fruit général, ni du moins général, ni du très spécial, qui sont toujours appliqués, v. n° 951 et 1737 et suiv., mais bien du fruit spécial, qui profite plus à celui à qui il est appliqué qu'aux autres. C'est, nous l'avons dit, une vérité certaine de par la pratique de l'Eglise et voisine de la foi.

1030. § I. QUI PEUT ET DOIT L'APPLIQUER ? L'application du fruit de la messe est un acte du pouvoir sacerdotal ; le célébrant donc peut et doit seul l'appliquer ; autrement ce fruit resterait dans le trésor de l'Eglise ; ce qui arrive également, s'il l'applique à quelqu'un qui est incapable d'en profiter, à un réprouvé, par exemple. C'est pourquoi il est bien à propos,

quand on célèbre pour quelqu'un de la capacité duquel on doute, de faire l'application sous condition à d'autres personnes de sa famille, si on a reçu d'elles un honoraire, et à ses propres intentions, ou à ses propres parents, si on dit la messe gratuitement. Bien plus, il est très bon dans toutes les messes que l'on célèbre, d'appliquer d'abord le fruit principal à ceux, envers qui on s'y est obligé ; mais ensuite sous la condition que cela ne leur nuira pas, de l'appliquer à tous ses amis, à tous ses bienfaiteurs, à tous les pécheurs, à tous les justes, à toutes les âmes du purgatoire. V. n° 949.

1031. § II. COMMENT DOIT SE FAIRE CETTE APPLICATION ? D'abord, il faut la faire avant la consécration ; autrement elle ne serait plus sûre. En effet il en est qui pensent qu'une seule consécration constitue l'essence du sacrifice ; si donc on ne faisait l'application qu'après la consécration du pain, d'après cette opinion, le sacrifice aurait déjà produit son fruit, et ce fruit n'aurait pas eu d'application, et n'en pourrait plus avoir ; on ne peut pas, en effet, réserver ce fruit à sa guise. Aussi ne peut-on pas recevoir d'honoraire pour une messe déjà dite.

1032. L'application *actuelle* n'est pas requise, ni non plus la *virtuelle*, que quelques-uns cependant exigent, et qu'il est si facile de faire qu'il n'est point à propos de l'omettre dans sa préparation à la messe, ou dans le *Memento* des vivants. L'application *habituelle*, c'est-à-dire, celle qui a été faite une fois, et qui n'a pas été rétractée, suffit. Mais il est nécessaire qu'elle soit déterminée ; si donc, quand on a reçu des honoraires de dix

personnes, on appliquait le fruit à une des dix, sans distinguer laquelle, l'application serait nulle. Mais elle serait valide, et le plus souvent licite, si pendant dix jours, on appliquait chaque jour le fruit du sacrifice aux dix à la fois. Une application implicitement déterminée suffit; ainsi on peut en sûreté appliquer à la personne, pour qui le supérieur veut qu'on l'applique, à celle qui a donné les honoraires, à celle qui les a donnés plus tôt, ou qui urge le plus, à l'âme du Purgatoire la plus délaissée, ou qui est plus chère à Dieu. Mais l'application ne serait pas valide si l'on disait: J'offre le sacrifice afin que Dieu, ou la Sainte Vierge en applique le fruit. G. 355.

1033. On ne peut pas faire cette application sous une condition qui ne soit pas accomplie, par ex. à celui qui mourra le premier, ou qui offrira le premier un honoraire. Cependant si l'on a appliqué le saint sacrifice à un mort pour lequel on a prévu qu'on apporterait des honoraires, on peut accepter les honoraires pour les messes qu'on a dites, sans être obligé de les redire. Cependant si vous avez reçu des honoraires pour dire des messes pour Pierre après sa mort, et que vous célébriez les messes du vivant de Pierre, qu'on vous a dit faussement être mort, vous serez obligé de les redire après sa mort. Cr. 3531 et suiv. v. n° 792.

1034. § III. A QUI DOIT-ON FAIRE CETTE APPLICATION? Voyez ce que nous avons dit de ceux qui ont charge d'âmes et de ceux qui ont reçu des honoraires, nos 957-964 et suiv.

1035. § IV. A QUI PEUT-ON FAIRE CETTE APPLICATION? C'est

de foi que le sacrifice doit être offert pour les vivants et pour les défunts.

I. QUANT AUX DÉFUNTS, il est certain que le sacrifice ne peut être appliqué aux saints, qui n'en ont pas besoin, ni aux damnés, ni aux enfants morts sans baptême, qui sont constitués dans un état immuable. *Quant aux âmes du purgatoire*, il est *de foi* qu'on peut offrir le saint sacrifice pour elles; mais quelques-uns pensent que la messe ne leur profite pas *ex opere operato*, en vertu d'une promesse infailible de Dieu; mais seulement par manière d'impétration, ou de prière; l'opinion qui dit que la messe leur sert *ex opere operato* est plus vraie et plus probable. L. 1. 6. 310.

De droit naturel, il serait permis de célébrer pour toutes les âmes du purgatoire sans exception; mais si les morts étaient de leur vivant, excommuniés dénoncés, ou hérétiques, ou schismatiques, ou infidèles, il est défendu par l'Eglise de célébrer pour eux la sainte messe, au moins publiquement, à moins qu'ils ne fussent catéchumènes. Si on offre des messes pour eux, le prêtre peut répondre qu'il les dira pour toutes les âmes du purgatoire, avec l'intention de secourir aussi ces défunts, si Dieu l'a pour agréable. M. 1601. Si un fidèle est mort dans l'acte du péché, on peut dire la messe pour lui; mais s'il avait été privé de la sépulture ecclésiastique, il faudrait dire les messes secrètement. La messe de *Requiem* sert plus utilement aux défunts à cause des oraisons spéciales qu'elle contient; mais cet avantage peut être compensé, dans une autre messe, par la ferveur de la dévotion, que l'on a, pour un saint par exemple.

1036. II. QUANT AUX VIVANTS, de droit naturel, la messe peut être utile à tous sans exception, et leur être appliquée validement; mais de droit positif, il est défendu de l'appliquer aux excommuniés dénoncés, mais plus probablement on peut l'appliquer aux excommuniés tolérés; et il est certain qu'on peut l'appliquer aux infidèles, aux hérétiques, aux schismatiques vivants. Le prêtre peut cependant prier en particulier pour les excommuniés dénoncés; il peut même leur appliquer le fruit *ex opere operantis* de sa messe, en tant que ce fruit vient de lui; mais il ne peut pas célébrer pour eux, comme ministre de l'Eglise, et l'application qu'il leur ferait des prières de l'Eglise serait invalide; il ne lui est pas permis non plus de célébrer pour eux comme ministre de J.-C., et l'application qu'il leur ferait du fruit spécial du sacrifice serait illicite. Il peut toutefois offrir le sacrifice indirectement pour eux, en en ap-

pliquant les fruits à ceux qui travaillent à leur conversion. Quelques théologiens avec Billiard, vont jusqu'à permettre, contrairement à l'opinion commune, de célébrer pour les excommuniés, comme ministre de l'Eglise, de recevoir un honoraire à cette fin, pourvu qu'on ne prie pas pour eux, comme s'ils étaient membres de l'Eglise, et qu'on ne les nomme pas à l'autel. Cr. 3475. B. 244. Il faut bien remarquer que le saint sacrifice, offert pour les pécheurs, ne leur est appliqué que comme impétraire, et non comme propitiatoire. La peine ne peut être remise, si la coulpe ne l'est pas. « Quand le prêtre célèbre, il honore Dieu, il réjouit les anges, il édifie l'Eglise, il aide les vivants, il donne le repos aux morts. Qu'il sache donc qu'il est médiateur entre Dieu et le pécheur; qu'il ne laisse pas d'offrir avec des prières, l'oblation sainte, jusqu'à ce qu'il mérite d'obtenir grâce et miséricorde. » Imit. Christ. L. 4, c. 5.

TRAITÉ IV. DE LA PÉNITENCE

1037. La pénitence, comme vertu morale, est une branche de la vertu de justice, qui incline à réparer l'offense faite à Dieu par le péché, par le moyen de la douleur et de la satisfaction. V. n° 2067. Comme vertu chrétienne, elle est surnaturelle, puisque l'homme ne peut sans la grâce, se repentir comme il faut. Elle suppose nécessairement la douleur du passé et le propos pour l'avenir; le seul changement de vie ne suffirait pas, comme l'a pensé Luther.

L'acte de cette vertu, c'est la contrition dont nous parlerons au n° 1042.

1038. Comme sacrement, la pénitence se définit: un sacrement qui consiste dans les actes du pénitent et dans celui du prêtre absolvant légitimement, par manière de jugement. L. 434. C'est de *foi* d'après ce que nous avons dit n° 756, que la pénitence est vraiment et proprement un sacrement.

Nous devons traiter, comme à l'ordinaire, du sacrement en lui-même, du ministre et du sujet.

CHAPITRE I.

DU SACREMENT EN LUI-MÊME

C'est-à-dire, 1° de la matière et

de la forme, 2^o de l'institution divine, 3^o de ses effets.

ART. I. De la matière et de la forme.

1039. § I. DE LA MATIÈRE.

I. La matière *nécessaire* éloignée, ou plutôt à éloigner, contre laquelle agit le sacrement, ce sont tous les péchés mortels commis depuis le baptême, et sur lesquels n'a pas porté encore l'absolution. C'est *certain*. L'opinion très commune des théologiens est que les péchés commis dans la réception du baptême, sont aussi la matière de ce sacrement. L. 428. Celui dont le baptême est douteux, doit d'abord être baptisé sous condition, puis il doit confesser tous les péchés commis depuis le baptême douteux, et en recevoir l'absolution sous condition; mais si, avant le second baptême, il avait déjà bien confessé ses fautes et en avait reçu l'absolution, il ne serait pas tenu de les reconfronter après le baptême; car si le baptême a été valide la seconde fois, il a effacé tous les péchés, et s'il n'a pas été valide, c'est parce que le premier l'était; les confessions qui ont précédé le second étaient donc valides. Il faudrait toutefois confesser les péchés commis entre la dernière absolution et le second baptême.

1040. La matière éloignée *non nécessaire*, ce sont tous les péchés véniels commis depuis le baptême, et tous les péchés mortels dont on a déjà reçu l'absolution. C'est encore *certain*. Les péchés douteux ne sont qu'une matière douteuse, qui ne suffit pas, pour qu'on puisse administrer le sacrement, à moins qu'on ait une raison suffisante de le faire sous condition. Les imperfections qui n'atteignent pas le péché véniel, ne sont pas non

plus la matière de ce sacrement.

1041. II. *La matière prochaine*, quoi qu'en dise Scot, qui la fait consister dans l'absolution, ce sont les actes mêmes du pénitent : la contrition, la confession et la satisfaction. C'est la doctrine commune. Le Rituel romain l'affirme absolument; et il est *de foi* que ces trois actes, dont nous allons parler, sont *comme la matière* du sacrement de pénitence. Tr. ses. 14, can. 4.

1042. 1^o DE LA CONTRITION.

C'est la douleur de l'âme et la détestation du péché commis avec le propos de ne plus pécher à l'avenir. Parlons d'abord de la contrition en général, puis de la contrition et de l'attrition en particulier et enfin du ferme propos.

1) DE LA CONTRITION EN GÉNÉRAL. Consiste-t-elle dans la détestation, ou dans la douleur? C'est controversé; quoiqu'il en soit, il n'est pas douteux que ces deux sentiments sont requis, et l'un est enfermé dans l'autre; car celui qui déteste son péché nécessairement en a de la douleur et *vice versa*. L. I. 6. 435.

1043. Il est essentiel à la contrition qu'elle soit (*a*) *intérieure et vraie*. *Déchirez vos cœurs et non vos vêtements*. Joël II. 13. Le remède doit être porté à la source du mal et le péché est dans la volonté; toutefois pour être matière du sacrement, la contrition doit être rendue sensible de quelque manière, soit par la confession, soit par un autre signe sensible. D'après quelques théologiens dont l'opinion comme plus sûre, doit être suivie en pratique, il est nécessaire que le pénitent dirige sa contrition vers le sacrement de pénitence, ou, en d'autres termes, qu'il fasse un acte de contrition en vue de se confesser. D'après

ces auteurs, l'acte de contrition fait sans l'intention de se confesser ne serait pas la matière du sacrement. L. 447.

1044. (b) La contrition doit être *universelle*, et s'étendre par conséquent à tous les péchés mortels. La rémission des péchés, dit St Thomas, ne peut se faire que par la grâce sanctifiante. III, qu. 87, a. 4. Or, un seul péché mortel dont on ne se repent pas, exclut la grâce. Il n'est pas nécessaire, il est vrai, de se rappeler successivement chacun de ses péchés, pour les détester les uns après les autres ; il suffit de se repentir de tous pour un motif général qui les atteigne tous.

Si on a en même temps des péchés mortels et des péchés véniels, il suffit de se repentir des péchés mortels, qui seuls excluent la grâce ; mais on ne reçoit pas le pardon des péchés véniels dont on ne se repent pas. Si on n'a que des péchés véniels, il faut au moins avoir la contrition de l'un d'entre eux ; autrement il n'y aurait pas de matière au sacrement. Mais la contrition d'un seul suffit à la validité du sacrement ; toutefois ceux dont on ne se repent pas, ne sont pas pardonnés. C'est l'enseignement de tous les théologiens : c'est à la volonté qui a offensé Dieu, de réparer cette offense. Quelques auteurs enseignent que la contrition qu'on aurait d'avoir commis beaucoup de péchés véniels ne serait pas une matière suffisante du sacrement de pénitence il faut, d'après eux, que le pénitent se repente au moins d'un péché véniel en particulier, ou de plusieurs. Or comme les pénitents retombent souvent dans le péché véniel et, par conséquent, donnent lieu de douter de la sincérité de leur contrition, il faut

exhorter fortement les fidèles qui n'ont que des péchés véniels à accuser, à y joindre l'accusation d'un péché plus grave de la vie passée, sur lequel ils fassent porter leur contrition. Cette accusation en effet, serait inutile, si le pénitent ne s'excitait pas au repentir de ce péché grave du passé. Il n'est pas nécessaire toutefois qu'ils en disent l'espèce infime, il suffit qu'ils désignent la vertu, contre laquelle ils l'ont commis. Que de confessions deviennent nulles par la négligence, ou l'oubli d'une pratique si facile ! V. n° 1087.

1045. Il est à remarquer qu'aucun péché véniel ne peut être remis sans que soit remis le péché mortel et le péché originel, si toutefois il est possible de n'avoir sur la conscience que des péchés véniels avec le péché originel. Et St Thomas nie que ce soit possible. Sup. q. 69, a. 7, ad 6. Le péché mortel et certains péchés véniels peuvent être remis sans d'autres péchés véniels. Quand donc les péchés véniels sont joints au péché mortel, il faut nécessairement pour en recevoir le pardon, ou la contrition parfaite en dehors du sacrement (et même une contrition parfaite qui n'exclut pas toute affection au péché véniel ne les efface pas tous), ou le sacrement de pénitence avec l'attrition. L'attrition suffit pour remettre les péchés véniels dans le sacrement de Baptême, dans la Pénitence, dans l'Extrême-Onction, et même, supposé qu'on soit en état de grâce, elle suffit en dehors de tout sacrement et même sans le vœu du sacrement. C'est du moins l'opinion la plus probable. Il est même plus probable qu'une prière par laquelle on demande pardon des péchés véniels, ou un acte de vertu qui leur soit contraire, suffit pour en obtenir le pardon.

1046. (c) Il faut quelle soit *souveraine*, non en intensité, ou en violence de douleur, ce qui est cependant fort désirable ; et le pénitent fait très bien de chercher à exciter en lui un vif repentir, car rien ne le préserve plus efficacement de la rechûte. Il faut qu'elle soit souveraine d'une

manière *appréciative*, c'est-à-dire que le pénitent doit apprécier le péché comme le plus grand des maux, s'en repentir en conséquence et être disposé à tout souffrir plutôt que d'offenser Dieu. Comme Dieu est le souverain bien, le péché est le souverain mal ; et c'est vrai, même du péché véniel. Notez qu'il n'est pas nécessaire, ni même utile, comme tous en conviennent, de s'imaginer divers maux temporels, pour voir si vraiment on est disposé à les subir, plutôt que de pécher ; il suffit qu'en général, le pénitent soit déterminé à ne plus offenser Dieu, quoiqu'il arrive.

1047. La durée de la contrition n'est pas non plus nécessaire ; car la volonté peut se détourner du mal en un instant ; cependant il est bon de rendre en soi la contrition persévérante, comme le faisait David : *Mon péché, disait-il, est toujours devant mes yeux*. Ps. L. 5.

1048. (d) Il faut que la douleur soit *surnaturelle*, soit 1 dans son principe, qui est la grâce, sans laquelle l'homme ne peut rien dans l'ordre du salut, comme nous l'avons dit ; soit 2 dans le motif qui détermine l'âme à détester le péché. C'est *certain*. Innocent XI a condamné la proposition qui affirme qu'une attrition naturelle suffisait, pourvu qu'elle fût honnête. Or il y a plusieurs motifs surnaturels, que la foi nous fournit, pour nous porter à détester le péché. La foi nous fait connaître en effet la laideur du péché, l'enfer et les maux dont Dieu le punit, le ciel dont le péché nous prive, les bienfaits de Dieu à notre égard et sa souveraine perfection. Et ces divers motifs déterminent les diverses sortes de contrition.

1049. 2). DE LA CONTRITION

EN PARTICULIER. Si on se repent du péché à cause des perfections divines qu'il outrage, on a la contrition proprement dite, ou la contrition parfaite ; si on s'en repent pour d'autres motifs on a la contrition imparfaite.

1050. (A). DE LA CONTRITION PARFAITE. De l'aveu de tous, la contrition parfaite a pour motif la charité parfaite, ou l'amour de Dieu, à cause de ses perfections intrinsèques, connues par la foi ; l'amour de Dieu, à cause des bienfaits dont il nous a comblés ne suffit pas. C'est *certain*. Mais l'amour d'une seule des perfections de Dieu connues par la foi, par ex. de sa justice, de sa bonté envers ses créatures suffit-il ? Les uns l'affirment, les autres plus probablement le nient et disent qu'il faut l'amour de la bonté intrinsèque de Dieu, qui est en lui la racine et le comble de toutes les perfections. L. 436.

1051. Je puis faire un acte de contrition parfaite de deux manières, En effet, en contemplant les amabilités divines, je puis dire : *Mon Dieu, infiniment parfait, je vous aime par dessus tout, et par amour pour vous je me repens de vous avoir offensé* ; ou bien sans produire un acte d'amour, je puis en considérant les perfections de Dieu, me repentir sincèrement de les avoir offensées. Les uns disent qu'il faut faire un acte d'amour dans la contrition parfaite, comme dans la première manière que nous venons d'indiquer ; les autres disent plus probablement que la seconde manière suffit. Quoiqu'il en soit, la première est toujours plus sûre. S. 126. Quand il s'agit de la matière des sacrements et des choses nécessaires au salut, on ne peut suivre une opinion même plus probable.

1051. (A). De la nécessité de la contrition parfaite. La contrition parfaite est nécessaire (a) de nécessité de moyen à tous ceux, qui ayant commis des péchés mortels, ne peuvent recevoir le baptême, ou la pénitence. C'est de foi. Si vous ne fuites

pénitence, vous périrez tous. Luc. XIII. 5. Écoutons le Concile de Trente : « La Pénitence a été de tout temps nécessaire à ceux, qui s'étaient souillés de quelque péché grave, pour obtenir la grâce et la justice. » Ses. 14. ch. 1. v. n° 1043. Cependant la contrition explicite n'est pas toujours nécessaire. Par accident la contrition implicite telle qu'elle se trouve dans un acte de charité, peut suffire pour celui qui ne songe pas à ses péchés. M. 1646. Celui qui aime Dieu devient ami de Dieu ; et Dieu ne peut pas damner celui qui est devenu son ami. En dehors du sacrement de pénitence et du cas de nécessité, quelques auteurs exigent que la contrition parfaite arrive à un certain degré d'intensité, pour pouvoir remettre les péchés ; mais ce sentiment nous paraît peu probable. V. S. 155.

1052. Celui qui n'a que le péché originel sur la conscience, n'est pas obligé d'avoir la contrition. Le péché originel, en effet, n'a pas été contracté par notre propre volonté, donc il n'est pas requis que nous nous en repentions ; mais il est clair qu'un infidèle ne peut être justifié que par la charité parfaite, lors même qu'il n'aurait aucun péché mortel sur la conscience. La contrition n'est pas nécessaire de nécessité de moyen pour celui qui n'a que des péchés véniels ; car il est déjà dans la grâce de Dieu. T. Sup. q. 2, a 2.

1053. (b) *De nécessité de précepte.* La contrition est nécessaire pour réconcilier l'homme avec Dieu, s'il est en état de péché, lorsqu'il est en danger de mort, ou de folie. Mais celui qui dans ces cas peut recevoir le sacrement de Pénitence avec la seule attrition est certainement récon-

cilié ; tous en conviennent. Mais après qu'il est réconcilié, est-il tenu de faire un acte de contrition parfaite ? Plusieurs le nient. V. G. B. II. 444, 445 ; mais St Liguori l'affirme avec un grand nombre d'autres auteurs ; car, dit-il, l'homme est certainement tenu à faire un acte de charité parfaite, et comment le faire si, quand on se souvient de ses péchés, on ne les déteste pas par un motif de charité ? Cette dernière opinion doit être conseillée, et même à l'article de la mort, il faut la suivre en pratique, et faire faire au mourant des actes de contrition parfaite. L. 437.

1054. *En dehors du danger de mort, le précepte de la contrition oblige-t-il par lui-même, de telle sorte qu'un certain délai de conversion soit en soi grave ?* Les uns l'affirment ; les autres le nient. Quoi qu'il en soit, dit St Liguori, je crois que par accident, personne n'est excusé de faute grave, si étant en état de péché, il diffère, pendant un temps notable de faire pénitence. Mais quel est ce temps notable ? Les uns disent que c'est une semaine ; les autres que c'est un an entier ; mais St Liguori trouve trop large ce dernier sentiment, et il ajoute que le précepte de la contrition oblige par accident : 1 quand oblige le précepte de la charité, si on pense à ses péchés ; 2 quand quelqu'un étant en état de péché doit recevoir ou administrer les sacrements ; 3 quand sans cela on ne peut résister à de grandes tentations. L. I. 2, 8.

1055. (b) *De l'efficacité de la contrition parfaite.* — Avec le vœu, ou le désir du sacrement, la contrition parfaite efface toujours tous les péchés, même en dehors du danger de mort, et lors même qu'on ne peut recevoir le

sacrement. C'est *certain de par la foi*. Il en faut dire autant de la charité parfaite, en celui qui ne se souvient pas de ses péchés; car elle renferme implicitement la contrition. L'Eglise a condamné la proposition suivante de Baïus : « La charité n'est pas toujours jointe à la rémission des péchés. »

1056. Il est certain de par le Concile de Trente. ses. 14, chap. 4, que le désir du sacrement est nécessaire à la réconciliation; mais est-il nécessaire qu'il soit explicite, ou bien suffit-il qu'il soit implicite, dans le désir de faire tout ce qui est nécessaire au salut? Les uns veulent qu'il doive être explicite; les autres plus probablement le nient; mais celui qui se repent de ses péchés, s'il pense à l'obligation de se confesser, doit certainement avoir l'intention de le faire. L. 437.

1057. Par là même qu'elle remet les péchés mortels, la contrition remet certainement la peine éternelle; mais si elle était très intense, elle pourrait remettre avec toute faute grave, toute peine temporelle; bien plus, elle peut en venir à enlever les restes même du péché, c'est-à-dire l'infirmité de l'âme pour le bien. M. 1674.

1058. (B) L'ATTRITION.—C'est la détestation du péché pour un autre motif surnaturel que celui de charité parfaite. Elle est nécessaire avec le sacrement, de nécessité de moyen, pour tous ceux qui sont en état de péché grave, et qui n'ont pas la contrition parfaite. C'est *certain de par la foi*, pour les raisons indiquées n° 1051.

Avec le sacrement de pénitence, l'attrition réconcilie avec Dieu. C'est *certain*. Le Concile de Trente dit en effet « qu'elle dispose le pécheur à obtenir la grâce de Dieu

dans le sacrement de Pénitence: » Sess. 14, ch. 4. V. n° 1043.

1059. Or, il faut bien remarquer le mode de préparation à la justification qui dispose à recevoir la grâce, soit par la contrition parfaite, soit par l'attrition avec le baptême ou la pénitence. Le Concile de Trente expose ce travail surnaturel qui se fait dans l'âme des pécheurs, ses. 6, ch. 6. « Concevant la foi par l'ouïe, ils se portent librement vers Dieu, croyant vrai ce qui a été divinement révélé et promis, et en particulier que Dieu par sa grâce justifie le pécheur, par la Rédemption qui est en J.-C. Comprendant qu'ils sont pécheurs, de la crainte de la justice divine dont ils sont utilement ébranlés, se tournant à considérer la divine miséricorde, ils s'élèvent à la confiance, espérant que Dieu leur sera propice à cause de J.-C., et ils commencent à l'aimer comme source de toute justice. »

1060. Touchant cet important enseignement du Concile de Trente, on se demande si les actes de foi et d'espérance qui préparent à la justification, doivent être explicites. Les uns l'affirment, les autres plus communément et plus probablement le nient avec saint Liguori. Du reste, celui qui est vraiment repentant fait en réalité en pratique des actes de foi et d'espérance explicites, lors même qu'il n'y réfléchit pas. L. 439.

1061. Concernant la crainte, il faut remarquer que la crainte *servilement servile* ne suffit pas. Elle consiste à ne pas vouloir pécher à cause des châtimens qu'on redoute, tout en étant disposé à pécher, s'il n'y avait rien à craindre. Mais la crainte *servile* qui fait qu'on ne veut plus pécher à cause des peines, sans être disposé à pécher, s'il n'y avait point

de peines, est un *don de Dieu*. *C'est de foi*. Tr. ses. 14, ch. 4 et can. 4. Elle fournit donc un motif suffisant d'attrition. « Il faut remarquer, dit St Liguori, qu'on ne fait pas un acte de contrition en disant : je me repens de mes péchés parce que j'ai mérité l'enfer ; il faut dire : Je me repens d'avoir offensé Dieu, parce que j'ai mérité l'enfer. » L. P. n° 10.

La crainte du Purgatoire, d'après l'opinion très commune et moralement certaine, est un motif suffisant d'attrition. L. 452.

La crainte des châtimens temporels en tant qu'ils sont infligés par Dieu, est-elle aussi un motif suffisant ? Les uns le pensent et ils regardent leur sentiment comme moralement certain ; mais il en est d'autres qui le nient ; et comme cette seconde opinion ne manque pas d'une certaine probabilité, je pense, dit St Liguori, qu'il est plus sûr en pratique de la suivre. L. 443.

La crainte *filiale* par laquelle on redoute, non le châtiment, mais l'offense de Dieu, est bien plus parfaite que la crainte servile ; c'est même un fruit de la charité ; aussi augmente-t-elle avec elle, tandis que la crainte servile diminue, à mesure que la charité s'accroît.

1062. *Que faut-il entendre par ces paroles : Ils commencent à aimer Dieu comme source de toute justice ?* Les uns entendent par ces mots, un amour de Dieu pour lui-même, mais pas par-dessus tout ; et cette opinion paraît fautive, car un tel amour de Dieu l'offenserait plutôt qu'il ne l'apaiserait. D'autres entendent l'amour de Dieu pour lui-même et par dessus tout, mais à un degré très faible. Et cette opinion mérite aussi d'être rejetée ; car le dernier degré de la charité parfaite suffit pour la justification en

dehors du sacrement de pénitence. D'autres n'exigent autre chose que l'attrition avec la foi, l'espérance et la crainte, car *la crainte de Dieu est le commencement de la dilection*. Eccl. XXV.

16. Saint Liguori regarde ce sentiment comme *moralement certain*. L. 440. Cependant il ajoute : « Qui niera, qu'il ne soit tout à fait avantageux, que les pénitents fassent tous leurs efforts, pour faire un acte de contrition parfaite, et que les confesseurs aient soin de les y exciter toujours ? » Et cela d'autant plus qu'il est plus difficile aux ignorants de faire un acte de charité parfaite sans le secours d'un prêtre ; et cependant d'après plusieurs auteurs, ils sont tenus de faire cet acte de charité tous les mois. « Mais si quelqu'un s'approche avec la seule attrition, que le confesseur ne le repousse pas comme étant indisposé. » L. 442.

1063. Il ne faut pas oublier qu'un acte de contrition, ou d'attrition implicite, tel qu'il se trouve dans l'acte de charité, ne peut pas servir de matière au sacrement, lors même qu'on n'aurait que des péchés véniels à accuser, pas plus que le froment ne peut servir de matière à l'Eucharistie. C'est l'opinion commune. L. 449.

1064. Bien que spéculativement il suffise que l'attrition, ou la contrition, coexiste en même temps que l'absolution, pratiquement il faut que l'attrition, ou la contrition précèdent l'absolution, afin qu'on ne risque pas de faire préférer la forme sans aucune matière. Il agit donc imprudemment, soit le pénitent qui attend d'être au confessionnal pour s'exciter à la contrition, soit le confesseur qui donne l'absolution avant que le pénitent ait fait l'acte de contrition. Il faut de plus, d'après ce que

nous avons dit n° 1043, que l'acte de contrition soit fait en vue de recevoir le sacrement.

1065. Il faut enfin, d'après l'opinion la plus sûre, que la confession soit faite sous l'influence de la contrition. V. n° 1072. Mais combien de temps la contrition influe-t-elle sur la confession, de telle sorte qu'on puisse dire qu'il y a union morale entre elles deux ? Les uns disent que la contrition influe, tout un jour sur la confession, pourvu qu'on en ait produit l'acte en vue de se confesser et qu'on ne l'ait pas rétracté par le péché. D'autres ne vont pas aussi loin ; ils pensent cependant que l'acte de contrition fait le matin suffit pour la confession du soir ; d'autres enfin étendent la limite au delà d'un jour. En pratique, il faut conseiller aux pénitents de renouveler leur acte de contrition peu de temps avant de se confesser. L. 447. M. 1669.

Quand après l'absolution reçue, un pénitent vient demander l'absolution d'un péché oublié, quelques auteurs pensent qu'il n'a pas besoin de renouveler l'acte de contrition ; mais selon d'autres, il y est tenu. Cette dernière opinion doit être suivie en pratique. L. 449.

1066. 3) DU FERME PROPOS. (A) *Sa nécessité.* Le ferme propos est aussi nécessaire que la contrition et que l'attrition. C'est *certain de par la foi.* Et il est évident que la contrition ne serait pas sincère, sans le ferme propos. Celui qui se repent de ses péchés, veut implicitement ne plus les commettre, lors même qu'il ne le promet pas explicitement, ou qu'il ne pense même pas à le promettre. *Ce ferme propos implicite suffit-il ?* Les uns l'affirment ; les autres le nient, et enfin d'autres l'affir-

ment pour les cas seuls, où le pénitent ne pense pas à l'avenir. Comme il s'agit de la matière du sacrement, il faut suivre l'opinion la plus sûre. L. 450. C'est donc une obligation pour les confesseurs d'exciter soit à la contrition, soit au ferme propos, les pénitents dont les dispositions paraîtraient douteuses. V. n° 1293 et 1313.

1067. (B) *Ses qualités.* Il est requis, (a) qu'il soit intérieur et ferme ; une velléité ne suffit pas. Celui qui est convaincu, qu'il retombera certainement, n'a pas le ferme propos ; car chacun doit espérer de persévérer avec le secours de la grâce ; mais la crainte de la rechute n'empêche pas le ferme propos. (b) Il doit être *universel*, non pas seulement comme la contrition par rapport à tous les péchés qu'on a commis, mais par rapport à tout péché mortel possible. C'est l'opinion commune, dont il ne faut pas s'écarter. Aussi le Concile de Trente l'appelle-t-il le propos *de ne plus pécher désormais.* Il suffit toutefois, pour ce qui est des péchés véniels, que le pénitent prenne la résolution d'en éviter un seul. L. 451. (c) Il faut qu'il soit *souverain* et *surnaturel* comme la contrition et pour les mêmes raisons. V. n° 1044 et suiv. (d) Il faut qu'il soit *efficace*, non en ce sens que le pénitent ne retombe plus désormais, car c'est le propre de l'homme de se tromper ; la rechute n'indique donc pas toujours un manque de ferme propos ; cependant elle prouve que le ferme propos était en défaut, si aussitôt après la confession, on retombe sans résistance. Le ferme propos doit être *efficace*, en ce sens que le pénitent doit être prêt non seulement à éviter le péché,

mais encore à employer les moyens nécessaires pour se corriger de ses mauvaises habitudes et en particulier à éviter les occasions de chute. V. n° 1329 et suiv.

1068. 2° DE LA CONFESSION ET DE L'EXAMEN QU'ELLE SUPPOSE.

1) DE LA CONFESSION. (A). DE SA NÉCESSITÉ. La contrition est nécessaire de droit divin à tous ceux qui, après le baptême, sont tombés dans le péché mortel. C'est de foi. *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez.* Mat. XVI, 19. Jésus-Christ a établi ses apôtres juges et médecins des âmes ; et aucune de ces fonctions ne peut s'exercer sans la connaissance des fautes, et par conséquent sans la confession. Écoutez le Concile de Trente : « Si quelqu'un dit que, dans le sacrement de pénitence, pour la rémission des péchés, il n'est pas nécessaire de droit divin de confesser tous et chaque péché mortel, même secrets, même ceux qui sont contre les deux derniers préceptes du décalogue, dont on a le souvenir, après une préméditation voulue et diligente, ainsi que des circonstances qui changent l'espèce de péché, qu'il soit anathème. » Ses. 14, can. 7.

1069. Le précepte divin oblige ceux, qui sont en état de péché mortel, de se confesser, en danger de mort, et surtout à l'article de la mort. Par conséquent, il y a obligation grave de se confesser, avant un enfantement difficile, avant d'entreprendre une longue navigation, avant un combat. Le précepte divin oblige-t-il de temps en temps en dehors du péril de mort ? Les uns le nient ; les autres l'affirment ; et disent que Dieu a laissé à son Eglise le soin de déterminer l'obligation du précepte divin ; et l'Eglise a

déterminé qu'il obligerait tous les ans. L. 663. Il n'oblige pas par lui-même, d'après l'opinion commune aussitôt après une faute grave ; mais par accident, il oblige, (a) celui qui, étant en état de péché mortel, a besoin de communier, ou qui n'ayant que l'attrition, doit recevoir ou administrer un sacrement, (b) celui qui, sans la confession ne pourrait triompher de grandes tentations, (c) celui qui sans confession devrait rester longtemps en état de péché mortel. M. 1684. V. n° 2990.

1070. (B.) DES QUALITÉS DE LA CONFESSION. Elles sont au nombre de quatre (a) La confession doit être *vocale* ; c'est prescrit par la coutume de l'Eglise ; et celui qui ferait toute sa confession par écrit, ou par signe, pécherait gravement, si la bonne foi ne l'excusait. S'il était dans la bonne foi, sa confession serait valide. Ne sont pas tenus à la confession vocale ceux qui parlent difficilement, les jeunes filles timides, les scrupuleux, les sourds-muets ; ces derniers sont tenus, d'après la sentence commune, de se confesser par écrit quand ils le peuvent ; quelques-uns cependant disent qu'ils ne sont pas tenus d'employer ce moyen. G. 503. Ceux qui ne connaissent pas la langue du confesseur, sont tenus de se confesser par signes, quand le précepte de la confession urge. G. 504. V. 1094 ; mais on ne peut pas les obliger à se confesser par interprète, on peut cependant le leur permettre s'ils le désirent ; mais pour lors qu'ils répondent par des signes que l'interprète ne puisse pas voir.

1071. (b). La confession doit être *secrète*, c'est-à-dire, faite au seul prêtre. La confession publique qui se fait dans un com-

bat, dans un naufrage, ou quand un malade est entouré de médecins et d'autres personnes, qui ne peuvent l'abandonner, et la confession qui se fait par interprète n'oblige pas en dehors de l'article de la mort; et même à l'article de la mort, elles n'obligent que celui qui douterait de sa contrition parfaite. Mais quand on se confesse ainsi publiquement, on n'est pas tenu à l'intégrité matérielle de la confession, l'accusation d'un péché véniel suffirait même pourvu qu'on eût l'attrition. G. 504. v. n° 1096.

1072. (c) La confession doit être *douloureuse*. Il ne suffit certainement pas d'énumérer ses péchés, pour s'en vanter, ou même d'une manière purement historique. Il faut au moins que le pénitent se confesse en vue de recevoir le sacrement; et c'est ce qui suffit d'après l'opinion commune. Il est cependant quelques théologiens qui ont exigé que la contrition précédât la confession. C'est pourquoi St Liguori dans sa *Pratique du confesseur* n° 10, demande qu'avant de donner l'absolution, et après l'acte de contrition du pénitent, le confesseur lui fasse renouveler l'accusation de ses péchés de cette manière : Vous vous accusez bien de tout ce que vous m'avez dit ? mais dans sa grande théologie morale il n'est plus aussi formel, il se contente de dire que les confesseurs, pour calmer tout scrupule, ont l'habitude de faire faire cette accusation générale après l'acte de contrition. Cette pratique serait du moins nécessaire dans le cas, où quelqu'un qui se serait d'abord confessé d'une manière purement historique et sans intention de recevoir l'absolution, serait amené ensuite, après sa confes-

sion, à des sentiments surnaturels. Le confesseur après l'avoir excité au repentir, pourrait, s'il se souvenait clairement de tout ce qu'il a dit, se contenter de lui faire faire cette accusation générale, et l'absoudre. S'il ne se souvenait plus assez de son récit, il lui ferait refaire sa confession à l'aide de questions plus ou moins rapides.

1073. (d) Il faut que la confession soit *sincère*, au moins sur les péchés mortels, sur lesquels n'a pas encore porté l'absolution, de telle sorte que le pénitent n'exagère pas ses fautes, et dise en vérité tout ce qui doit être dit.

Nous disons *au moins sur les péchés mortels*, car mentir en confession sur une faute légère, ce n'est pas grave; à plus forte raison n'est-ce pas grave, quand le mensonge porte sur des choses, qui ne se rapportent pas à la confession, par ex. sur le nom, le pays, etc. Celui qui dissimule sa voix pour n'être pas reconnu ne pèche pas gravement, à moins qu'il ne cherche par là à obtenir une absolution, qu'on lui refuserait si on le connaissait. Ce serait cependant une faute grave de mentir au confesseur qui interroge sur l'habitude du péché grave, ou sur les occasions de péché grave; car le manque de sincérité sur ces sujets rend impossibles au prêtre les fonctions de juge et de médecin.

Nous disons les *péchés mortels sur lesquels l'absolution n'a pas encore porté*, car on n'est pas tenu de confesser encore, ceux dont on a déjà été valide-ment absout. Il faut cependant faire connaître la coutume si le confesseur le demande, d'après ce que nous venons de dire.

Exagérer sciemment le nom-

bre des péchés mortels, confesser comme grave ce qui n'est que léger, ou comme certainement grave ce qui ne l'est que d'une manière douteuse, c'est grave *en soi*, à moins que le scrupule ou la crainte de ne pas assez bien se confesser n'excuse. Ceux qui ont exagéré ainsi, par crainte de ne pas assez bien dire, quand plus tard ils remarquent leur tort, n'ont pas besoin pour cela de refaire leur confession ; à plus forte raison, n'y est-il pas obligé celui qui a exagéré, ou diminué des fautes légères. En pratique donc il vaut mieux conseiller au pénitent de dire plus que moins en confession, quand il ne sait pas les choses d'une manière certaine, afin qu'il soit plus tranquille après.

1074. Que le pénitent dise *tout ce qui est nécessaire à accuser*, c'est en cela que consiste l'intégrité *matérielle* de la confession ; ou du moins, qu'il dise bien tout ce que, vu les circonstances particulières où il se trouve, il doit dire, laissant de côté certaines fautes que par accident il ne peut accuser, et c'est en cela que consiste l'intégrité *formelle*.

Or pour l'intégrité *matérielle*, il faut accuser tous les péchés mortels et chacun d'eux. C'est *de foi* d'après le Concile de Trente. v. n° 1068. Donc il faut accuser *les espèces du péché*, c'est certain *de par la foi* ; *in specie*, dit le Concile, ses. 14, ch. 5., et tous reconnaissent pour certain qu'il faut accuser l'espèce infime qui seule est l'espèce proprement dite. Celui qui ne sait pas quelle espèce de péché il a fait, doit dire au moins le genre de ce péché ; et s'il ne le sait pas non plus, il doit dire au moins si son péché a été grave.

1075. Donc il faut dire aussi *le nombre des péchés* et cela d'une manière précise si on le peut ; sinon il faut ajouter au mot qui semble le plus exact le mot environ. Quand on dit environ cinq fois, on indique que le péché a pu être commis quatre fois ou six fois. Si on dit environ dix fois, on fait connaître qu'on a péché huit ou même douze fois, et ainsi de suite. Si plus tard on reconnaît le nombre juste, et si on constate qu'il était compris dans le nombre approximatif, que l'on a accusé, il n'est pas nécessaire d'en parler de nouveau en confession ; mais si on avait accusé un nombre précis qui ne comprit pas celui que l'on découvre ensuite être le nombre réel, il faudrait compléter l'accusation, restée incomplète la première fois. De l'avis de tous, il suffit à un habitué de dire la durée de l'habitude, et combien de fois il est tombé par mois, par semaine, ou par jour. St Léonard de Port-Maurice, dont la doctrine est irréprochable, dit même que si on ne peut obtenir de lui, ni le nombre certain, ni le nombre probable, ni la fréquence des chutes, il faut, sans torturer le pénitent, se contenter de connaître la durée de l'habitude, à moins qu'il ne s'agisse de péchés, qui ont des conséquences particulières, comme de vols ou de dommages ; car en confession, dit ce Saint après le docteur angélique, Dieu n'exige pas de l'homme plus qu'il ne peut faire. Cependant, celui qui ne ferait qu'à moitié la confession de ses pénitents sous le prétexte qu'un grand nombre d'autres attendent, se rendrait gravement coupable. — Omettre l'accusation d'un seul péché mortel ; diminuer d'une le nombre certain

de ses fautes graves, c'est la violation d'un droit divin et un sacrilège. — Si donc quelqu'un confessait quelques-uns de ses péchés mortels à un confesseur, avec l'intention d'accuser les autres à un autre confesseur, il ferait un sacrilège. Il en serait autrement s'il disait tous les péchés mortels à un confesseur, qui lui donnât l'absolution, et s'il confessait ensuite tous ses péchés véniels à un autre, il y aurait toutefois dans ce dernier cas à prendre garde de ne pas manquer de contrition dans l'accusation des seuls péchés véniels.

1076. Quant aux péchés mortels qu'on doute d'avoir commis, et quant aux péchés qu'on a certainement commis, mais dont on doute s'ils ont été graves ou légers, il est plus probable, théoriquement parlant, qu'il n'y a pas d'obligation stricte de les accuser, soit que le doute soit positif, c'est-à-dire fondé sur des raisons probables, soit qu'il soit négatif, c'est-à-dire dépourvu de raisons pour ou contre. Cette doctrine sert assurément à ceux qui sont capables de se former la conscience; mais en pratique il faut conseiller aux âmes de ne garder sur la conscience aucun doute. Il faut présumer qu'ils ont été gravement coupables, ceux qui étant d'une conscience large, accusent des péchés mortels douteux. Il faut au contraire présumer qu'ils n'ont pas péché gravement, ceux qui ont une conscience délicate. On doit même défendre aux scrupuleux d'accuser des péchés douteux. G. 477, v. n° 934.

St Liguori enseigne toutefois qu'à l'article de la mort celui qui doute positivement qu'il ait un péché mortel sur la conscience, est certainement obligé à avoir la contrition parfaite, ou à rece-

voir l'absolution. M. 1695.

1077. Quant aux fautes graves certainement commises, et de l'accusation desquelles on doute, si on n'a aucune raison de croire qu'on les a confessées, il faut les accuser de nouveau. Si on a une raison probable de penser qu'on les a confessées déjà, les uns enseignent qu'il y a obligation de les accuser de nouveau, les autres probablement le nient. En pratique, dans les cas de ce genre, il faut présumer qu'une âme timorée, et à plus forte raison un scrupuleux, ne sont pas tenus de s'accuser de nouveau. G. 479.

1078. Si un péché, accusé d'abord comme douteux, est plus tard reconnu certain, est-on obligé de le dire comme certain en confession? L'opinion la plus commune et la plus probable l'affirme, une autre opinion assez probable le nie. G. B. 480; mais tous s'accordent à dire que si un péché a été accusé intégralement, sans que le confesseur, ni le pénitent, sussent qu'il était grave, il n'est point nécessaire que le pénitent l'accuse de nouveau après qu'il a découvert qu'il était grave. Sur les péchés graves certains mais oubliés, ou omis pour de bonnes raisons. v. n. 934 et 1097.

1079. Quand un pénitent vient, après l'absolution reçue, accuser une faute grave qu'il a oubliée, il doit renouveler l'acte de contrition, et le confesseur doit l'absoudre de nouveau. C'est là l'opinion très commune dont il ne faut pas s'écarter en pratique. Cependant, si ce pénitent s'adressait toujours à ce même confesseur, celui-ci pourrait différer l'absolution à la prochaine confession; mais il ferait mieux de la lui donner aussitôt, car il peut se faire que le pénitent

s'adresse ensuite à d'autres. G. 496.

1080. Quant aux *circonstances du péché*, il est de foi d'après le Concile de Trente (v. n. 1068) qu'il y a obligation d'accuser celles qui changent l'espèce du péché. Or le péché a une espèce théologique et une espèce morale. Il y a donc obligation de dire les circonstances qui changent l'espèce théologique, c'est-à-dire qui rendent un péché grave de léger qu'il était en soi, et *vice versa*. V. n. 1073, et de plus les circonstances qui changent l'espèce morale du péché, en rendant son objet moralement différent d'un autre péché semblable. C'est ainsi par ex. que celui qui a frappé son père ne s'accuserait pas suffisamment en disant : *J'ai frappé un homme* ; mais ceci ne s'applique qu'aux circonstances graves et aux péchés graves. Il est clair qu'on ne serait pas tenu rigoureusement de dire qu'on a volé un sou dans une église, ni que celui qu'on a frappé est un parent, s'il n'est que cousin. V. n° 2399. Sur la distinction spécifique et numérique des péchés, v. les n°s 2144 à 2122.

1081. Bien plus d'après l'opinion commune, pour être obligé à dire que la haine dont on s'est rendu coupable était contre des parents, il faut que cette haine ait été contre ses propres père et mère, ou contre ses aïeux, ou contre ses propres enfants ou ses petits-enfants, ou contre son parrain, ou contre son filleul, ou contre son époux, ou contre ses propres frères, ou contre des alliés au premier degré. G. 493. *Nec teneris dicere, si peccatu contra castitatem confiteris, te esse religiosum vel sacerdotem, vel confessarium complicitis nisi occasione confessionis sollicitasses, sed dicere debes te*

habere votum castitatis, vel te peccasse cum habente hoc votum.

1082. Celui qui s'accuse d'inceste est certainement tenu de dire s'il vient de la parenté spirituelle ; mais il n'est pas tenu, d'après l'opinion la plus probable, de dire si la parenté vient de la consanguinité ou de l'affinité, ni non plus à quel degré il est parent avec sa complice à moins qu'il ne soit parent au premier degré d'affinité, ou de consanguinité en ligne droite, ou à moins qu'il ne soit parent au premier degré en ligne collatérale, encore est-il des auteurs qui disent *fratrem non teneri dicere se peccasse cum sorore, dummodo dicat se peccasse cum consanguinea* ; et il est nécessaire de dire la parenté tant qu'elle est de nature à constituer un empêchement. A plus forte raison n'est-on pas tenu en confession de dire son sexe, ni sa dignité, ni son état (à moins qu'on n'en ait pas rempli les devoirs). On n'est pas non plus obligé à dire qu'on a péché un jour saint, ni qu'on a commis la fornication avec trois personnes différentes, il suffit de dire qu'on a commis le péché trois fois, sans expliquer si c'est avec des femmes de mauvaise vie, ou avec d'autres, à moins que le confesseur ne le demande. Le confesseur a en effet le droit de questionner à ce sujet, pour voir s'il y a occasion prochaine. En soi il ne pèche pas gravement celui qui accuse un péché récent comme un péché ancien, ou qui ne distingue pas dans sa confession les péchés, qui n'ont encore jamais été accusés de ceux qui l'ont été, à moins que le confesseur ne l'interroge à ce sujet, pour constater l'habitude, ou à moins que le péché récent ne soit réservé.

1083. Les circonstances *ag-*

gravantes, c'est-à-dire celles qui, ne changeant ni l'espèce théologique, ni l'espèce morale, ne font que rendre le péché plus ou moins grave, ne doivent pas, en effet, être nécessairement accusées, d'après l'opinion plus commune et plus probable. On doit cependant les déclarer, d'après tous les auteurs, si elles font tomber le pénitent sous le coup d'une censure ou d'une réserve, si le confesseur questionne le pénitent à ce sujet pour lui prescrire des remèdes, ou lui imposer la restitution, ou si la durée amène la multiplication numérique des péchés, comme dans la haine, etc. — Le péché extérieur doit être aussi accusé, d'après tous les théologiens, il ne suffirait donc pas de dire qu'on a désiré de manger de la viande un vendredi, si en réalité on en a mangé volontairement. Mais est-on tenu de dire l'effet du péché, s'il n'arrive que quelque temps après le péché lui-même ; par ex. celui qui s'est confessé d'avoir donné du poison, pour donner la mort à quelqu'un qui en est mort en effet trois jours après, est-il tenu de s'accuser de l'homicide réel ? Les uns disent qu'il y est tenu, s'il n'a pas rétracté son coupable désir avant la mort de celui qu'il a empoisonné ; les autres disent qu'il n'y est pas tenu *per se*, mais seulement par accident à cause du dommage à réparer, ou de la censure encourue. V. les nos 1826 et 2097. G. 490. En pratique que le pénitent dise tout ce qui l'inquiète ; mais que le confesseur sache l'arrêter doucement, s'il donne dans les fautes contre la chasteté, des détails inutiles.

1084. Les circonstances *atténuantes* qui diminuent le péché, ne doivent être exprimées en confession, que dans le cas où

elles rendent légère, ou nulle, une faute qui sans elles serait grave.

1085. Les circonstances *générales* qui se trouvent dans tous les péchés, comme l'ingratitude envers Dieu, etc. ne doivent être accusées que lorsque le coupable les a en vue d'une manière formelle et réfléchie.

1086. *De l'intégrité formelle.* Ce que nous avons dit jusqu'ici, expose tout ce qu'embrasse l'intégrité matérielle de la confession ; toutefois comme Dieu ne commande pas l'impossible, et que l'intégrité matérielle peut, dans divers cas, devenir impossible, l'intégrité formelle suffit alors de l'aveu de tous ; et cette intégrité consiste en ce que le pénitent dise tout ce qu'il peut et doit dire, dans les circonstances où il se trouve. Il est *certain* que la difficulté intrinsèque à la confession ne dispense pas de l'intégrité matérielle ; il faut pour se contenter de l'intégrité formelle être dans une impuissance physique, ou morale, de tout dire. Bien plus l'impuissance morale ne permet d'omettre que les seuls péchés, dont l'aveu serait suivi d'un inconvénient grave ; encore faut-il de plus qu'on n'ait pas sous la main un confesseur, auquel on puisse les dire, sans inconvénient, et qu'on soit obligé, par un précepte, de se confesser ou de communier, ou qu'on soit condamné si on ne se confessait pas, à rester longtemps en état de péché mortel. Quand l'impossibilité morale cesse, on est obligé *sub gravi* d'accuser ce que l'on a omis.

1087. Or l'impossibilité *physique* dispense de l'intégrité matérielle les moribonds. Avec eux il suffit certainement pour la validité qu'ils donnent des signes de

repentir, quels qu'ils soient, en présence du confesseur: on peut donc les absoudre absolument dans ce cas; et il est à propos, dit St Liguori, de les absoudre chaque fois qu'ils donnent des signes de repentir. L. 480, v. n° 2691. Les signes de repentir qui suffisent pour la validité de la confession d'un moribond, suffiraient-ils pour la validité de la confession d'un autre, de celui par exemple, qui n'a aucun péché mortel sur la conscience, et qui veut faire porter sa contrition et l'absolution sur les fautes graves du passé. Suffit-il qu'il donne des signes de repentir de ses fautes passées, sans qu'il en accuse aucune en particulier? L'opinion la plus commune affirme que cela suffit; mais il y a des auteurs qui le nient; il est donc à propos d'exiger en pratique l'accusation d'un péché déterminé, par ex. contre la Ste Vertu. V. n° 1045. M. 1658.

1088. Si le moribond a donné des signes de repentir, en l'absence du prêtre; ou bien même, si n'en ayant donné aucun, il a mené une vie chrétienne, on doit l'absoudre néanmoins, mais *sous condition*. S'il a perdu l'usage de ses sens dans l'acte même du péché, dans l'ivresse, le duel, et même en refusant les sacrements, il est probable qu'on peut encore lui donner l'absolution *sous condition*; si on le peut, ne le doit-on pas? *Sacramenta propter homines*.

1089. Il est tout à fait utile que le confesseur convienne avec le mourant, pendant qu'il peut encore user de ses sens, d'un signe à l'aide duquel il manifestera après qu'il aura perdu la parole, l'intention de s'accuser de telle faute déterminée de sa vie passée, dont il a bien du regret, et d'en recevoir l'absolution.

Ce signe peut être un soupir, un mouvement de la main, ou des paupières. On peut donner l'absolution sous condition, plusieurs fois par jour à un moribond qui a perdu l'usage de ses sens; et Saint Liguori dit même qu'il est avantageux de la lui donner toutes les trois heures, et plus souvent encore quand la mort approche, que le pauvre moribond ait pu ou non se confesser; s'il ne l'a pas pu, il n'a qu'un plus grand besoin de la charité du prêtre, qui l'assiste. V. n° 1369 et L. P. 276.

1090. Or voici les signes de mort prochaine: un pouls qui manque, ou qui a des interruptions, une respiration troublée ou pénible, des yeux caves, vitreux ou plus ouverts que de coutume, un nez effilé et blanchâtre, un visage jaunâtre, recueillir des vêtements et les rouler, une sueur froide, une chaleur excessive du cœur, pendant que les extrémités sont glacées. — Les signes qui annoncent une mort imminente sont la respiration intermittente, le manque des battements du pouls, la contraction et le grincement des dents, un léger soupir, ou gémissement, une larme qui coule seule, la contorsion de la bouche, des yeux, ou du corps; souvent le malade meurt avec l'un ou l'autre de ces signes. Donc, que le confesseur ne tarde pas; il vaut mieux, que le mourant, qui a encore l'usage de ses sens, ne fasse pas une confession entière et reçoive les sacrements, que si, en se confessant entièrement, il risque d'en être privé. Que le prêtre le lui fasse comprendre, afin qu'il ne soit pas inquiet d'une confession rapide, et qu'il ajoute que lorsqu'il sera guéri, il se confessera avec plus de soin, que d'ailleurs après la

communions, il pourra encore dire ce qui lui pèserait sur le cœur, que s'il devenait incapable de le dire, le bon Dieu le lui pardonnerait néanmoins.

1091. Remarquons, prêtres du Seigneur, les graves paroles de St Liguori : « Pendant que le malade demeure en agonie, il faut que le prêtre ne le quitte jamais ! » L. P. n° 283. On peut avoir sans doute d'autres fonctions graves, qui appellent ailleurs, mais souvenons-nous qu'on ne meurt qu'une fois ! Et si d'autres malades, dans les mêmes conditions, réclament aussi notre présence, ayons soin d'avoir dans les divers hameaux de notre paroisse, ou dans les divers quartiers de nos villes des âmes instruites et chrétiennes, qui soient capables de faire faire un acte de contrition parfaite, à un moribond, à sa dernière heure.

1092. Si le moribond est un hérétique, qui ait perdu connaissance, il faut chercher à lui faire produire les actes des vertus théologales, en lui en suggérant à haute voix les motifs ; et si son baptême est douteux, un prêtre et même tout homme peut, dans ce cas, lui donner le baptême sous condition. Le prêtre peut ensuite l'absoudre sous condition de toute excommunication et de tout péché. Que si, n'ayant pas perdu l'usage de ses sens, il avait accepté le baptême sous condition, mais ne voulait pas se confesser, croyant de bonne foi que la confession n'est pas nécessaire, on pourrait néanmoins l'absoudre sous condition, pourvu qu'il donnât des signes de repentir, et se montrât déterminé à ne plus pécher. V. n° 2235 et G. C. II. 489.

1093. Mais n'oublions pas pour nous-mêmes, et enseignons à tous que tout pécheur, tout hé-

rétique, tout infidèle même, peut être purifié par l'acte de charité parfaite et de contrition parfaite, lequel suppose la foi et l'espérance. Les hérétiques sont loin de repousser ces actes. C'est un terrain, sur lequel nous pouvons nous rencontrer avec eux. Quelle grâce donc, si dans toutes les familles, on savait produire et faire produire à un mourant, ces actes si nécessaires et si efficaces pour le salut !

1094. Les muets sont tenus à se confesser, et même ils doivent entièrement se confesser par signes, si le confesseur connaît leurs signes ; et plus probablement, ils doivent se confesser entièrement par écrit, s'ils savent écrire ; mais s'ils sont ignorants, il suffit qu'ils manifestent par signe quelque péché d'une manière générale ; ou même il suffit qu'ils fassent comprendre qu'ils sont pécheurs ; il en faut dire autant de ceux qui ne connaissent pas la langue du confesseur. D. C. O. V. n° 1070. Il faut les absoudre les uns et les autres, quand le précepte de la confession urge, et quand ils manifestent quelque péché grave, afin de ne pas les laisser longtemps dans la disgrâce de Dieu. S'ils ne faisaient pas connaître un péché déterminé, il serait mieux de ne leur donner l'absolution que sous condition. Le confesseur peut questionner d'avance, ceux qui vivent avec les muets, sur les habitudes coupables de ces derniers, afin de pouvoir plus facilement découvrir leurs fautes. On ne peut les exclure de la communion, ni du mariage, à moins qu'ils ne soient en même temps aveugles nés, et fussent-ils aveugles de naissance, qu'on devrait encore leur donner la confirmation, et s'ils avaient donné quelques si-

gues de raison, l'extrême-onction.

1095. Les sourds sont tenus de dire en confession, ce dont ils se souviennent, mais le confesseur n'est pas tenu de les interroger, s'il ne peut se faire entendre d'eux, ou, s'il ne peut être entendu sans danger de violation du sceau de la confession; et ensuite qu'il les absolve absolument, ou sous condition, selon les dispositions que leur confession révèle. V. n° 1387. C'est toutefois bien mal à propos d'entendre les sourds dans un confessionnal ordinaire si on ne peut se faire entendre d'eux, ils peuvent en venir à une ignorance complète des choses nécessaires au salut; car ils sont incapables d'entendre la parole de Dieu, et quelquefois ils ne savent pas lire. Du reste, s'ils ont des habitudes graves, comment s'en corrigeront-ils, sans les conseils du prêtre? Il faut donc faire tout le possible pour les amener à se confesser à la sacristie, ou à des heures, où il n'y ait personne dans l'église. Un cornet acoustique qui pût servir à ces pauvres infirmes, ne serait pas de luxe dans toutes les sacristies de nos paroisses.

1096. L'impuissance morale excuse de l'intégrité de la confession: 1 Ceux qui sont en danger de mort, comme les soldats à la veille du combat, les naufragés, les malades entourés des médecins, on peut leur donner l'absolution comme nous l'avons dit n° 1071, en les faisant accuser un seul péché véniel, ou même un péché mortel facile à dire par les personnes de cette condition. On peut se servir d'une seule forme pour en absoudre un grand nombre: *Ego vos absolvo*, etc. On pourrait même absoudre tout le monde sous condition, dans un naufrage, ou

dans une bataille, si on ne pouvait pas obtenir une accusation quelconque. — 2 Ceux qui risquent de tomber dans la folie, ou autre inconvénient grave, comme certains scrupuleux. — 3 Ceux qui sont exposés à tomber eux-mêmes ou à scandaliser. *v. g. si pœnitens aliqua peccata revelando, timeret ne confessarius secum caderet.* 4 Ceux qui ne peuvent accuser un péché sans violer le sceau de la confession. 5 Ceux qui sont exposés à perdre leur réputation, par ex. si un prêtre au moment de célébrer avait besoin de faire une confession générale, et qu'il ne pût la faire entière, sans éveiller des soupçons sur sa conduite. Mais est-on dispensé de dire tous ses péchés pour sauvegarder la réputation des autres, celle d'un complice par ex. ou d'un autre. Les uns disent probablement qu'on est dispensé; d'autres disent qu'on ne l'est pas, mais qu'on est cependant obligé d'aller trouver un confesseur, qui ne connaisse pas le complice. Toutefois cette obligation d'aller trouver un confesseur, qui ne puisse connaître le complice, n'est grave, que s'il s'agit d'un très grand crime; encore n'est-on pas tenu d'aller se confesser ailleurs, si on a à gagner quelque indulgence extraordinaire, ou si on espère trouver une meilleure direction dans le prêtre, qui connaît le complice.

1097. Qu'on remarque que les péchés que l'on a omis pour les raisons, que nous venons d'énumérer ci-dessus, doivent être accusés, quand ces raisons ont cessé, dans la plus prochaine confession, ainsi que les péchés graves oubliés involontairement. C'est *certain* et hors de controverse.

1098. Le confesseur qui me-

nace de refuser l'absolution, si on ne lui fait pas connaître le complice pèche gravement ; et s'il a vraiment refusé l'absolution pour obtenir cette révélation, il doit être dénoncé à l'Evêque, dans l'espace d'un mois, non pas par le pénitent, mais par un autre qui soit au courant de la chose.

M. 1701. Il encourt la suspense d'entendre les confessions, cette peine n'est, il est vrai, que *ferrendæ sententiæ*. Ceux qui soutiennent que cette pratique est licite encourent une excommunication réservée au Pape, v. n° 3107. Toutefois le confesseur peut demander tout ce qu'il est nécessaire qu'il sache, pour connaître les occasions du pénitent et l'en garantir, dût-il par là connaître le complice. Il peut, et même il doit, sous peine de refus d'absolution, obliger le pénitent à faire connaître non pas à lui confesseur, mais à quelqu'un qui puisse faire cesser l'abus, une personne dont la vie criminelle nuirait gravement au bien commun, par ex. un jeune homme libertin, qui perdrait ses condisciples dans un collège, un médecin, un pharmacien, une sage femme qui procureraient l'avortement. Si le pénitent, sans que le confesseur le lui demande, veut de lui-même faire connaître la chose à son confesseur, rien ne l'en empêche ; mais pour lors le confesseur fera bien de ne recevoir cette révélation qu'en dehors de la confession. V. n° 1303.

1099. (c). DES CONFESSIONS A REFAIRE.-- Parlons-en d'abord en général, et ensuite disons quelque chose de particulier de la confession générale.

(a) DES CONFESSIONS A REFAIRE EN GÉNÉRAL. — La confession est invalide *de la part du ministre*, s'il n'a pas de juridiction, s'il ne profère pas, ou profère mal la

forme, s'il n'a entendu aucun péché, s'il ne se souvient de rien lorsqu'il donne l'absolution ; et *de la part du pénitent*, s'il n'a pas les dispositions nécessaires, s'il ignore les vérités nécessaires à savoir de nécessité de moyen, s'il a négligé gravement de s'examiner, s'il manque de sincérité, d'attrition, de ferme propos. Et pour lors si le pénitent ne se rend pas compte de son indisposition, la confession est nulle ; s'il s'en rend compte, elle est sacrilège. La confession certainement nulle doit être refaite comme la confession sacrilège ; mais la confession sacrilège à cela de particulier, que tant qu'elle n'est pas réparée, elle rend sacrilèges toutes les confessions subséquentes. Il faut cependant excepter celles que ferait de bonne foi et avec de bonnes dispositions celui qui aurait oublié entièrement ses sacrilèges passés. Si on a omis dans ses confessions quelque chose, qui n'ait pas nui à leur validité, il suffit de le redire dans la plus prochaine confession suivante. V. nos 1078 et 1097 ; mais si le pénitent remarque que son confesseur distrait ou assoupi, n'a entendu aucun de ses péchés, il doit les répéter tous avant l'absolution. Si le confesseur a perdu seulement quelques péchés, le pénitent, s'il les connaît, n'a qu'à redire ces péchés-là seulement ; et s'il ne les connaît pas, il doit refaire toute sa confession si elle est courte ; mais si elle était longue, il ne serait pas tenu à la répéter tout entière. M. 1709. Si on refait sa confession, au même confesseur, il n'est pas nécessaire, d'après l'opinion la plus probable de tout répéter, lors même qu'il ne se souviendrait de rien. Il suffit qu'il reprenne une connaissance confuse

de l'état de son pénitent d'autrefois, que le pénitent s'accuse en général de tout ce qu'il a dit précédemment et ajoute d'une manière explicite tout ce qu'il a omis. Bien plus de graves auteurs disent qu'il suffit que le confesseur connaisse la pénitence qu'il avait donnée autrefois. M. 1709; mais s'il ne connaissait rien, l'absolution qu'il donnerait serait invalide. V. G. 512. Tout ce que nous venons de dire s'applique aussi à celui dont l'absolution a été différée, et dont le confesseur ne se souvient plus.

Pour prévenir ces oublis, le confesseur fera bien d'enjoindre des pénitences commémoratives, quand il différera l'absolution. V. n° 1151.

1100. Quand on refait sa confession avec un autre confesseur, il faut tout répéter. Il faut aussi redire tout ce qu'on a raconté de péchés, d'une manière purement historique, si, lorsqu'on veut ensuite se confesser sérieusement, le confesseur a perdu le souvenir distinct de tout ce qu'on lui a dit. Mais si le confesseur avait gardé un souvenir distinct de tout, il suffirait que le pénitent dit simplement : *Je m'accuse de tout ce que je vous ai raconté.*

1101. Pour renouveler la confession de toute une vie chez les personnes qui ont des habitudes uniformes, surtout si elles sont ignorantes, il suffirait de faire leurs confessions d'une année, en leur demandant leur âge, tout d'abord, en appliquant à leur vie entière ce qu'elles disent d'une année, et en leur faisant dire à la fin : *Je m'accuse d'avoir fait à peu près ces mêmes fautes chaque année de ma vie.* Toutefois cette manière de faire ne suffirait pas, si le confesseur ne s'apercevait qu'à la fin de leur confession d'une année, que les con-

fessions précédentes ne valaient rien, à moins qu'il n'eût gardé un souvenir distinct de leur confession de l'année. L. 504.

1102. Quand les confessions précédentes n'ont été que douteusement nulles, ou invalides, il n'est pas rigoureusement nécessaire de les refaire. La présomption est pour la validité de l'acte. Cependant, quand les pénitents sont retombés aussitôt, sans résistance, dans des péchés graves, la présomption milite contre eux; et il faut en pratique les exhorter fortement à la confession générale.

1103. (b) DE LA CONFESION GÉNÉRALE. — Il y a la confession générale *complète*, dans laquelle on répète tout ce qui a été dit dans toutes les confessions de la vie; et il y a la confession générale *partielle* ou la *revue*, dans laquelle on répète tout ce qui a été dit dans les confessions d'une année, ou de plusieurs années. Quand les confessions précédentes ont été nulles, ou invalides, la confession générale est nécessaire. V. n° 1099. Il faut donc, dans ces cas seulement, l'*ordonner* au pénitent. Cependant, s'il la redoute trop, ou si sa vie a été uniforme, ou s'il est ignorant, on peut la lui faire sans qu'il s'en doute de la manière indiquée n° 1101; on applique à sa vie entière ce qu'il dit d'une année; à la fin on lui fait dire qu'il s'accuse bien d'avoir fait à peu près toujours les mêmes fautes, et on lui dit qu'on va les lui pardonner toutes.

1104. Lors même qu'une confession générale n'est pas nécessaire, il faut la *conseiller*, à ceux, qui n'étant pas scrupuleux, doutent de la validité de leurs confessions. V. n° 1102. On peut la conseiller aussi; et il est très bon de le faire avec ceux qui ne

sont pas scrupuleux, quand on espère que les pénitents en retireront un profit véritable. C'est ce qui arrive d'ordinaire chez ceux, qui n'en ont jamais point fait, ou qui en ont fait une, mais à un âge peu sérieux, avant 20 ans par ex., et surtout quand ils sont arrivés à certaines époques principales de la vie, comme à la première communion, au choix d'un état, au commencement du veuvage, aux approches de la mort, à un temps de jubilé, ou de mission. C'est aussi ce que disent généralement les théologiens et les maîtres de la vie spirituelle; et cette doctrine devrait être répétée partout, en chaire et au confessionnal, car la confession générale, que l'on croyait au commencement n'être qu'utile, est souvent constatée nécessaire à plus d'un titre, avant qu'elle soit finie. C'est ce que dit St Léonard de Port-Maurice; et ce que l'expérience apprend. Voir sur ce sujet notre livre intitulé : *Le Prêtre dans le ministère des missions, des retraites et de la prédication*, 3^e édition.

1105. On aurait peine à croire quel nombre d'âmes le sacrilège damne, non seulement parmi les femmes; mais même, comme le dit St Léonard, surtout parmi les hommes, dont l'orgueil est plus profond et la foi plus faible. C'est pour cela que St Liguori avait ordonné, dans ses statuts, que tous les curés de son diocèse appellassent, plusieurs fois par an, quelques-uns de leurs confrères, comme confesseurs extraordinaires. Au moins faudrait-il que chaque année pendant le carême, un curé appelât quelque confrère voisin, ou mieux éloigné, pour entendre les confessions dans sa paroisse, il lui rendrait à son tour le même service. Saint Liguori voulait qu'on donnât, tous les trois ans, une mission dans les paroisses. St Vincent de Paul voulait qu'on la donnât tous les cinq ans; et une des fondations les plus salutaires qu'un curé puisse faire, ou inspirer aux personnes généreuses, c'est celle d'une mission, au moins tous les cinq ans. Car, de l'avis de tous les saints et de tous les hommes d'expérience, il n'y a rien de plus salutaire,

ni de plus efficace que les missions, pour réveiller les tièdes et convertir les pécheurs. Aussi Pie VI a-t-il condamné la doctrine du synode de Pistoie, qui appelait les missions *un vain bruit*; et St Liguori dit cette dure parole : *Parochus ille qui rejicit missiones, magnam ingerit suspicionem probitatis suæ*. L. P. 201. Par le malheur des temps, les missionnaires devenant de plus en plus rares, qu'il serait à désirer que les prêtres, auxquels Dieu a accordé le don de la parole, donnassent de temps en temps dans les paroisses voisines de la leur, quelques missions, ou retraites pascales, appelant à leur secours un confrère voisin pour rendre à leur propre paroisse le même service! Que de retours à Dieu, que de réparations de confessions mal faites s'en suivraient! Pour aider nos confrères dans une si sainte œuvre, nous avons publié déjà trois éditions d'un livre intitulé : *Le Prêtre dans le ministère des missions, des retraites et de la prédication*. On y trouve tout ce qu'il faut pour mener à bien une mission et même pour instruire une paroisse dans les prônes du dimanche.

1106. Le confesseur pèche en se montrant difficile, pour permettre à ses pénitents de se confesser ailleurs. S'il remarque qu'ils l'ont fait, il doit s'en montrer heureux, et il fera même très bien d'imposer à ceux, qui ne sont pas scrupuleux, d'aller de temps en temps à d'autres, et de refuser d'entendre lui-même qui que ce soit pendant les missions et les retraites. Qu'il conseille aux mères de famille de laisser une entière liberté, pour le choix d'un confesseur, à leurs fils, et surtout à leurs filles.

1107. St Léonard de Port-Maurice s'indigne contre les confesseurs, qui blâment les confessions générales, qui la refusent à tous ceux qui les prient de la leur faire faire, ou qui leur demandent s'ils ont caché des péchés dans leurs confessions, et qui, s'ils répondent négativement, leur disent aussitôt que la confession générale n'est pas nécessaire, comme si le défaut de sincérité était le seul qui rendit une confession générale indispensable. Du reste ces confesseurs ignorent-ils qu'une telle question peut amener facilement une réponse mensongère? Ce n'est souvent que par une multitude de détours bienveillants que l'on obtient des âmes l'aveu de leur manque de franchise, dans les précédentes confessions. V. n^o 1130.

1108. Le même saint veut cependant, pour prévenir les scrupules, qu'on ne permette jamais une confession générale complète, à ceux qui après leur vingtième année en ont déjà fait une, qui les a tranquilisés. On peut, s'ils ne

sont pas scrupuleux, les exhorter à faire une revue, depuis la dernière confession générale, et leur permettre de dire ce qu'ils auraient oublié dans cette confession générale. Une confession générale serait inutile et même funeste, en effet, aux scrupuleux. Il faut donc la leur interdire.

1109. Quand on a un grand concours de pénitents et qu'il est difficile de faire faire à tous, dans les missions, une confession générale, on peut, quand les personnes, qui n'en ont pas un vrai besoin, demandent à la faire, leur laisser dire ce qui les inquiète sur le passé; souvent ce ne sont que quelques péchés qui les torturent; puis, quand elles ont exposé ce qui les oppressait, on leur dit: Vous vous accusez bien de tout ce que vous avez fait de mal, dans toute votre vie, par pensées, desirs, paroles, etc.; puis on leur recommande de se tenir en paix et on les absout; mais, si on leur refusait d'entendre ce qui les inquiète, ces âmes resteraient dans le trouble, ou iraient faire perdre son temps à un autre confesseur.

1110. Du reste, il faut bien se garder de croire, qu'au milieu d'un grand concours de pénitents, il soit impossible de faire faire des confessions générales; il faut au contraire aider tout ceux, qui sont dans le cas où une confession générale est vraiment utile à la faire, et même à la bien faire, selon leur capacité. — Il est bien vrai que lorsqu'une confession générale n'est pas nécessaire, il n'est pas d'obligation qu'elle soit entière, on fera bien même d'en avertir le pénitent. Toutefois mieux une confession générale est faite, plus elle produit de fruits et plus elle apporte à l'âme de consolations.

1111. Du reste la confession générale est facile, v. n° 1101. On peut la faire aussi vite qu'une confession d'une année. Il n'est pas nécessaire de faire d'abord l'accusation des péchés commis depuis la dernière confession, on comprend tout à la fois; et on en avertit le pénitent, dès le commencement. Pas besoin d'accuser les fautes légères, ni de faire l'histoire de chaque péché grave, ni surtout de partager sa confession en diverses époques, comme le veulent inutilement et imprudemment certains auteurs de petits livres, contre lesquels St Léonard s'indigne avec raison. Il suffit qu'une seule fois le pénitent, avec l'aide du confesseur, ou mieux encore que le confesseur lui-même parcoure les commandements de Dieu et de l'Eglise, demandant au pénitent à quel âge il a commencé à violer ce commandement, et combien de fois il l'a fait par mois, par semaine,

etc. A propos du nombre des péchés voyez le n° 1075; et il est encore plus nécessaire dans une confession générale que dans une autre, de ne pas torturer le pénitent à cette occasion. Mais avant de commencer la confession générale, il faut avoir soin de demander au pénitent, en quelle année il est né; car, si vous demandez son âge à une vieille femme, elle ne vous le dira pas exactement. Si le pénitent ignore l'année de sa naissance, il faut lui demander à quel âge il s'est marié, combien de temps il est resté avec sa première femme, avec sa seconde femme, combien d'années il a été et depuis combien de temps il est veuf. On sait en effet que les péchés contre la chasteté sont d'une espèce différente, selon qu'ils sont faits avant ou après le mariage, ou le vœu de chasteté, et par conséquent il faut les distinguer en confession. V. l'examen n° 1125.

1112. 2) DE L'EXAMEN; et d'abord (A) DE SA NÉCESSITÉ. — C'est certain de par la foi que l'on est obligé *sub gravi* de s'examiner sur les péchés mortels v. n° 1068. Comment en effet, sans une recherche préalable et diligente, connaître et se rappeler le nombre, les espèces de péchés, les circonstances qui changent l'espèce? Il pèche donc gravement, celui qui ayant plusieurs péchés mortels sur la conscience ne s'examine point, tout en remarquant l'obligation où il est de s'examiner. Si, par suite de cette négligence volontaire, il omet ce qu'il devait certainement dire, sa confession est invalide. Celui qui n'aurait sur la conscience que deux ou trois péchés mortels, bien présents à sa pensée, ne pécherait pas gravement, en ne s'examinant pas; mais celui qui aurait un grand nombre de péchés et qui s'exposerait à les omettre, en ne s'examinant pas, ne serait pas innocent lors même que, dans sa confession il réussirait à tout dire; car une chose sérieuse comme la confession demande une attention sérieuse. Il ne faut cependant

pas une attention trop tendue, ni trop minutieuse, mais une recherche sensée et raisonnable, qui ne rende pas trop lourd le devoir de la confession. G. 507. Aussi n'y a-t-il pas d'obligation d'écrire ses péchés. L'oubli n'est pas toujours une preuve qu'on a négligé l'examen ; et, du reste une négligence légère ne rend pas la confession invalide.

1113. Il n'y a pas d'obligation de s'examiner sur les péchés véniels, pas plus qu'il n'y a obligation de les accuser. Les pénitents pieux ne doivent donc pas s'examiner longtemps ; on leur conseille de le faire pendant 5 minutes ; et on commande au scrupuleux de ne le point faire du tout. C'est donc un abus que la manière de faire de certaines personnes pieuses, qui perdent un long temps à s'examiner, et songent à peine à s'exciter au repentir et au ferme propos. Chez ceux qui se confessent souvent, bien qu'ils tombent dans des fautes graves, l'examen peut être moins diligent que chez ceux qui restent longtemps sans se confesser. On exige aussi moins d'un ignorant que d'un homme instruit, d'un malade que d'une personne en santé. Il est souvent avantageux que le confesseur examine lui-même les ignorants, et tous ceux qui, laissés à leurs propres forces, sont incapables de s'examiner, surtout les malades qu'il vaut mieux absoudre, après qu'ils se sont imparfaitement confessés, que de les exposer au péril de la damnation. Un confesseur peut, sans doute, dans certains cas inviter avec bonté un pénitent instruit à s'examiner et à revenir ensuite commencer sa confession ; mais le plus souvent aujourd'hui surtout, il est plus sûr que le con-

fesseur interroge lui-même le pénitent, et après la confession faite, lui donne, si c'est possible quelques temps, pour s'examiner encore. V. n° 1320.

1114. (B) DE LA MANIÈRE DE FAIRE L'EXAMEN. — Il suffit que le pénitent après avoir imploré la lumière d'en haut, se rappelle où il a été chaque jour, ce qu'il a fait, ce que dans les diverses circonstances de sa journée il a commis de mal par pensées, désirs, paroles, actions et omissions. Mais il vaut mieux encore, surtout dans les confessions plus longues, que le confesseur et le pénitent suivent avec ordre les commandements de Dieu, ceux de l'Eglise, les péchés capitaux et les obligations de l'état du pénitent. C'est pourquoi nous joignons ici un examen, qui servira pour les confessions plus longues et surtout pour les confessions générales.

1115. Si quelque chose vous inquiétait sur le passé, je vous aiderai, dites-le moi sans crainte. Peut-être précédemment vous avez négligé de vous exciter suffisamment au regret de vos fautes ? Vous aviez été négligent dans votre examen ; vous étiez retombé bientôt après la confession ? Il faut faire ces questions à chaque pénitent que l'on voit pour la première fois ; et néanmoins il arrivera souvent que vous ne réussirez pas par là à découvrir le sacrilège, ce ne sera que plus tard que le pénitent, enhardi par la bonté du confesseur, en viendra à avouer ce qu'il n'osait pas dire d'abord. Nous donnons ci-dessous les interrogations principales qui peuvent suffire avec le plus grand nombre des pénitents. Il en est même qui ne peuvent pas convenir à tous. Un confesseur prudent saura les discerner et les omettre. Toutefois, chaque prêtre doit connaître les diverses espèces de péchés, et cet examen n'est pas suffisant pour les lui apprendre toutes. Il est donc nécessaire d'étudier avec soin et de posséder les traités des péchés n° 2094, des vertus n° 2022 et du décalogue voir n° 2185.

1116. PREMIER COMMANDEMENT. 1^o Sur la foi : Avez-vous oublié les vérités nécessaires à savoir ? Avez-vous douté des vérités de la foi ? Les avez-vous

niées intérieurement? Combien de fois? (A moins que des circonstances particulières ne conseillent le contraire, n'interrogeons pas sur les fautes extérieures, ceux qui n'ont pas consenti à des péchés intérieurs, sur la même matière). Avez-vous fait connaître aux autres vos doutes, ou votre manque de foi? Avez-vous tenu, ou entendu, des discours contre la religion, auxquels vous avez consenti intérieurement et applaudi extérieurement? Avez-vous lu des livres ou des journaux contre la foi? (Il faut faire promettre au pénitent de brûler ces écrits, de ne plus les recevoir, et d'éviter les mauvaises compagnies.)

1117. Pour prévenir le sacrilège, ne posons pas les questions d'une manière négative, autrement le pénitent est exposé à répondre de la même sorte, et cela contre la vérité. Posons-les d'une manière affirmative, et après chaque réponse, disons au pénitent un mot, qui loin de l'effrayer, lui donne au contraire courage et confiance. En interrogeant sur le nombre, supposons qu'il est plus grand qu'il ne l'est en réalité. Disons : Vous avez péché 20 fois par jour, si nous craignons qu'il ait péché dix fois. Le pénitent a moins de peine à diminuer qu'à augmenter. Pour la même raison, disons-lui : Vous êtes retombé aujourd'hui, pour lui faire dire qu'il est retombé hier ; et s'il dit qu'il ne s'est pas confessé depuis longtemps, demandons-lui s'il y a 30 ans qu'il ne s'est pas confessé ; il lui sera facile de dire qu'il n'y a que 30 ou 20 ans. Si vous soupçonnez que le pénitent, en répondant négativement, vous trompe, vous pouvez lui demander combien de fois il a fait ce péché ; et s'il dit le nombre, il avoue par là même ce qu'il niait auparavant. Faisons tous nos efforts pour que le pénitent pense que nous ne le connaissons pas. S'il ne répond pas tout de suite, ne le pressons pas trop ; au lieu de gagner du temps, nous lui fermerions la bouche. Ne parlons pas haut au confessionnal, même quand il s'agit de choses qui ne sont pas de la confession, autrement les pénitents craindraient que leurs péchés ne fussent entendus. Avec ces industries saintes, vous empêcherez beaucoup de sacrilèges.

1118. 2^o *Sur l'Espérance*. — Avez-vous désespéré de votre salut, ou de vous corriger? Avez-vous murmuré contre Dieu, avec un sentiment de colère, dans vos malheurs? Avez-vous péché par présomption, vous exposant aux occasions, différant votre conversion, péchant plus facilement parce que Dieu est miséricordieux, ou comptant vous sauver sans bonnes œuvres?

1119. 3^o *Sur la Charité*. — Auriez-vous eu de la haine contre Dieu, ou du dégoût à son service?

1120. 4^o *Sur la Religion*. — Vous êtes-vous rendu coupable de superstition, ajoutant foi aux songes, aux sorciers? Était-ce pour nuire au prochain? Avez-vous commis certains péchés graves dans l'Eglise? Avez-vous maltraité les personnes consacrées à Dieu, ou désiré d'offenser Dieu avec elles? Avez-vous reçu les sacrements sans les dispositions nécessaires? Avez-vous communiqué sans être à jeun? Avez-vous négligé de prier, et de faire prier ceux dont vous aviez la charge?

1121. DEUXIÈME COMMANDEMENT. — Avez-vous dit des paroles injurieuses, des blasphèmes contre Dieu et les saints? (N'oublions pas qu'aujourd'hui il faut interroger sur le blasphème, non seulement les femmes et les petits garçons, mais même les petites filles, qui cachent facilement ce péché?) Avez-vous fait des serments faux, ou injustes? Avez-vous nui en cela au prochain? Avez-vous négligé d'accomplir les vœux et les serments que vous aviez faits?

1122. TROISIÈME COMMANDEMENT. — Le dimanche et les jours de fête d'obligation, avez-vous travaillé longtemps sans nécessité? Avez-vous fait travailler les autres? Y avez-vous manqué la messe? Y êtes-vous arrivé tard? L'avez-vous laissé manquer, ou fait manquer à d'autres?

1123. QUATRIÈME COMMANDEMENT. — A l'égard des parents, des supérieurs, de votre époux, etc., avez-vous eu de la haine? Les avez-vous insultés, ou méprisés? Les avez-vous menacés, ou frappés? Leur avez-vous désobéi? A l'égard de vos enfants, de vos pupilles, de vos domestiques, de votre épouse, les avez-vous maltraités? Les avez-vous laissés exposés à de mauvaises occasions, avez-vous négligé de les corriger, leur avez-vous donné de mauvais exemples? Avez-vous négligé de leur faire connaître et accomplir leurs devoirs religieux? A l'égard de vos frères et sœurs, y a-t-il eu de la haine, des mépris, des insultes, de mauvais traitements?

1124. CINQUIÈME ET HUITIÈME COMMANDEMENTS. — Avez-vous souhaité du mal grave à vous-même et aux autres? Vous êtes-vous réjoui du malheur du prochain? Vous êtes-vous attristé de sa prospérité? Avez-vous gardé rancune contre quelqu'un? Avez-vous insulté les autres? Avez-vous dit du mal secret qui pût leur nuire gravement? Ce mal était-il faux ou non? Avez-vous frappé quelqu'un, donné de mauvais coups, occasionné la mort de quelqu'un? Vous êtes-vous battu en duel? (Il faut tout pardonner, parler avec tous, rendre service à tous, accep-

ter les excuses, qu'on vous ferait réparer les calomnies et les médisances). Avez-vous mal jugé les autres? Avez-vous révélé des secrets graves, lu des lettres secrètes et importantes adressées à d'autres?

1125. SIXIÈME ET NEUVIÈME COMMANDEMENTS. — Ici, le confesseur prendra bien garde de ne pas apprendre le mal à ceux qui l'ignorent, en procurant néanmoins l'intégrité de la confession et la tranquillité du pénitent. Ce sont les péchés de cette nature qui tourmentent davantage les âmes, quand ils n'ont pas été confessés. Ne prolongeons pas ces interrogations. Au besoin entremêlons-les d'autres sortes d'interrogations, ou ayons soin que le pénitent invoque de temps en temps les saints noms de Jésus et de Marie.

1126. Vous avez pris plaisir à de mauvaises pensées? Vous avez lu de mauvais livres? Vous les avez prêtés aux autres? Brûlez-les. Vous avez vu des choses obscènes? Il n'y a pas besoin de dire ce que vous avez vu. Vous avez désiré d'en voir? Le meilleur moyen d'après St Léonard, de faire accuser au pénitent les mauvais désirs, c'est, après qu'on l'a interrogé sur les diverses sortes de péchés que nous énumérons ci-après, de lui demander s'il a désiré de les commettre.

Vous avez entendu de mauvais discours? Fuyez ces compagnies. Vous avez dit des choses déshonnêtes, avec de mauvaises pensées, et en présence de personnes qui pouvaient en être scandalisées? Vous avez chanté de mauvaises chansons? Vous en avez appris aux autres? Vous avez fait de mauvaises actions seul avec vous-même, soit avant, soit après le mariage, ou le vœu de chasteté? Vous avez éprouvé par suite des plaisirs mauvais? A quel âge avez-vous commencé?

1127. (Qu'on remarque bien que dans une confession générale, il importe que le pénitent confesse les péchés qu'il a commis depuis sa plus tendre enfance, depuis 3 ou 4 ans s'il s'en souvient, afin qu'il n'ait pas d'inquiétudes plus tard à ce sujet. Que le confesseur l'interroge donc là-dessus).

1128. *Tactus habuisti erga alios ejusdem sexus, cum manibus, et etiam alio modo, cum iisdem voluptatibus malis? Erant consanguinei? Conjugati? Deo consecrati? Erga alios etiam alterius sexus, oscula habuisti et tactus? erant consanguinei? conjugati? Deo consecrati? actum conjugii cum illis fecisti, quoties? habuisti filios ex hoc consortio, quid de illis? Si non habuisti, modo prohibito conceptionem impedisti? vel abortum procurasti? Complices mu-*

nentne in domo tua? Si penitens puer sit, quære cum quo dormiat? removenda est occasio. Uxoribus: Obedivisti marito in rebus licitis? Ambobus conjugibus: Numquid desiderasti alium vel aliam quam conjugem? habesne in matrimonio aliquid quod te molestat? Si respondent: bene concordamus, adde: aliquidne fecistis contra castitatem? Fortasse accusabunt onanimum. Aliquid aliud habetis? si hesitant, addis extra actum conjugii malas libertates sumpsisti, tactu? alio modo, cum malis voluptatibus? an extra vas debitum? Omnibus post prædicta: Si quid adhuc habes, quod non postulaverim, dic bono animo, adjurabo te; et deinde potes, si penitentem anxie hærentem vides, interrogare, præsertim si sit rudis, vel pastor, an peccaverit cum animalibus tactu, vel alio modo? Avez-vous assisté au théâtre, aux danses, fréquenté de mauvaises compagnies ou des personnes de différent sexe? (Voir au n° 1134, ce que nous disons au sujet des enfants).

1129. SEPTIÈME ET DIXIÈME COMMANDEMENTS. — Avez-vous causé du dommage au prochain en volant quelque chose, en trompant dans les marchés, en prêtant à usure, en retenant le salaire des domestiques, en gardant ce que vous aviez trouvé? pour combien avez-vous fait tort? il faut restituer. Avez-vous désiré de voler?

1130. A cet endroit de la confession, si vous voulez pour la gloire de Dieu, guérir un grand nombre de mauvaises consciences, dites au pénitent: Oh! que vous avez bien dit vos péchés! Jamais vous ne les aviez expliqués si bien? Vous étiez inquiet par suite? S'il répond oui, demandez-lui depuis combien de temps il était inquiet; et ajoutez: Je suis très content de ce que vous m'avez bien ouvert votre conscience, dites-moi maintenant tous les péchés de votre vie et je vous aiderai. Et alors, il fera volontiers une confession générale qu'il a peut-être refusé de faire au commencement. Toutefois, d'après ce que nous avons dit ci-dessus n° 1106, si le confesseur prévoyant, dès le commencement, que le pénitent avait besoin d'une confession générale, a eu soin pendant qu'il disait les péchés d'une année d'en faire l'application à sa vie tout entière, il peut se contenter d'ajouter: Vous vous accusez bien d'avoir fait à peu près toujours les même fautes dans toute votre vie? Et cela suffira.

1131. Mais qu'on le remarque bien, quand le pénitent veut faire un retour sur le passé, il vaut mieux le faire faire aussitôt de toute la vie, que de partir

d'une époque déterminée, du mariage par exemple. Il arrive en effet souvent que celui, qui se disait d'abord n'être inquiet que depuis son mariage, finit par dire qu'il l'était depuis sa première communion, ou même avant sa première communion, ce qui fait perdre beaucoup de temps. On en gagne donc en lui faisant faire tout d'abord une confession de toute sa vie.

1132. **COMMANDEMENTS DE L'ECLISE.** — Avez-vous omis votre confession annuelle, et votre communion pascale? Combien de fois vous êtes-vous confessé, ou avez-vous communiqué, pendant que vous étiez inquiet sur vos confessions? Vous avez été confirmé et vous vous êtes marié dans ces doutes? Vous vous accusez bien d'avoir ainsi mal reçu les sacrements? Une autre fois dites bien tout, et lorsque quelque chose vous embarrasse, priez votre confesseur de vous aider; et au besoin, changez de confesseur plutôt que de rien cacher. Vous avez manqué aux jeûnes, vous avez mangé de la viande les jours défendus? Ne prenez pas vos repas avec ceux qui vous exposeraient à manger de la viande.

1133. **PÉCHÉS CAPITAUX.** — (Nous avons prévu ci-dessus ce qu'ils comportent de grave). Vous avez bu du vin avec excès, jusqu'à perdre la raison? Dans l'ivresse vous étiez porté à des colères graves, ou à des pensées mauvaises, etc.? Ne buvez jamais sans manger, évitez les cabarets et les buveurs.

1134. **DEVOIRS D'ETAT.** Il ne suffit pas toujours, d'après St Liguori, de demander au pénitent s'il a accompli ses devoirs d'état; il faut de plus, s'il est d'une conscience large, l'interroger sur ses principales obligations.

A un *prêtre* il faut demander s'il a récité son office, s'il a acquitté les messes en temps voulu, s'il a négligé d'entendre les confessions, et cela lors même qu'il n'aurait pas charge d'âmes, si les confesseurs n'étaient pas assez nombreux pour suffire aux pénitents; s'il a étudié la théologie, s'il a négligé d'absoudre les enfants capables d'offenser Dieu; s'il a donné sans suivre les vraies règles, l'absolution, aux récidifs et à ceux qui sont dans l'occasion du péché.

1135. A un *curé*, demandez en outre s'il a cherché à ramener ses paroissiens lorsqu'ils offensaient Dieu; s'il a veillé à ce que tous remplissent leur devoir pascal; s'il a refusé les sacrements à ceux qui les lui demandaient, s'il a assisté avec soin les moribonds; s'il a fait son prône le dimanche et les jours de fête; s'il a instruit des principaux mystères de la foi les enfants

et les ignorants; s'il a trop différé de faire faire la 1^{re} communion aux enfants, s'il a donné à des ordinands des lettres de recommandation, qu'ils ne méritaient pas. (Voir n° 3674 et suiv. sur les devoirs des Evêques, voir L. P. et les n° 3452 et suiv.)

1136. A une *religieuse*, on demande si elle a observé ses vœux; si elle a entrete nu dans son cœur des affections dangereuses. A une *supérieure*, si elle a veillé à ce qu'on observât les règles même légères; car elle peut pécher mortellement en tolérant plusieurs légères abus. A une *portière*, si, contre les règles de la clôture, elle a introduit dans l'intérieur du monastère des personnes, ou des lettres suspectes.

1137. A un *juge*, ou à un arbitre, on demande s'il a fait acception de personnes; s'il a laissé traîner les causes en longueur, ou s'il a négligé d'apporter à ses jugements toute la maturité voulue.

1138. A un *avocat*, on demande s'il a entrepris de soutenir des causes injustes; s'il a défendu des causes justes sans la science voulue, ou avec négligence, ou s'il a exigé un honoraire trop élevé.

A un *avoué*, s'il a fait traîner les causes en longueur.

1139. A un *huissier*, s'il a fait tort à ses clients, ou à d'autres.

A un *notaire*, s'il a pris des informations suffisantes, s'il a exagéré, ou diminué les dépositions des témoins, s'il a fait des actes injustes, ou des actes justes, mais sans les formes voulues, ou s'il a confié ces actes à des secrétaires inhabiles.

1140. A un *médecin*, s'il étudie dans les cas difficiles, s'il donne à ses malades les soins voulus, surtout aux pauvres, s'il a ordonné des remèdes dangereux avant que l'état du malade fût désespéré, s'il a accordé trop facilement la permission de faire gras, s'il a conseillé d'acheter chez un pharmacien ami, des remèdes dont la vertu était passée, s'il a surtout averti les malades en danger de mort de se confesser, c'est sur quoi il faut fortement insister.

1141. A un *pharmacien*, s'il a donné des remèdes aux mères pour nuire à leur fruit, s'il a vendu un remède pour un autre, ou s'il l'a vendu trop cher. V. n° 3744 et suivants.

1142. Aux *rotants*, s'ils ont donné leur vote à des indignes, ou s'ils ont coopéré à l'élection des indignes en s'abstenant de donner leurs suffrages.

Aux *gardes*, s'ils ont négligé de dénoncer ceux qui faisaient du dommage.

Aux *marchands*, s'ils ont vendu

des choses au-dessus du prix le plus élevé, surtout à crédit, quand ils étaient sûrs du paiement.

Aux tailleurs, s'ils ont vendu trop cher le drap qu'ils ont fourni, s'ils ont gardé les restes d'étoffes, ou s'ils ont trouvé une occasion de péché en prenant la mesure des vêtements des femmes.

1143. *Aux courtiers*, (ou à ceux qui vendent au nom d'un autre,) s'ils ont retenu pour eux une partie du prix, sans une juste raison. V. n° 2915.

Aux barbiers, s'ils ont coiffé les femmes avec danger de péché.

*Aux cabaretière*s, s'ils ont, sans une juste raison, donné du vin à ceux qui devaient s'enivrer; si les jours d'abstinence ils n'ont offert que des aliments gras à ceux qui n'en demandaient pas, s'ils ont toléré dans leur maison des scandales. Pour plus de détail voir L. P. 48 et suivants, et plus loin n° 2478.

1144. 3^o DE LA SATISFACTION.

La satisfaction est le support volontaire de la peine pour compenser l'injure faite à Dieu, et pour expier une peine temporelle plus grave, que le péché a méritée. M. 1714. La satisfaction est donc une branche de la pénitence et de la justice à l'égard de Dieu. Le baptême enlève toute la peine temporelle, mais la pénitence ne le fait pas toujours. C'est *de foi*. « Si quelqu'un dit que toute la peine est toujours remise par Dieu en même temps que la coulpe, qu'il soit anathème. » Tr., sess. 14, can. 12. Mais quelle est la peine qui reste précisément? Dieu seul le sait. Cela dépend de la gravité des péchés pardonnés et de la pénitence plus ou moins parfaite. « Si quelqu'un dit que pour la peine temporelle, due aux péchés, on ne satisfait point du tout à Dieu par les mérites de Jésus-Christ, par les peines infligées par Dieu et supportées patiemment, ni par celles qui ont été imposées par le prêtre, ni même par celles qu'on s'impose spontanément, comme les jeûnes, les oraisons, les aumônes, ou les autres œuvres de piété, qu'il soit

anathème. » Tr., sess. 14, c. 13. C'est donc *de foi* qu'il y a une satisfaction sacramentelle, et une autre qui est extra sacramentelle. Nous traiterons de l'une et de l'autre.

1145. 1) DE LA SATISFACTION SACRAMENTELLE. Il y a des auteurs qui disent que le vœu de satisfaire à Dieu, ou le désir d'accomplir la pénitence imposée par le confesseur, désir rendu sensible par l'imposition de la pénitence, et par l'acceptation du pénitent, est de l'essence du sacrement; bien qu'en réalité la satisfaction elle-même, ou l'accomplissement de la pénitence, en soit une partie intégrante, de telle sorte que le sacrement est valide quand même la pénitence ne serait pas accomplie; mais il serait invalide si on n'avait pas le propos de l'accomplir. D'autres disent que même le vœu de la satisfaction n'est pas de l'essence du sacrement, qu'il n'en est qu'une partie intégrante, G. B. 414. Qu'on n'oublie pas toutefois que le Concile de Trente dit que les actes du pénitent sont *comme la matière du sacrement*, et parmi les actes du pénitent, il compte la satisfaction. Tr., sess. 14, can. 4. Quoiqu'il en soit, il est certain que la pénitence sacramentelle remet *ex opere operato* une partie plus ou moins grande de la peine, selon la perfection plus ou moins grande de l'œuvre imposée, ou des dispositions du pénitent, et qu'elle a plus de valeur pour expier le péché, que si on faisait à son choix une bonne œuvre équivalente. Bien plus, quelques uns disent que la satisfaction produit l'augmentation de la grâce; mais d'autres théologiens le nient. B. 274 et suivants. Cela étant posé, parlons de l'imposition de la pénitence et de l'ac-

ception et de la commutation de la pénitence.

1146. (A) DE L'IMPOSITION DE LA PÉNITENCE. (a) *De l'obligation d'imposer la pénitence.* Il est certain que c'est une obligation grave pour le confesseur, d'imposer une pénitence grave, pour des péchés mortels, à moins qu'une vraie raison ne l'autorise à agir autrement. Le Concile de Trente dit en effet : « Les prêtres du Seigneur doivent, selon la qualité des crimes et le pouvoir des pénitents, imposer une satisfaction salutaire et convenable... que la satisfaction qu'ils imposent ne soit pas seulement pour assurer une vie nouvelle, mais encore pour expier les péchés passés. » Sess. 14^e, chap. 8. Mais il y a plusieurs raisons légitimes de diminuer la pénitence même pour des péchés graves, comme par exemple, une maladie grave, dans laquelle il suffit d'invoquer les noms de Jésus et de Marie, les dispositions imparfaites du pénitent qui n'accepterait qu'avec peine une pénitence grave, enfin une indulgence à gagner. St Liguori conseille au confesseur de donner une pénitence légère au malade, en lui conseillant d'en faire une plus grande, après la maladie. On peut absoudre, sans lui donner la pénitence, le moribond qui a perdu l'usage de ses sens, mais qu'on lui suggère des actes intérieurs.

Au reste, l'opinion la plus probable et la plus commune soutient contre d'autres théologiens que ces paroles : *Passio Domini nostri Jesu Christi*, etc. élève les bonnes œuvres du pénitent à la dignité de la satisfaction sacramentelle. Lig. 510-507.

1147. De plus, pour une cause raisonnable, le prêtre peut, pour des péchés graves, donner

une pénitence grave obligeant *sub levi* seulement. C'est ce qui ressort de ce que nous avons dit au n^o 1146 ; mais il ne peut donner une pénitence qui n'oblige ni *sub gravi*, ni *sub levi* ; et il est ordinairement tenu de donner une pénitence grave pour des péchés graves ; Lig. 510. Mais avant de l'imposer, que le confesseur demande au pénitent s'il la fera volontiers ; et au besoin qu'il la change. Or on regarde comme grave la pénitence qui équivaut à une œuvre qui est imposée par l'Eglise *sub gravi*, comme par exemple l'audition de la messe, la récitation de cinq dizaines d'*Ave Maria*, mais non pas celle du psaume *Miserere*. G. 524. Si le pénitent n'a que des péchés véniels, le prêtre pêche-t-il gravement, en ne lui donnant point de pénitence ? Les uns probablement l'affirment ; les autres le nient. Pécherait-il en donnant une pénitence à la condition qu'on retomberait ? Oui, s'il ne donne que cette pénitence, mais non, s'il donne une pénitence absolue, et une autre avec cette condition. G. 525.

Régulièrement, la pénitence doit être imposée avant l'absolution ; mais si elle n'a pas été imposée avant, on peut et on doit l'imposer après. Lig. 514.

1148 (b) *Des qualités de la pénitence à imposer.* — 1 Il faut que la pénitence soit *proportionnée au péché*, c'est ce qui résulte de tout ce que nous avons dit. Qu'on n'impose donc pas une pénitence publique pour des péchés secrets, ni même pour des péchés publics, si le pénitent le redoute ; car on peut enlever autrement le scandale, par exemple, par la réception publique des sacrements. C'est donc mal à propos d'exiger d'un enfant qu'il demande pardon à ses pa-

rents, ou à d'autres. 2 Que les *pénitences conviennent au pénitent*, par conséquent qu'elles ne l'exposent pas au mépris, et qu'elles ne le chargent pas trop longtemps. Il est hors de saison de donner une pénitence qui dure plusieurs mois. Il serait imprudent d'imposer des jeûnes à des enfants, ou à des personnes faibles, des prières longues et difficiles à des ouvriers, ou des prières en latin à des ignorants.

1149. 3 Il faut que les pénitences soient *médicinales*, c'est-à-dire, aptes à produire l'amendement du pénitent. Or il est des pénitences qui servent à guérir toutes les maladies de l'âme, comme la fuite des occasions, la fréquentation des sacrements, qu'il ne faut toutefois imposer que lorsqu'on est sûr qu'on l'accomplira, l'assistance aux sermons et aux saints offices, la lecture spirituelle, l'examen de conscience, le chemin de la croix, la visite au Saint-Sacrement, ou à une image de la Sainte Vierge, la récitation de trois *Ave Maria*, matin et soir, pour demander la persévérance, ce que St Liguori imposait à tout le monde, ou bien l'acte de contrition matin et soir en renouvelant la résolution de ne plus pécher, surtout contre tel commandement, l'oraison mentale pour les personnes pieuses, et pour les autres, surtout pour les ignorants, une pieuse réflexion avant de s'endormir, comme par exemple : Dans ce lit bientôt je serai étendu mort, avec un acte de contrition, ou une courte prière à réciter matin et soir, ou au moins le soir pendant une semaine ou deux, comme par ex. *Notre Père, Je vous salue Marie, Je crois en Dieu, les commandements de Dieu et de l'Eglise et un acte de contrition*. On exhorterait ensui-

te à réciter cette prière tous les jours. L'assistance à la messe pendant deux dimanches, (on peut en effet donner pour pénitence une chose déjà commandée, cependant St Liguori dit qu'une seule et même chose prescrite dans une confession précédente ne peut pas être donnée en pénitence dans une seconde.) Il faut donc donner une seconde pénitence à ceux à qui on donne une seconde absolution pour des péchés oubliés. L. 513.

1150. Outre ces pénitences *généralement médicinales*, il en est qui servent spécialement à guérir certaines maladies particulières de l'âme. *Les contraires se guérissent par les contraires*. De là à ceux qui sont faibles dans la foi, donnez à réciter des actes de foi. A ceux qui sont tièdes, donnez à réciter des oraisons jaculatoires : *Mon Jésus miséricorde, Doux cœur de Jésus, faites que je vous aime de plus en plus* ; aux désespérés donnez à réciter des actes d'espérance. Aux blasphémateurs, la récitation de l'invocation : *Loué soit Jésus-Christ*. A ceux qui manquent la messe le dimanche donnez d'assister à la messe quelquefois dans la semaine, s'ils le peuvent facilement. A ceux qui gardent rancune, imposez des actes de charité intérieure et extérieure, car d'après l'opinion commune on peut ordonner des actes même intérieurs. Aux âmes voluptueuses, sensuelles, imposez quelques privations dans la nourriture, la boisson ou le sommeil, ou quelques mortifications des sens, ou du corps, s'il y a quelque espérance qu'elles l'accomplissent. Aux voleurs et aux avarés donnons quelques aumônes à faire, mais gardons-nous de nous charger de les faire nous-mêmes. Prescrivons aux

orgueilleux quelques œuvres d'humilité comme de visiter les pauvres.

1151. 4 Si vous ne devez pas absoudre le pénitent, donnez-lui des pénitences *commémoratives*, qui vous rappelleront l'état de sa conscience, si vous veniez à l'oublier, afin que vous puissiez ensuite l'absoudre en sûreté de conscience. Voir ce qui a été dit au n° 1099. Une ou plusieurs des pénitences médicinales indiquées ci-dessus rappelleront, une, ou plusieurs des habitudes du pénitent. Si le pénitent se trouve dans une occasion *in esse*, ou s'il est dans l'obligation de restituer, ajoutez à ces pénitences quelques prières particulières, comme un acte de contrition qui rappelleront ces circonstances, mais ne multipliez pas les pénitences de manière à les lui faire oublier; et avant de le renvoyer, assurez-vous qu'il les a bien comprises et retenues; autrement en revenant, il vous dira qu'il a fait une pénitence que vous ne lui aviez pas imposée.

1152. (B) DE L'ACCEPTATION ET DE L'ACCOMPLISSEMENT DE LA PÉNITENCE. (a) *De l'acceptation de la pénitence.* Il est certain que le pénitent doit accepter la pénitence juste que lui impose son confesseur. Le 4^e concile de Latran dit en effet: « Que le pénitent s'applique selon ses forces à accomplir la pénitence qui lui est imposée. » Il est probable cependant que si la pénitence était évidemment plus grave qu'il ne faut, le pénitent pourrait, sans faute grave, se retirer sans recevoir l'absolution. Mais si la pénitence était raisonnable, on ne voit pas comment on pourrait excuser de péché mortel, le pénitent qui refuserait de l'accepter et voudrait absolument recevoir l'absolution avec une

pénitence légère.

1154. (b) *De l'accomplissement de la pénitence.* Il est certain que le pénitent est tenu *sub gravi* d'accomplir une pénitence grave, imposée pour des fautes graves, à moins que le confesseur, (ce qui ne peut se faire régulièrement), ne la lui ait imposée *sub levi* d'une manière expresse. Si une pénitence grave a été donnée pour des fautes légères, ou pour des péchés déjà confessés, il est probable qu'elle n'oblige que *sub levi*, à moins que le confesseur n'ait eu une raison particulière de l'imposer sous peine de faute grave, comme par exemple s'il l'avait fait pour préserver le pénitent de chutes mortelles. Cr. 3840.

1154. Omettre une partie notable d'une pénitence grave, c'est une faute grave. Différer longtemps d'accomplir une pénitence grave, c'est aussi une faute grave. D'après l'opinion la plus probable, un délai de deux mois est regardé comme un délai notable, bien que quelques auteurs soient plus larges; mais si la pénitence était médicinale, un délai bien plus court pourrait être mortel. L. 521. Cr. 3842. Celui qui n'a pas accompli sa pénitence dans le temps voulu, doit l'accomplir après. Quand la pénitence est légère, quand même elle est imposée pour des péchés graves, elle n'oblige pas de sa nature *sub gravi*. Bien plus, la pénitence n'oblige nullement, si la confession a été nulle; il faut excepter cependant; 1^o le cas où la pénitence est médicinale et a pour but de préserver de la rechute; 2^o le cas, où le pénitent, venant plusieurs fois se confesser sans recevoir l'absolution, le confesseur lui donne chaque fois quelque pénitence, dans l'intention de lui en donner

une plus légère à la fin. G. 534.

1155. Le pénitent est tenu d'accomplir les circonstances de la pénitence prescrite par le confesseur, et cela *sub gravi*, si la matière est grave. L. 517. Les prières imposées pour pénitence peuvent être récitées le dimanche pendant la messe, ou bien en les alternant avec un autre. Celui, qui étant retombé dans un état de péché mortel, accomplit sa pénitence, satisfait à son obligation, selon l'opinion commune; mais il pèche probablement véniellement. L. 521 et suiv. Une pénitence faite en état de péché mortel satisfait-elle à la justice de Dieu? Les uns le nient, les autres l'affirment, pourvu que celui qui est en état de péché mortel, n'ait pas d'affection pour le péché mortel; il en est qui disent que la satisfaction n'a son effet devant Dieu, que plus tard quand le péché est pardonné. L. 521 et suiv. Il est certain que le pénitent ne peut de sa volonté propre faire faire sa pénitence par un autre; mais il est probable qu'il le pourrait, si le confesseur le lui permettait expressément. L. 526.

1156. La pénitence doit-elle être accomplie avec l'intention d'y satisfaire? C'est controversé; mais l'opinion la plus commune dit que cette intention n'est pas nécessaire. L. H. A. n° 58. Notons la proposition suivante, condamnée par Alexandre VIII: « Sont regardés comme sacrilèges, ceux qui prétendent avoir droit à recevoir la communion, sans avoir fait une pénitence condigne. » Il n'est donc pas nécessaire, à plus forte raison, d'avoir accompli la pénitence, avant l'absolution. Celui qui a oublié sa pénitence, même d'une manière coupable, n'est pas tenu de répéter sa confession, selon

l'opinion commune; cependant il est tenu d'aller trouver son confesseur, s'il le peut commodément, et s'il pense que son confesseur se souvient encore de la pénitence. L. 520.

1157. Il est bon, pour que les fidèles accomplissent volontiers leurs pénitences, de leur rappeler les canons pénitentiaux de l'Eglise. C'est ce que conseille le catéchisme romain. Au commencement du carême, les pénitents se présentaient à l'Evêque, à la porte de l'église, les pieds nus et le corps revêtu d'un sac, l'Evêque les introduisait dans l'église; et après avoir récité sur eux les sept psaumes de la pénitence; il leur répandait de la cendre sur la tête, et leur annonçait qu'ils allaient être chassés de l'église, comme Adam du paradis terrestre. Les ministres les chassaient alors de l'église en prononçant ces paroles: *In sudore vultus tui*, etc. Parmi les pénitents, les uns étaient appelés *pleurants*; ils étaient dans l'état misérable dont nous venons de parler et se tenaient sous le porche, en dehors de l'église, demandant des prières à ceux qui entraient. Les autres appelés *écoutants*, se tenaient debout aux portes de l'église, et ils se retiraient après la lecture de l'Ecriture Sainte et du sermon. D'autres appelés *prosternés*, étaient à genoux, le front incliné vers la terre, ils se tenaient à l'église depuis les portes jusqu'à l'ambon; et ils sortaient à l'offertoire. D'autres appelés *consistants*, se tenaient entre l'ambon et le sanctuaire, ils assistaient aux saints mystères, et n'étaient privés que de la communion. Les anciens canons imposaient pour un mauvais désir une pénitence de deux ans, pour un adultère, une pénitence de sept ans, pour une injure à l'égard des parents, une pénitence de trois ans, pour la consultation des sorciers, une pénitence de cinq ans. Voir pour plus de détails, Crais. n° 3848 et suivants.

1158. (c) DE LA COMMUTATION DE LA PÉNITENCE. Le pénitent qui ne peut moralement pas accomplir sa pénitence, ou qui l'accomplit avec trop de peine, ne peut pas la changer de lui-même d'après l'opinion commune, choisit-il même une œuvre meilleure. L. 528. Il appartient donc au prêtre de commuer la pénitence, comme de l'imposer.

Mais lors même que le pénitent ne le demande pas, tout prêtre approuvé peut commuer sa pénitence, s'il craint prudemment qu'il ne l'accomplisse pas. L. 529. Le prêtre inférieur peut-il commuer la pénitence imposée par un supérieur pour des péchés réservés ? C'est controversé, l'opinion qui nie semble sourire davantage à St Liguori. Le saint dit cependant qu'on peut suivre en pratique l'opinion qui affirme, si l'on ne peut pas recourir au supérieur, et qu'on ait une raison grave de présumer sa permission. L. 529. Le seul prêtre qui a imposé la pénitence peut la commuer, en dehors de la confession, pourvu que cela se fasse bientôt après la confession, avant que le pénitent se retire, comme le veut St Liguori, ou le même jour, comme d'autres le permettent ; il y en a même qui pensent qu'il peut le faire durant toute la semaine. L. 529. Mais en dehors de ces limites, il faut que la commutation se fasse dans la confession. Si celui, qui demande la commutation de sa

pénitence, va trouver le même confesseur, qui se souvient encore d'une manière confuse de ses péchés, il n'est pas nécessaire qu'il renouvelle la confession : c'est *certain*. S'il va trouver un autre confesseur, ou le même confesseur qui a tout oublié, les auteurs exigent plus communément une nouvelle confession ; mais d'autres dont l'opinion est assez probable, disent qu'il suffit qu'il fasse connaître sa première pénitence. L. 529. Le pénitent qui a fait commuer sa pénitence, peut toujours revenir, s'il le veut, à la première.

1159. 2) DE LA SATISFACTION EXTRA-SACRAMENTELLE. — C'est celle qui s'accomplit par les bonnes œuvres que chacun de nous peut faire, nous en parlerons au n° 1741 et suiv. Elle peut se faire aussi avec les œuvres des autres fidèles, qui veulent bien nous appliquer ce qu'il y a de satisfactoire dans le bien qu'ils font, voir n° 1734 et suivants, et enfin par les indulgences dont nous devons traiter ici.

DES INDULGENCES

1160. Avant tout, il faut remarquer que, comme nous l'avons dit, la satisfaction de N.-S. a été surabondante, et, que par la vertu des mérites du Christ, desquels, les œuvres des justes tirent toute leur vertu, la Bienheureuse Vierge Marie qui n'a pas eu besoin de satisfaction, et d'autres saints ont satisfait surabondamment, pour eux-mêmes. Ils ont obtenu la grâce et la gloire par leurs mérites ; mais le fruit satisfactoire et impératoire de leurs œuvres demeure présent devant Dieu, qui

l'a accepté avec complaisance, et il constitue ces trésors célestes dont parle le Concile de Trente et dont l'existence est une vérité voisine de la foi. Sess. 1, c. 2. et suiv.

1161. Or, l'indulgence est la remise de la peine temporelle, due aux péchés, dont la coulpe a été pardonnée. Cette remise est faite par le pouvoir des clefs, par l'application des satisfactions qui sont dans les trésors de l'Eglise. G. 264. Cela étant posé, parlons : (A) des indulgences en général, et (B) de

quelques-unes d'entr'elles en particulier.

1162. (A) **Des Indulgences en général**; et d'abord (A) de la concession des indulgences, et ensuite, (B) de la manière de les gagner.

(A) **De la concession des indulgences.** (a) *L'Eglise a le pouvoir d'accorder des indulgences.* C'est de foi: *Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel,* (Mat. XVI. 19.) paroles que la pratique perpétuelle de l'Eglise a toujours entendues de la concession des indulgences, que les Vaudois ont niées les premiers. Aussi, le Concile de Trente anathématisa-t-il, ceux qui nient que l'Eglise a le pouvoir de les accorder. (Tr. sess. 25.) Il faut cependant remarquer que la concession de l'indulgence est un acte d'absolution, c'est-à-dire, de juridiction et de paiement, tout à la fois, à l'égard des vivants, et de paiement seulement à l'égard des morts, qui ne sont plus sous la puissance de l'Eglise. B. 9.

1163. (b) *Qui, dans l'Eglise a le pouvoir d'accorder des Indulgences?* Seul le Pontife Romain a le pouvoir d'accorder des indulgences dans toute l'Eglise, et est le dispensateur de tout le trésor de l'Eglise. D'après Suarez et Bellarmin, le Concile général n'a pas ce pouvoir sans le Pape. (Ma. p. 38.)

Les cardinaux peuvent, s'ils sont évêques ou archevêques, concéder des indulgences, comme les évêques et les archevêques; et de plus, ils peuvent accorder cent jours d'indulgence, dans les églises de leur titre, lors même qu'ils ne sont pas prêtres. La concession d'une indulgence n'est pas en effet un acte de la puissance de l'ordre, comme le sacrement de Pénitence;

mais c'est un acte de juridiction. Les nonces et les légats, dans le territoire de leur légation, peuvent accorder des indulgences, mais inférieures à celles d'un an.

Les évêques dans leur diocèse, et les archevêques, quand même ils ne sont pas en cours de visite, dans le territoire de leur province, peuvent accorder des indulgences de quarante jours, et au jour de la consécration et de la dédicace d'une église des indulgences d'un an, mais seulement à leurs sujets. Toutefois quand l'Evêque a attaché à un lieu une indulgence, les étrangers qui viennent le visiter peuvent la gagner. Le successeur d'un Evêque ne peut accorder une nouvelle indulgence au même lieu, ni à la même chose sainte, que son prédécesseur, ou le pape, aurait déjà enrichi d'une indulgence. Un même objet ne peut pas non plus être indulgencié par plusieurs Evêques. Ni un évêque, *in partibus infidelium*, ni un coadjuteur, ni un évêque démissionnaire, ni les prélats inférieurs aux évêques, ni le chapitre pendant la vacance du siège, ni le vicaire général ne peuvent accorder des indulgences; mais avec la délégation de l'Evêque, ou du Pape, un cleric quelconque qui est capable de juridiction peut les accorder. Ma. p. 38, 39.

1164. Les prélats réguliers ne peuvent pas accorder des indulgences; mais ils peuvent, quand même ils ne seraient que provinciaux, communiquer les indulgences et les suffrages de l'ordre par des *lettres d'affiliation*. Et quelques-uns d'entre eux ont le privilège de délivrer du purgatoire par une seule messe ceux qui ont obtenu ces lettres, lesquels pendant leur vie sont aidés par les religieux par manière de supplication et de suffrage. Ceux qui accordent ces lettres n'appliquent pas les satisfactions passées de leurs religieux, qui sont déjà dans le trésor de

l'Eglise dont ils n'ont pas les clefs, mais les satisfactions futures, et cela non par juridiction, puisqu'ils ne l'ont pas sur ceux qui sont en dehors de leur ordre, mais par manière de solution. Cr. 4553, 4519.

1165. (c) *Pour que les indulgences soient accordées licitement et validement, il faut : 1. Une cause pie ; car si celui qui accorde l'indulgence le faisait sans cause, il ne serait pas un dispensateur fidèle. Au reste, c'est à lui et non aux fidèles à juger de la justice de la cause. Cr. 4556. 2. Une bonne œuvre prescrite.*

1166. Pour empêcher que des indulgences apocryphes ne soient publiées, il est défendu de publier aucun bref d'indulgences, sans la permission de l'Evêque. Cr. 1022. Bien plus aucun recueil d'indulgences ne peut être publié, ni traduit en une autre langue, sans la permission de la Congrégation des Indulgences. Mais si un recueil, ou la traduction d'un recueil, est tiré des livres approuvés par cette Congrégation, il suffit de la permission de l'Evêque, (Cr. 4562) à moins qu'il n'y ait une défense spéciale de publier ou de traduire un sommaire particulier. Ma. p. 424. Généralement la permission de l'Evêque n'est pas requise pour la validité de l'Indulgence. Mais si l'indult l'exigeait, l'indulgence serait nulle sans cette permission. Cette permission de l'Evêque n'est pas de rigueur, bien qu'il soit convenable de la demander, pour les indults personnels, permettant de bénir les croix, etc., accordant l'indulgence d'un autel privilégié, à moins que l'indult ne porte le contraire. Elle est nécessaire pour l'érection d'un chemin de la croix. Quand l'indult porte ce mot : *Privatim*, le prêtre ne peut pas bénir publiquement, du haut de la chaire, ni après un office public, les objets pieux placés sur l'autel. Ma. p. 122.

1167. Pour bénir ces objets, il suffit en ayant l'intention d'accorder des indulgences, de faire avec la main le signe de Croix, sur les médailles, les croix et les chapelets, en disant : *In nomine Patris*, etc. Mais il faut employer une formule particulière, avec l'eau bénite, pour bénir les rosaires de saint Dominique et ceux de Notre Dame des Sept Douleurs. Ma. 352.

1168. On peut bénir les objets saints de quelque matière qu'ils soient ; mais pour leur appliquer l'indulgence, il faut qu'ils soient d'une matière solide.

Les croix peuvent être en bois, en ivoire, en fer et en acier, mais non en plomb, ni en étain. Mais les chapelets peuvent être en bois, en plomb, et même en verre solide et compact. Les objets pieux perdent les indulgences si on les vend, et même si on les prête en vue de faire gagner à un autre les indulgences, autrement ils ne les perdent pas. Quand un prêtre a acheté plusieurs croix qu'il a fait indulgencier, il n'est donc pas sûr que les fidèles auxquels il les livre, en en retirant le prix, gagnent les indulgences. Ma. p. 353.

1169. Si on donne des objets dont on s'est déjà servi, ils perdent les indulgences. Mais si l'on en a plusieurs, dont on ne s'est pas servi, qui soient enrichis d'indulgences, on peut les donner à d'autres, soit médiatement, soit immédiatement. M. 1734. On ne peut indulgencier que les médailles qui portent, au moins sur une de leurs faces, l'image d'un saint dont le nom soit inscrit dans le martyrologe. Ma. p. 354. L'indulgence des croix s'applique aux crucifix ; par conséquent, on peut changer la matière de la croix. Le même crucifix peut recevoir plusieurs indulgences. Pour les gagner, il faut avoir le crucifix avec soi, ou réciter les prières prescrites devant lui. L'indulgence de la bonne mort ne peut être gagnée que par celui auquel appartient l'objet. Ma. p. 357. L'indulgence cesse quand l'objet auquel elle est attachée est usé. Cependant l'indulgence attachée à une église ne cesse pas, quand même une nouvelle église est bâtie, presque sur le même lieu, et sous le même titre. Il en serait autrement si elle était construite dans un lieu voisin. Une indulgence, accordée pour un temps, expire dès que le temps est écoulé ; et il faut compter le temps à partir du jour de l'expédition du bref. Si une indulgence est accordée à perpétuité, ou sans limite de temps, elle n'expire pas à la mort de celui qui l'a accordée, ni après, à moins qu'elle ne soit révoquée par son successeur. Les indulgences du chemin de la Croix ne se perdent pas, si on enlève les croix pendant un mois, pour blanchir l'église, ni si on les change de place dans la même église.

1170. (B) *De la manière de gagner les indulgences. (a). Qui peut gagner les indulgences ?* Le seul fidèle baptisé et viateur, parce qu'il est seul capable de satisfaction proprement dite et de participer aux biens de l'Eglise.

Donc les défunts, les infidèles, les hérétiques, les schismatiques, les excommuniés ne peuvent gagner les indulgences.

1171. (b) *Pour qui peut-on gagner les indulgences ?* 1^o *Pour les morts.* Il est certain, d'après la pratique de l'Eglise, qui accorde des indulgences applicables aux âmes du purgatoire, que ces âmes peuvent en recevoir le fruit. L'assertion contraire est condamnée en Pierre d'Osma. L'indulgence est appliquée aux morts, non par mode d'absolution, puisqu'ils ne sont pas soumis à l'Eglise, mais par mode de solution. L'Eglise, dans la personne du Pape, (car l'Evêque n'a pas le pouvoir d'accorder des indulgences applicables aux âmes du purgatoire,) (Ma. p. 63,) dépose les satisfactions du Christ aux pieds de Dieu, pour qu'il daigne, en vue de ces satisfactions, diminuer les peines des défunts. Mais s'il est certain que les indulgences profitent en général aux défunts, il semble aussi certain qu'elles profitent plus à ceux auxquels on les applique qu'aux autres, toutes choses étant égales d'ailleurs ; autrement la pieuse pratique d'appliquer les indulgences à un défunt en particulier serait inutile. V. n^o 1737.

1172. Les indulgences servent-elles aux défunts *ex congruo* ou *ex condigno* ? C'est controversé. Il semble plus probable, comme nous le dirons en parlant des suffrages, qu'elles servent *ex justitia* et *de condigno*. V. n^o 1737 et suiv. v. Ma. p. 63, 64. Cependant ne croyons pas avoir infailliblement libéré l'âme, à laquelle nous avons appliqué une indulgence plénière ; car nous ne savons pas si nous avons bien rempli toutes les conditions requises, pour gagner ces indulgences ; par conséquent appliquons toujours des indulgences à nos parents ; et de peur que cette application ne leur soit inutile, parce qu'ils n'en ont peut-être plus besoin, faisons-la sous condition à d'autres.

1173. Il faut bien remarquer en effet que celui qui gagne des indulgences doit en faire l'application aux défunts, pour qu'elles leur profitent ; car celui qui gagne une indulgence peut s'en réserver le fruit, ou l'appliquer à d'autres. Cette application est un acte de la volonté, qui peut se faire, ou à l'égard d'une personne déterminée, ou en général, à l'égard des âmes les plus abandonnées, ou de toutes les âmes du purgatoire. G. 1098.

1174. 2. *Pour les vivants.* Le Souverain Pontife peut accorder la permission d'appliquer des indulgences aux vivants ; toutefois il ne le fait pas ordinairement, afin que chacun ait soin d'en gagner pour soi. Mais, si une indulgence est applicable aux vivants, cette application peut se faire à un catéchumène qui est en état de grâce, non par mode d'absolution, puisqu'il n'est pas sujet, mais par mode de solution. G. 1107. B. 13.

1175. (c) *Quel fruit perçoit-on d'une indulgence ?* Il y a deux sortes d'indulgences : l'une *partielle*, qui remet une partie de la peine due aux péchés remis. Si c'est une indulgence de quarante jours, elle remet une partie de la peine équivalente à celle, que remettrait la pénitence de quarante jours imposée dans la primitive Eglise, et ainsi des autres. L'indulgence *plénière*, que le Pape seul peut accorder, est la remise de toute la peine. C'est *certain* ; bien plus c'est *voisin de la foi* que l'indulgence n'est pas purement l'exemption de la pénitence imposée par l'Eglise, mais encore la rémission de la peine devant Dieu. L'assertion contraire a été condamnée en Luther et aussi dans le synode de Pistoie. S. 274.

1176. (d) *A quelles conditions*

les fidèles peuvent-ils gagner les indulgences? Il est requis : 1 d'avoir l'intention virtuelle ; c'est certain, lorsque l'indulgence est accordée à la condition qu'on se proposera une intention déterminée ; et c'est plus probable et plus sûr pour les autres indulgences. Il ne faut donc pas s'écarter de cette opinion en pratique, car l'Eglise n'est pas censée suppléer. G. 1103. Par conséquent, il est expédient, tous les matins, de renouveler l'intention de gagner les indulgences du jour, et d'en renouveler aussi l'application. Or le jour, à moins que le contraire ne soit exprimé, court de minuit à minuit. 2 L'état de grâce. Il est certain que personne ne peut gagner pour soi des indulgences, sans être en état de grâce, car le péché n'étant pas remis, la peine ne saurait être remise. Mais, celui qui est en état de péché mortel peut-il gagner des indulgences pour les défunts ? Les uns le nient avec plus de probabilité, et les autres l'affirment probablement. Cependant, bien qu'il soit plus sûr de faire toutes les œuvres prescrites en état de grâce, il suffit néanmoins, d'après l'opinion commune, que la dernière soit faite en état de grâce. G. 1108. Le péché véniel, ou l'affection au péché véniel, n'empêche pas de gagner une indulgence partielle, lors même qu'un péché véniel n'est pas pardonné, d'autres péchés véniels et même mortels peuvent être pardonnés ; mais il empêche la remise de la peine temporelle due à ce péché lui-même, puisqu'il n'est pas pardonné. D'après l'enseignement commun, bien que quelques-uns d'une manière à peine probable le nient, l'effet de l'indulgence plénière peut être obtenu en partie, si l'effet total a été empêché par

l'affection au péché véniel. G. 1094.

1177. 3. *L'accomplissement substantiel des œuvres prescrites.* Par conséquent, une légère omission n'empêche pas l'effet de l'indulgence ; mais une omission grave ne le diminue pas seulement, elle l'enlève totalement. G. 1101. Or, outre les œuvres spéciales à chaque indulgence, il est des œuvres généralement prescrites pour la plupart des indulgences plénières. Les voici : *La confession*, qui est nécessaire, lors même que celui qui veut gagner les indulgences n'est pas en état de péché mortel ; cependant l'absolution n'est pas requise, à moins que le pénitent ne soit en état de péché mortel. D'après le droit commun, la confession faite tous les sept jours et, d'après un indult spécial, la confession faite tous les quatorze jours, est requise, et suffit pour gagner toutes les indulgences, excepté le jubilé, qui requiert régulièrement une confession spéciale. G. D. 1100. Ma. p. 98.

1178. *La communion*, faite le matin suffit pour gagner toutes les indulgences du même jour ; on peut en dire autant du jeûne, s'il est prescrit pour le même jour. Mais, en règle générale, l'œuvre prescrite doit être renouvelée, s'il est possible, pour chaque indulgence. On peut en effet gagner plusieurs indulgences dans le même jour, si elles sont diverses, ou si les œuvres, auxquelles elles sont attachées, sont diverses ; et lors même qu'elles seraient les mêmes, pourvu que les œuvres imposées puissent être accomplies plusieurs fois le jour, et que l'indult porte ces mots *totiès quotiès*, ou que la pratique de l'Eglise permette de l'interpréter dans ce sens, quand même ces mots ne

se trouveraient pas dans l'indult. Cependant celui qui gagne pour lui-même une indulgence plénière, ne peut en gagner une autre pour lui au même instant, car toute la peine lui a été remise ; mais s'il pèche de nouveau et reçoit son pardon le même jour, rien n'empêche que le même jour aussi, il ne gagne pour soi une autre indulgence. G. 1102. La confession et la communion, faites la veille, suffisent pour gagner les indulgences du lendemain. Ma. p. 101. La communion pascale suffit aussi pour gagner l'indulgence, attachée au jour de Pâques, Ma. *ibid* ; mais elle ne suffit pas pour le jubilé, à moins que la bulle ne le dise expressément. M. 1738. Remarquez cependant que lorsque la solennité extérieure de la fête est transférée, l'indulgence est également renvoyée. Il en serait autrement, si l'office et la messe seulement étaient renvoyés. Ma. p. 109.

1179. Outre la communion et la confession, on prescrit ordinairement *des visites et des prières à l'intention du Souverain Pontife*. — Quand une indulgence est accordée à la visite d'une église, il n'est pas ordinairement requis que la communion se fasse dans cette même église. Quand les prières sont seules prescrites pour gagner l'indulgence, il n'est pas requis qu'elles se fassent dans l'église ; mais, soit les visites, soit les prières doivent être faites autant de fois qu'on veut gagner l'indulgence pour laquelle elles sont prescrites. Si aucune prière spéciale n'est prescrite, on enseigne communément qu'il suffit de dire cinq *Pater* et cinq *Ave*. Une prière prescrite d'ailleurs ne suffit pas. Ma. p. 102, 103.

1180. Les œuvres, que nous

venons d'exposer, ne sont pas prescrites pour toutes les indulgences ; ainsi, elles ne sont pas requises pour le chemin de la Croix, ni pour les indulgences attachées à la récitation des six *Pater*, *Ave* et *Gloria* du Scapulaire bleu. Ma. p. 139. 305.

1181. Les sourds-muets peuvent gagner les indulgences, s'ils prient de cœur en visitant les églises. S'il y a des prières publiques imposées, il suffit qu'ils s'unissent pieusement aux autres ; et à la place de la prière vocale, le confesseur peut leur imposer une autre bonne œuvre. Les confesseurs des malades peuvent aussi changer pour eux les œuvres qu'ils ne peuvent accomplir. Remarquez que quand il est permis de changer les œuvres pies, cela doit probablement se faire en confession ; (cependant pour le jubilé elle peut se faire en dehors de la confession. D. S. P. 1861 B. B. 1066 et cela toutes les fois qu'on veut gagner le jubilé). Sans cette commutation ceux qui ne peuvent pas faire les œuvres prescrites ne gagnent pas les indulgences.

(B) **De certaines indulgences en particulier.**

1182. (A). **Du Jubilé.** — Ce mot vient du mot hébreu *Jobel*, qui signifie cinquantième. Le jubilé, institué par Boniface VIII, devait, en effet, d'abord revenir tous les cinquante ans, comme chez le peuple Juif. Plus tard, d'après une constitution de Paul II, il commença à se célébrer tous les vingt-cinq ans. Le jubilé est une indulgence plénière, qui entraîne l'obligation de faire certaines œuvres pies, et qu'accompagne le pouvoir d'absoudre des péchés et des censures réservés, et de commuer les vœux. Pendant que le grand jubilé se célèbre à Rome, pendant une année,

(et non l'année suivante) toutes les indulgences, autres que celles qui sont réelles ou locales, accordées pour les vivants, par les Souverains Pontifes, sont suspendues, excepté l'indulgence de l'article de la mort et les indulgences attachées à la récitation de l'*Angelus*, à l'accompagnement du saint Viatique, à la visite du T. S. Sacrement solennellement exposé, et les indulgences accordées par un autre que les Souverains Pontifes. Toutes les indulgences, en temps de jubilé, sont applicables aux défunts. G. 1125.

1183. Le jubilé qui revient tous les vingt-cinq ans est appelé *grand* ou *majeur* ; et celui que les Souverains Pontifes accordent à leur exaltation et dans certaines circonstances, est appelé *mineur*. On l'appelle *général*, s'il s'étend à tout l'univers ; et *particulier*, s'il ne s'étend qu'à un diocèse.

1184. Les conditions ordinaires pour gagner le jubilé sont : 1. *Le jeûne strict* de trois jours, dans la même semaine, le mercredi, le vendredi et le samedi, pendant lesquels on n'use que des aliments strictement maigres. G. 1119. Des jeûnes ordonnés d'ailleurs ne suffisent pas, à moins que le Souverain Pontife ne permette de déterminer, pour gagner le jubilé, une époque où le jeûne soit d'ailleurs obligatoire. Là où les mets strictement maigres se trouvent difficilement les Evêques peuvent permettre d'user des œufs et du laitage. B. B. n° 1064. Sont tenus au jeûne, même les enfants, les vieillards, etc. ; par conséquent, s'ils n'obtiennent pas la commutation, ils ne gagnent pas le jubilé ; quand le jeûne n'est prescrit que pendant deux jours, il n'est pas nécessaire de le faire

dans la même semaine. 2. *L'aumône* sur ses ressources. Les religieux, les fils de famille, les serviteurs satisfont si, à leur connaissance, les supérieurs, les parents ou les maîtres donnent quelque chose en leur nom. Les pauvres satisfont en donnant un sou. G. 1118. 3. *La visite des églises*. Pour les religieux, la visite de leur propre église ne suffit pas. Toutefois on peut commuer les visites pour ceux, qui en sont empêchés, mais non les prières aux intentions du Souverain Pontife. Toutes les visites doivent se faire le même jour, ou de minuit à minuit, ou bien du soir au soir du lendemain, selon la teneur de la bulle. Cr. 4646. G. 1114. 4. *La confession et la communion* qui, généralement, ne peuvent être commuées. Cependant la communion peut être commuée pour les malades et les enfants qui ne gagnent pas l'indulgence, à moins qu'elle ne soit commuée. Il n'est pas requis que les œuvres, autres que le jeûne, se fassent dans la même semaine. G. 1114. Il n'est nécessaire de garder aucun ordre dans les œuvres prescrites ; il suffit d'être en état de grâce quand on fait la dernière. Si l'on n'était pas en état de grâce, il faudrait se confesser, car pour lors, la contrition ne suffirait pas. M. 1739.

1185. *Les facultés qui accompagnent le jubilé* sont : 1. Celle d'absoudre au for interne de tous les cas et censures, même réservés spécialement au Souverain Pontife, ou aux Evêques, *a jure* ou *ab homine*. Cette faculté est accordée à tout confesseur ; et tous les fidèles et même les réguliers peuvent choisir, dans le lieu du jubilé, tout confesseur approuvé par l'ordinaire, et les réguliers tout régulier approuvé par ses supérieurs ; bien plus, les réguliers peuvent être absous de tous les péchés réservés dans leur ordre. Les religieuses peuvent choisir tout confesseur approuvé pour les religieuses. M. 1736. G. 1123.

Toutefois, en temps de jubilé, à moins que la bulle ne l'accorde expressément, on ne peut pas absoudre son complice, ni celui qui a abouti son complice, ni celui qui accuse calomnieusement un prêtre innocent de solliciter en confession ; mais on peut absoudre de l'hérésie externe. B. B. 1076. On ne peut non plus absoudre les excommuniés, les suspens et les interdits dénoncés, à moins qu'en temps de jubilé, ils n'aient satisfait, ou promis par serment de satisfaire, ou à moins qu'ils ne soient incapables de satisfaire. Cr. 4631. M. 1736. 1772. Régulièrement en vertu du jubilé, on ne donne pas la faculté de dispenser des irrégularités autres, que celle qui est encourue d'une manière occulte par l'exercice de l'ordre. M. *ibid.* G. 1125.

1186. 2. Le pouvoir de commuer tous les vœux simples, mêmes réservés au Souverain Pontife, ainsi que les serments, excepté les vœux émis dans une Congrégation, le vœu de chasteté perpétuelle, celui d'entrer en religion, le vœu en faveur d'un tiers qui l'a accepté et les vœux par lesquels on s'est imposé une peine pour se préserver du péché. M. 1736. Probablement celui qui a oublié de demander la commutation en temps de jubilé, peut l'obtenir après le jubilé d'un confesseur quelconque. Cr. 4336.

1187. Ces facultés sont accordées seulement en faveur de celui qui veut gagner le jubilé, et pour une fois seulement. Donc, s'il retombe, ou fait de nouveaux vœux, il ne peut obtenir ni l'absolution des péchés réservés, ni la dispense des vœux, quand même la bulle du jubilé porterait qu'on peut gagner l'indulgence, autant de fois que les œuvres prescrites seront faites. Celui qui a commencé sa confession en temps de jubilé, peut, après le jubilé, être absous des cas réservés, lors même qu'il les aurait commis après le jubilé. Celui qui a oublié des cas réservés, et probablement celui dont la confession a été nulle peuvent encore après le jubilé être absous. Cr. 4628. V. n° 1287. Quand arrive la fin du jubilé, le confesseur peut, d'après l'opinion la plus probable, changer les œuvres omises même par négligence, ou proroger pour son pénitent, le temps du jubilé. Cr. 4643. Bien qu'on puisse accomplir les œuvres dans divers lieux, on peut pour celui qui part en voyage, proroger le temps du jubilé jusqu'à son retour.

1188. (B) De l'indulgence à l'article de la mort. — Les fidèles peuvent la gagner, sans le ministère du prêtre, s'ils ont

auprès d'eux les choses saintes, auxquelles elle est attachée, pourvu qu'ils aient reçu les sacrements, ou, s'ils n'ont pu les recevoir, pourvu que contrits, ils invoquent les noms de Jésus et de Marie, au moins de cœur, et acceptent les douleurs et la mort avec résignation et en expiation de leurs péchés. L'indulgence à l'article de la mort, telle qu'elle est dans le rituel, ne peut être accordée que par un prêtre délégué à cette fin par l'Evêque. Et cette délégation n'expire pas à la mort de celui qui l'a accordée. Le prêtre délégué doit l'accorder selon la rubrique du rituel, à moins que cela ne presse, et dans ce cas, il suffit de dire : *Indulgentiam plenariam et remissionem peccatorum tibi concedo, in nomine Patris*, etc. Il faut réciter le *Confiteor*, quand même on l'aurait déjà récité, soit avant la communion, soit avant l'extrême-onction. Il faut exciter le malade à la contrition, à la résignation, à l'invocation des noms de Jésus et de Marie, et aux autres dispositions indiquées ci-dessus. Le moribond ne peut la gagner qu'une fois, au même article de la mort. Le prêtre peut cependant la répéter plusieurs fois. On peut donner cette indulgence à ceux qui ont perdu l'usage des sens, à moins qu'ils ne soient manifestement indisposés, aux enfants qui ont l'usage de la raison et aux condamnés à mort le jour de leur exécution. Ma. p. 417. Le danger de mort qui suffit pour donner l'extrême-onction, suffit aussi pour donner cette indulgence. D. 1885.

1189. (c) De l'indulgence de l'autel privilégié. Celui qui célèbre à un autel privilégié, ou qui a l'indult de l'autel privilégié personnel, gagne en célébrant une indulgence plénière, capa-

ble par elle-même de délivrer une âme du purgatoire, si Dieu, dans sa miséricorde, l'accepte tout entière. Mais pour gagner cette indulgence il est nécessaire

1. que le célébrant applique l'indulgence à celui pour qui il célèbre, car bien qu'en soi l'application du sacrifice se distingue de celle de l'indulgence, la teneur des indults ne permet de gagner l'indulgence que pour l'âme à laquelle se fait l'application de la messe, Ma. p. 404. Si on célèbre pour plusieurs défunts l'indulgence est limitée à un seul, D. 1880, à qui il faut l'appliquer. Le jour de la commémoration des morts, tous les autels sont privilégiés, et l'indulgence n'est pas limitée à l'un de ceux pour qui on célèbre. D. 1880.
2. Qu'il dise la *messe de requiem* les jours, qui ne sont pas empêchés ; il en est autrement des jours empêchés ; cependant, d'après un décret de la S. C. des R., on doit attendre le jour qui n'est pas empêché, s'il s'en trouve un dans la même semaine. Pour que l'autel soit privilégié, il n'est pas nécessaire qu'il soit fixe ni consacré ; il suffit qu'il ne soit pas amovible et que la pierre soit consacrée ; mais l'autel et même la pierre sacrée peut être changée et transférée dans un autre endroit de la même église, sans perdre l'indulgence, pourvu que l'autel reste sous le même titre ; en demandant à Rome le privilège de l'autel, il faut exprimer son titre, avec le nom de l'église. Ma. p. 410 et M. 1743. V. n° 970. On ne peut pas accepter la charge perpétuelle de dire des messes à un autel privilégié. D. S. C.

1190. (D) Des indulgences accordées à certaines confréries. Rien n'est plus utile pour entretenir la piété et la

fréquentation des sacrements, pour préserver de la chute et soutenir les faibles, pour édifier une paroisse, que de pieuses congrégations, soit de jeunes gens et d'hommes, soit de jeunes filles et de femmes. Il n'est donc rien dont un prêtre, qui a le soin des âmes, doive s'occuper avec plus de zèle. Cependant ces associations ne produisent des fruits sérieux, qu'autant qu'on leur donne un règlement apte à atteindre leur but. Or ce règlement doit exiger pour tous ceux qui sont inscrits dans ces confréries :

1. la *fuite des occasions* et de tout ce qui peut être pour les autres un sujet de scandale ;
2. la *fréquentation des sacrements* pour les hommes au moins à Pâques ; et si on peut l'obtenir dans certaines populations, à la Noël, et aux fêtes principales ; pour les femmes, tous les deux mois ; pour les jeunes filles chaque mois ;
3. les *réunions* de tous les associés à certains jours déterminés, au moins tous les deux mois, pour recevoir les avis et les exhortations de leur directeur. Sans ces réunions déterminées, tout tombe, comme l'expérience l'apprend. Les Souverains Pontifes ont enrichi d'indulgences ces pieuses confréries pourvu qu'elles soient canoniquement érigées ; et leurs associés, bien qu'ils ne suivent pas le règlement, peuvent gagner ces indulgences, s'ils accomplissent les œuvres prescrites à cette fin.

1191. Les Evêques, ou les prélats réguliers, auxquels ce pouvoir a été accordé, peuvent ériger des confréries, mais dans tous les cas, il faut avoir le consentement et les lettres testimoniales de l'Evêque qui doit examiner le règlement et peut le corriger, à moins qu'il n'ait été confirmé par l'autorité apostolique.

1192. Pour ériger une confrérie, les supérieurs réguliers doivent se servir de la formule prescrite ; les Evêques

n'y sont pas tenus. Un vicaire général ne peut ériger une confrérie, à moins qu'il ne soit délégué par l'Evêque, qui ait le pouvoir de subdéléguer ; il ne peut pas lui-même examiner les règlements, ni donner le consentement, ni les lettres nécessaires à l'affiliation d'une confrérie à l'archiconfrérie. (L'archiconfrérie est une confrérie qui a le droit de communiquer à d'autres ses propres indulgences.) Cette affiliation est nécessaire pour gagner les indulgences. Elle se fait par les recteurs de l'archiconfrérie, qui doivent l'accorder gratuitement, cependant ils peuvent exiger quelque chose pour les dépenses ; mais ils ne peuvent exiger plus d'un écu d'or. On ne peut rien exiger pour l'inscription dans les registres de la confrérie. Plusieurs confréries différentes peuvent être érigées dans la même église ; mais on ne peut pas, sans la dispense du Souverain Pontife, ériger la même confrérie dans un lieu, à moins que ce lieu ne soit distant d'au moins un lieu d'un autre siège de la même confrérie. On ne peut pas non plus, sans indult spécial, ériger des confréries composées de laïques dans les églises des religieuses. Les indulgences accordées ne doivent pas être publiées sans la permission de l'Evêque ; et la confrérie ne perçoit les aumônes que selon la forme prescrite par l'ordinaire ; ces aumônes doivent être employées à des usages pieux, selon que l'ordinaire le jugera bon. (D'après le droit civil français, les aumônes perçues par les confréries, appartiennent à la fabrique de l'Eglise.)

4193. L'Evêque peut visiter les confréries, demander compte des revenus, assister par lui-même ou par un délégué aux réunions et aux élections, même dans les églises des réguliers, mais il ne peut pas admettre, ni rejeter les associés, ni administrer les biens de la confrérie à moins qu'ils ne soient dilapidés, ni malgré les associés et sans raison révoquer le chapelain.

4194. Le transfert du siège d'une confrérie ne peut pas se faire, sans le consentement de la majeure partie des confrères, donné régulièrement ; et même dans ces conditions, il est douteux qu'on puisse transférer les confréries érigées par les supérieurs réguliers. Les confréries ne peuvent pas assister aux funérailles, si elles n'y sont invitées ; mais les héritiers les ayant invitées, le curé ne peut pas les repousser. Sauf le droit du curé, elles ont dans les funérailles de leurs membres, le droit de se servir de leur drapeau mortuaire propre.

4195. Le directeur seul de la confrérie, désigné par l'Evêque, peut recevoir de nouveaux associés ; mais il ne peut pas en subdéléguer un autre à moins qu'il n'y soit spécialement autorisé. Quand un prêtre, remplissant la fonction de curé dans une paroisse, est établi par l'Evêque directeur de la confrérie, ce titre ne passe pas nécessairement après lui à son successeur, à moins qu'il n'y ait pas d'autres prêtres. Si leurs statuts approuvés le permettent, les confréries peuvent être rassemblées par leurs officiers, sans la présence et sans la permission du curé, qui cependant doit être invité aux élections et au rendement de compte ; mais il n'a point part au suffrage et ne peut pas administrer les biens. Toutefois celles qui sont érigées dans l'église paroissiale, ou dans les oratoires publics ou privés, annexés à l'église paroissiale, dépendent du curé dans l'exercice des cérémonies religieuses. Mais elles ne dépendent pas de lui, si elles sont érigées dans d'autres églises, ou oratoires disjoints de l'église paroissiale, bien qu'étant dans les limites de la paroisse. Leurs chapelains peuvent donc, non célébrer la messe avant la messe paroissiale, sans la permission de l'Evêque, ni faire, sans le curé, l'enterrement d'un de leurs membres ; mais bien annoncer les fêtes, célébrer solennellement dans les fêtes solennelles, faire les processions dans l'enceinte de l'église. Ce que nous disons ici est de droit commun, mais ne préjudicie pas aux coutumes contraires, ni aux constitutions synodales, ni aux conventions faites dans l'érection des confréries. V. Cr. 4678 et seq. et 618.

4196. Or les principales confréries sont : 1. La confrérie du saint Sacrement. Elle convient aux hommes dans les paroisses, où l'on peut encore réunir des pénitents ; mais si dans certaines localités les hommes ont en horreur l'habit des pénitents, cet habit n'est pas prescrit. Du reste, pour les hommes on peut ériger d'autres confréries, comme la *Confrérie réparatrice du blasphème et de la profanation du dimanche*, dont le siège principal est dans la paroisse de St Martin de la Noue, près Saint-Dizier, diocèse de Langres, ou celle de *Notre Dame réconciliatrice de la Salette*, dont le but

est le même. (1)

1197. 2. *Les Confréries de la Sainte Vierge* sont enrichies de nombreuses indulgences; et elles conviennent à tous, mais surtout aux jeunes filles dans les paroisses. V. Ma. p. 318. Si la paroisse est petite les jeunes filles et les femmes peuvent être inscrites dans la confrérie du Rosaire; mais il est utile que, outre les réunions communes, il y en ait de spéciales pour les jeunes filles.

1198. 3. *La Confrérie du Rosaire* mérite d'être recommandée aux fidèles. Pour en faire partie, il suffit de faire inscrire dans les registres son nom et son prénom; et pour gagner les indulgences, il suffit chaque semaine, de réciter le rosaire en méditant les mystères. Pour rosarier un chapelet, le prêtre doit en avoir obtenu le pouvoir, et se servir de la formule *ad hoc*, qui est tout à fait nécessaire. Celui qui a un chapelet rosarié gagne à chaque *Pater* et à chaque *Ave* une indulgence de cent jours, quoiqu'il ne fasse pas partie de la confrérie. On ne peut partager le rosaire qu'en chapelets de cinq dizaines. Ne confondez pas les indulgences du rosaire avec les indulgences de sainte Brigitte qui peuvent être appliquées au même chapelet; et qui sont aussi de cent jours pour chaque *Pater*, *Ave* et *Credo*.

1199. Il est toujours possible au curé d'établir ces confréries, en recevant d'abord, comme approbanistes, les enfants de l'un et de l'autre sexe, après la première Communion, et en cultivant leurs âmes par la confession fréquente. On les reçoit

ensuite définitivement, quand ils ont grandi, s'ils ont persévéré dans le bien.

1200. 4. *Le tiers-ordre de saint François* devient facile, depuis la nouvelle règle donnée par le Pape Léon XIII. Remarquons la formule de l'indulgence plénière que tout confesseur peut donner aux tertiaires: cette formule n'est pas celle de la Bénédiction papale, qui d'après les règles du tiers-ordre ne peut se donner que deux fois par an, aux tertiaires non isolés, mais réunis. Ce n'est pas non plus la formule complète de l'absolution générale dont il faut se servir, quand on donne cette indulgence plénière, hors du confessionnal; c'est simplement la formule dont on doit user au saint Tribunal.

1201. Voici les jours, où l'on peut donner cette indulgence: Noël, Pâques, Pentecôte, Sacré Cœur de Jésus, l'Immaculée Conception, Saint Joseph, 19 mars, Stigmates de saint François, St Louis, roi de France, sainte Elisabeth de Hongrie. Elle peut être donnée au confessionnal, la veille de ces jours, dès le matin. Voici maintenant la formule:

1202. *Dominus noster Jesus Christus, qui beato Petro Apostolo dedit potestatem ligandi atque solvendi, Ille te absolvat ab omni vinculo delictorum, ut habeas vitam æternam et vivas in sæcula sæculorum. Amen.*

Per sacratissimam Passionem et mortem Domini nostri Jesu Christi, Apostolorum Petri et Pauli, beati Patris nostri Francisci, et omnium sanctorum, auctoritate a Summis Pontificibus mihi concessa, plenariam Indulgentiam omnium peccatorum tuorum tibi impertior. In nomine Patris et Filii † et Spiritus Sancti. Amen.

Si les circonstances ne permettent pas de réciter la formule entière, le Prêtre pourra tout omettre et dire seulement:

Auctoritate a Summis Pontificibus mihi, etc. Comme aux dernières lignes ci-dessus.

1203. (E) *Des Scapulaires*; et d'abord (a) *du Scapulaire du Mont-Carmel*. En le donnant à

¹ Voir l'opuscule, que nous avons publié, sous ce titre: *N. D. de la Salette, son apparition, son culte*, notice historique.

St Simon Stock, Carme, la Ste Vierge lui dit : « Celui qui mourra avec cet habit, ne sera pas brûlé par les flammes éternelles. Cet habit sera pour lui un signe de salut, un bouclier dans les périls, un gage de paix et de protection spéciale. » Benoît XIV a dit : « Nous pensons que cette vision, doit être regardée par tous comme vraie ». Dans une autre apparition la Ste Vierge promet au Pape Jean XXII, qu'elle soulagerait les confrères défunts du saint scapulaire, et qu'elle les délivrerait au plus tôt, surtout le samedi, après leur mort. Pour participer aux promesses faites à saint Simon Stock, il suffit d'avoir été reçu du scapulaire par un prêtre muni de ce pouvoir, et d'avoir fait inscrire son nom dans la confrérie du Mont-Carmel, car cette inscription, qui autrefois n'était pas nécessaire, l'est aujourd'hui. Ce scapulaire doit être imposé à celui qui en reçoit, séparément des autres scapulaires. D.

1204. Pour gagner l'indulgence sabbatine, il faut de plus, que chacun garde la chasteté dans son état ; 2. qu'il récite tous les jours tout le petit office de la Ste Vierge, ou l'office canonical. Ceux qui ne savent pas lire doivent à la place de l'office, garder tous les jeûnes de l'Eglise, et de plus faire abstinence les mercredi, vendredi et samedi de chaque semaine, ou bien obtenir la commutation de ces jeûnes et de ces abstinences. (Ma. p. 290).

1205. (b) *Le Scapulaire bleu*, ou de l'Immaculée Conception, a été révélé par Jésus-Christ lui-même à la Vénérable Ursule de Benincasa. Il doit être béni et imposé par un prêtre, qui en ait le pouvoir. Ceux qui en sont revêtus peuvent chaque fois

qu'ils récitent six *Pater*, *Ave* et *Gloria*, en l'honneur de la Très Sainte Trinité et de l'Immaculée Conception, aux intentions du Souverain Pontife, gagner un grand nombre d'indulgences plénières applicables aux défunts. Cette dévotion est donc fort recommandable. Il n'est pas nécessaire d'ajouter d'autres prières, ni de se confesser, ni de communier. Il n'est pas nécessaire d'être inscrit. Pour les autres Scapulaires, voir Maurel.

1206. (f) *Du Chemin de la Croix*. Rien n'est plus salutaire pour les vivants, ni en même temps, de plus fructueux pour les âmes du purgatoire, que ce pieux exercice. Pour gagner un grand nombre d'indulgences plénières, il suffit de parcourir toutes les stations en changeant de place, ou si on ne le peut à cause du concours, en faisant quelque mouvement du corps pour se tourner vers chacune d'elles, en méditant la passion de Jésus-Christ, ou ce qui est encore mieux les circonstances que chaque station représente. Il n'est pas nécessaire d'ajouter d'autres prières, ni de se confesser, ni de communier. Ma. p. 199. Bien plus, s'il est moralement impossible de parcourir les stations, on peut gagner les mêmes indulgences, avec une croix à laquelle ce privilège a été attaché par un prêtre ayant ce pouvoir, en récitant une fois le *Pater*, l'*Ave* et le *Gloria Patri* par chaque station ; et à la fin, cinq *Pater*, *Ave* et *Gloria* en l'honneur des cinq plaies, et enfin un *Pater*, *Ave* et *Gloria* aux intentions du Souverain Pontife. Ma. p. 208. Il n'est pas certain qu'on puisse gagner *totiès quotiès* les indulgences du Chemin de la Croix.

Pour ériger un chemin de croix, outre l'indult du Saint-Siège, il

faut la permission de l'Evêque, laquelle sous peine de nullité doit être donnée par écrit. Il faut de plus pour les chapelles des hôpitaux, des couvents non exempts la permission écrite du curé et des supérieurs de l'église et du couvent. B. B. 1079. La sacrée Cong. des In. a revalidé tous les chemins de croix érigés avant le 10 septembre 1883.

1207. (G) Il faut recommander aussi la pratique des oraisons jaculatoires, par ex. *Mon Jésus miséricorde!* (100 jours d'indulgence, chaque fois.) *Jésus, mon Dieu, je vous aime par dessus tout.* (50 jours.) *Jésus, Marie!* (25 jours d'indulgence, chaque fois,) etc. Voir Maurel, p. 155 et suiv.

Nous avons donc traité de la satisfaction, et plus haut de la confession et de la contrition qui sont comme la matière du sacrement de Pénitence ; il est temps de revenir à la forme.

1208. § II. DE LA FORME DE LA PÉNITENCE. I. *La forme essentielle.* « Le saint Concile enseigne que la forme se trouve dans ces paroles : *Ego te absolvo a peccatis tuis.* » Tr. sess. 14, chap. 3. C'est donc de foi. Le mot *ego* n'est pas essentiel ; mais des opinions probables soutiennent que, soit le mot *te* ; soit les mots *a peccatis tuis* sont essentiels ; et ces opinions doivent être suivies en pratique. Dans un naufrage, ou dans un combat, plusieurs peuvent être absous à la fois avec cette seule forme : *Ego vos absolvo*, etc. Celui qui reçoit l'absolution doit être moralement présent, c'est-à-dire de la manière dont les hommes peuvent parler entre eux, même à haute voix. En cas de nécessité, on peut absoudre au moins sous condition, un pénitent qui est perçu par quelque sens. Ainsi si

le confesseur ne peut pas, à cause de la peste, s'approcher d'un moribond, il peut l'absoudre de la porte, ou de la fenêtre. Mais l'absolution donnée par lettre, ou partéléphone, serait invalide, quand même le pénitent aurait fait sa confession étant présent. Il est certain que l'imposition des mains et le signe de la croix n'est pas nécessaire à la validité du sacrement ; d'après l'opinion commune, on peut même l'omettre sans faute grave ; bien plus, plusieurs auteurs affirment qu'on peut l'omettre sans péché. G. 428.

1209. *La forme peut-elle être dépréciative?* Cette forme est certainement valide chez les Grecs ; le serait-elle chez les Latins ? C'est controversé : les uns l'affirment et assurent qu'elle a été autrefois en usage dans l'Eglise latine ; les autres le nient.

1210. II. *La forme prescrite par la Rubrique* est la suivante : *Misereatur tui, etc. Indulgentiam, etc.* paroles qui peuvent être omises sans péché. Depuis *Indulgentiam* jusqu'à la fin on élève la main. *Dominus noster Jesus-Christus te absolvat et ego auctoritate ipsius te absolvo, ab omni vinculo excommunicationis, suspensionis et interdicti, in quantum possum et tu indiges.* Cette dernière formule est requise *sub levi*, d'après plusieurs auteurs. Bien plus, il serait grave d'absoudre de l'excommunication après l'absolution des péchés ; bien que l'absolution dans ce cas soit valide, elle est gravement illicite, à cause de la défense de l'Eglise ; mais il ne serait pas grave d'absoudre des péchés avant d'absoudre de la suspension et de l'interdit qui n'empêchent pas de recevoir le sacrement de Pénitence.

1211. Au reste, le prêtre peut

validement absoudre des censures, pourvu qu'il en ait l'intention par cette seule forme: *Deinde. Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.* G. 430 (1). Cependant il est meilleur dans un danger imminent de mort de dire: *Ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis in nomine, etc.* Les mots *in nomine Patris, etc.* ne sont pas essentiels. Les mots qui terminent la forme sont: *Passio Domini nostri Jesu-Christi, merita beatæ Mariæ Virginis et omnium sanctorum et quidquid boni feceris et mali sustinueris, sint tibi in remissionem peccatorum, augmentum gratiæ et præmium vitæ æternæ, amen.* On peut les omettre sans péché, quand le pénitent se confesse fréquemment; mais il convient de ne les omettre que le plus rarement possible, d'après ce qui a été dit au n° 1146. Du reste on peut les dire pendant que le pénitent s'en va.

1212. La sacrée Congrégation des Rites prescrit l'usage de l'étole dans l'administration du sacrement de Pénitence. G. 430.

1213. III. *De la forme conditionnelle.* L'absolution donnée sous une condition présente, ou passée, est valide d'après tous les auteurs. C'est certain, v. n° 792. L'absolution, qui est donnée sous une condition, qui ne dépend pas du confesseur, comme par exemple, *Si vous vivez,* est licite d'après tous. Quelques-uns disent qu'elle est illicite, si la condition porte sur les dispositions que le confesseur doit juger. Mais cette opinion n'a aucune probabilité, ni intrinsèque, ni extrinsèque. G. 433.

Retenons donc bien ce qui suit: Ce n'est pas pour une cause légère quelconque qu'il est permis de donner l'absolution sous condition d'après ce que nous avons dit au n° 767, 763 et 792. Quand le pénitent est bien disposé, il faut lui donner l'absolution absolument. Cependant ce ne serait pas une faute grave de la lui donner sous condition. Cr. 3786. Si le pénitent a des dispositions douteuses le confesseur doit mettre un zèle sérieux à le bien disposer. Mais si son zèle a été inutile, le confesseur peut et doit lui donner l'absolution, non seulement dans une nécessité extrême, comme le veulent certains rigoristes, mais aussi toutes les fois qu'en la donnant absolument, il exposerait le sacrement à être nul, et, qu'en la refusant il exposerait le pénitent à subir un grave dommage spirituel. Bien plus, il est permis de la donner, si, en la refusant, on doit priver un pénitent d'un bien spirituel notable, bien que non nécessaire. De là concluons qu'on peut et qu'on doit la donner aux moribonds, d'après ce qui a été dit au n° 1087 et suiv.; on doit donc la donner à une femme dans un accouchement difficile, à un matelot qui va s'embarquer, à un infirme avant une opération dangereuse. On doit la donner sous condition à un pénitent en état de péché mortel, qu'on craint de ne pas avoir absous validement; mais il serait meilleur dans ce cas que le pénitent renouvelât son acte de contrition, et qu'il s'accusât de tous ses péchés déjà dits, et reçût ensuite l'absolution absolument.

1214. On peut et l'on doit absoudre, sous condition, les idiots, les enfants de la raison desquels on doute, et cela, non

¹ Le prêtre ne doit pas prononcer le mot *Deinde*, qui est écrit en rouge dans les dernières éditions du *Rituel*.

seulement à l'article de la mort, mais encore quand oblige le précepte de la confession annuelle, et même s'ils accusent quelques péchés graves. Bien plus, on peut probablement les absoudre sous condition, tous les trois mois, dans le doute de la matière et des dispositions, afin de ne pas les priver trop longtemps de la grâce du sacrement. Pour la même raison, on peut absoudre, sous condition, tous les mois, les pénitents pieux qui n'apportent pas une matière certaine à l'absolution.

1215. A plus forte raison peut-on absoudre sous condition, à Pâques, en temps de mission, avant le mariage, le pénitent douteusement disposé, pour lequel on craint l'abandon des sacrements, si on lui refuse, ou si on lui diffère l'absolution. Lig. l. 6. 431.424. H. A. 38. G. 438. 439.

1216. On ne parle pas de la communion à ceux que l'on absout sous condition ; quand ils demandent s'ils peuvent la faire on peut répondre : Si rien ne vous pèse sur la conscience et que vous soyez bien disposé, faites la communion. Mais ils vont faire un sacrilège, direz-vous ! Point du tout, s'ils sont dans la bonne foi ; bien plus, l'Eucharistie remettra leurs péchés, d'après ce que nous avons dit n° 776 et 1232 ; et ensuite le pénitent absous sous condition n'est pas tenu de répéter sa confession, à moins qu'il ne soit certain de sa nullité.

ART. II. — De l'Institution de J.-C.

1217. L'institution divine du sacrement de Pénitence est *de foi* d'après le Concile de Trente. « Le Seigneur a institué le sacrement de Pénitence sur-

tout, lorsque ressuscité d'entre les morts, il souffla sur ses Apôtres en disant : *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez*, etc. » Sess. 14, ch. 1.

ART. III. — Des effets.

1218. 1° Le sacrement de pénitence remet les péchés commis après le Baptême ; c'est *de foi* d'après le Concile de Trente. Sess. 14. can. 1. Il remet tous les péchés, car l'impénitence seule rend les péchés irrémisibles. Les Montanistes qui enseignaient que le pouvoir des clefs n'est pas illimité, furent regardés comme hérétiques. S. 79. 2° Il enlève la peine éternelle, c'est *certain*. La culpabilité étant effacée, la peine éternelle ne peut rester dans un ami de Dieu, digne de la gloire céleste, c'est *de foi*. B. 117. Mais ordinairement à la place de la peine éternelle, il reste une peine temporelle.

1219. 3° Il fait revivre les œuvres mortifiées. Parmi nos œuvres, il y en a qui sont *mortifiées*, ce sont les péchés ; il y en a d'autres qui, bien que bonnes en soi, sont *mortes*, parce qu'elles ont été faites en état de péché mortel, et ces dernières ne peuvent être vivifiées, ni mériter la gloire, mais elles méritent des biens temporels, et, si elles sont faites avec le secours de la grâce actuelle, elles méritent *de congruo fallibili* la justification à laquelle elles disposent. D'autres œuvres sont *mortifiées*, elles ont été d'abord *vivantes*, c'est-à-dire faites dans la grâce sanctifiante ; mais la grâce ayant été perdue par le péché grave, elles ont été *mortifiées*, sans être pour cela détruites ; elles peuvent revivre, c'est ce qu'on ne peut nier sans une grande témérité. D'après l'opinion la plus probable, le sacre-

ment rétablit l'âme dans le même droit à la gloire, et dans le même degré de grâce sanctifiante qu'elle avait avant le péché. Mais admirons la miséricorde de Dieu ! Les péchés remis et la peine éternelle remise ne revivent pas par un nouveau péché, c'est certain, car les dons de Dieu sont sans repentir. Rom. XI, 29. S. 258. 260.

1220. 4° Il donne au pécheur la grâce sanctifiante première, et au juste, la grâce sanctifiante seconde. 5° Quelquefois, en raison de la grande contrition du pénitent, il enlève toute la peine temporelle. V. n° 1057. 6° Il donne la grâce sacramentelle, ou le droit de recevoir en temps opportun des grâces actuelles, pour éviter le péché, pour vaincre les tentations, et pour recouvrer la santé de l'âme. 7° Il donne ordinairement la paix et la sécurité de la conscience.

CHAPITRE II.

DU MINISTRE.

1221. Et d'abord : 1° des pouvoirs du ministre, et 2° des devoirs du ministre. Sur l'obligation d'administrer le sacrement de Pénitence, v. les n°s 1369, 2435, 3680.

ART. I. — Des pouvoirs du ministre.

1222. § I. DU POUVOIR D'ORDRE. Le prêtre seul peut être le ministre du sacrement de Pénitence, c'est de foi. Ce n'est qu'aux Apôtres que N. S. J.-C. a dit : *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez.* Aussi le Concile de Trente a porté cette définition : « Si quelqu'un dit que les prêtres ne sont pas les seuls mi-

nistres de l'absolution, qu'il soit anat. » Sess. 14. Can. 10. Cependant dans son ordination le prêtre reçoit le pouvoir des clefs ; mais chez les Latins ce pouvoir demeure lié, en sorte qu'un nouveau prêtre ne peut en user, si on ne lui donne de plus l'approbation et la juridiction. Chez les Grecs catholiques au contraire, un jeune prêtre reçoit dans son ordination, ce pouvoir entier avec toute la juridiction voulue, pour entendre les confessions, absolument comme un jeune prêtre reçoit chez les Latins le pouvoir de dire la messe. G. B. 538.

1223. § II. DE L'APPROBATION. L'Approbation est le jugement que porte un prélat, sur la capacité d'un prêtre à entendre les confessions. La capacité comprend deux choses : la science compétente et la sainteté de vie. L'approbation doit être donnée par l'Evêque, par le vicaire général ou capitulaire, ou par l'abbé ayant une juridiction quasi-épiscopale, dans le territoire desquels on doit entendre les confessions. L'approbation donnée par l'Evêque d'un diocèse ne sert de rien pour un autre diocèse. Mais un Evêque peut déléguer quelqu'un pour donner l'approbation à sa place ; et il peut donner l'approbation à un étranger qui passe, comme à son propre sujet. Il peut retirer l'approbation, ou la limiter à un certain temps, à certain lieu, ou à certaines personnes. Ces retraits ou ces réserves d'approbation sont toujours valides, ils sont licites si l'Evêque a de bonnes raisons, autrement ils sont illicites. Cependant l'Evêque ne peut pas retirer l'approbation de tous les réguliers du même ordre, sans recourir à la Congrégation des Evêques et Réguliers.

Le Vicaire capitulaire ne peut pas retirer l'Approbation des Réguliers. B. B. n° 543. Quand il a reçu l'approbation sans limites de temps, un régulier n'a pas besoin de la demander de nouveau, si après une longue absence, il revient, ou passe, dans le même diocèse, à moins que les Constitutions synodales du diocèse ne statuent le contraire. Une approbation sans limites n'implique pas le pouvoir d'absoudre des cas réservés, à moins que ce pouvoir ne soit exprimé d'une manière formelle. Sans approbation les prêtres séculiers et réguliers ne peuvent ni licitement, ni valablement, entendre les confessions des séculiers, même prêtres; c'est *certain* s'il s'agit de la confession où l'on accuse des péchés mortels. Tr. Sess. 23. ch. 15. de reform. Un prêtre sans approbation ne peut pas entendre licitement la confession des péchés véniels, bien qu'il le puisse probablement d'une manière valide. G. 551. A l'article de la mort voir n° 1239.

1224. Il n'est pas permis d'entendre les confessions sans avoir obtenu l'approbation, l'approbation présumée ne suffit pas. V. n° 1232. Mais quand un régulier a été appelé par un Evêque, pour donner une mission, il est vraiment approuvé par là même. Toutefois celui qui est approuvé, pour une mission seulement, n'est pas approuvé pour une autre. L'Evêque, ou le curé, n'ont pas besoin de l'approbation d'un évêque étranger pour entendre la confession de leurs sujets, sur lesquels ils ont une juridiction personnelle et ordinaire qu'ils peuvent exercer partout, même en dehors de leur propre territoire. Le curé, par là même qu'il est institué, est approuvé pour ses sujets et pour ceux qui

viennent à son confessionnal; mais a-t-il l'approbation dans un autre diocèse pour d'autres que ses sujets, c'est controversé, comme nous le dirons au n° 1237.

1225. Qu'on remarque que si l'approbation est nécessaire pour les confessions des séculiers même prêtres, elle ne l'est pas pour celles des réguliers exempts de l'Ordinaire. Les réguliers pour confesser leurs confrères réguliers reçoivent la juridiction et par là même l'approbation de leur propre prélat, et ils ne peuvent pas sans la permission de leur propre supérieur se confesser licitement, ni même valablement, pendant qu'ils sont dans le couvent, soit dans la maison même, soit au dehors, à d'autres que ceux qui sont désignés par leurs supérieurs. Il faut excepter toutefois le temps du jubilé; et les novices peuvent se confesser à des prêtres étrangers approuvés. S'ils sont en voyage, ils sont tenus de se confesser à leur compagnon, s'il est capable d'entendre les confessions, autrement avec la permission présumée de leur supérieur, ils peuvent se confesser à tout prêtre, même non approuvé, mais avec la charge, s'ils ont des cas ou des censures réservées, de se présenter à leur retour à leur supérieur, pour en recevoir l'absolution. V. G. 559. M. 1763. Toutefois les Capucins et les Ermites de St Augustin doivent se confesser en voyage à un prêtre approuvé. Les capucins le peuvent en voyage s'ils n'ont qu'un seul compagnon de leur ordre. B. B. n° 557. Quand un prêtre qui n'a ni approbation, ni juridiction entend un jésuite qui lui demande l'absolution, ou un autre régulier, il n'a pas besoin de l'approbation, qui n'est nécessaire que pour les séculiers; et de par le droit

il reçoit la juridiction du prélat du religieux qu'il entend.

1226. Les prélats réguliers sont tenus de désigner encore d'autres prêtres qu'eux-mêmes pour entendre les confessions de leurs religieux ; et à moins que leurs constitutions ne s'y opposent, ils peuvent désigner des séculiers, même non approuvés. Un régulier peut, sans l'approbation de l'Evêque, entendre les confessions des serviteurs et des autres séculiers, qui demeurent jour et nuit dans le monastère, vivent à la table des religieux et sont soumis à l'obéissance ; mais ces serviteurs peuvent cependant s'adresser à un confesseur approuvé par l'Evêque. C'est certain de par le droit commun. Mais les réguliers peuvent-ils sans l'approbation de l'Evêque entendre les confessions des élèves, dont ils font l'éducation ? Les uns l'affirment probablement, les autres le nient. Il est donc plus sûr qu'ils demandent l'approbation de l'Evêque. Il est plus sûr aussi qu'ils demandent la même approbation pour entendre les confessions des religieuses de leur ordre. Cr. 1589.

1227. Il faut, en effet, une approbation spéciale de l'Evêque pour entendre les confessions des religieuses cloîtrées, même exemptes ; et cette approbation est requise, d'après plusieurs auteurs même pour leurs supérieurs réguliers. Bien plus, une religieuse ne peut se confesser à un religieux approuvé pour un autre monastère, s'il n'est approuvé en général pour les religieuses. Une décision de la S. C. du C. déclare nulle l'absolution, même des péchés véniels, donnée à une religieuse sans cette approbation spéciale. Puisque les religieuses proprement dites

n'existent plus en France, si on excepte la Savoie et le Comté de Nice, il dépend des évêques d'exiger, ou non, cette approbation particulière, pour la confession des religieuses françaises. Plusieurs auteurs soutiennent que l'Evêque ne peut pas empêcher que les curés aient juridiction sur les religieuses à vœux simples, et que par conséquent l'absolution, que le curé leur donnerait sans une approbation spéciale, serait valide. D'après le droit commun, les religieuses, même à vœux solennels, qui se trouveraient par hasard en dehors de leur monastère, pourraient se confesser à tout prêtre approuvé, lors même qu'il ne serait pas approuvé pour les religieuses. M. 1765. Il en est de même des sœurs qui dans nos bourgs font la classe aux enfants, ou soignent les malades, à moins que les Evêques n'aient statué le contraire ; et il n'est pas nécessaire de changer leur confesseur tous les trois ans.

1228. Cependant en règle générale, le confesseur des religieuses, même à vœux simples, est suspens, d'après le droit commun, dès que les 3 ans de sa charge sont révolus, et cela nonobstant toute coutume contraire, s'il n'obtient la permission de la Sacrée Congrégation de prolonger ses fonctions ; et cette permission ne s'accorde, pour un second triennat, qu'autant que le confesseur a les deux tiers des voix des religieuses ; et pour un 3^{me} on exige l'unanimité des suffrages. Plusieurs auteurs cependant pensent, que dans les pays où on n'observe pas cette règle, un confesseur est censé approuvé jusqu'à révocation. Si le chapelain des religieuses ne les confesse pas, rien n'oblige à le changer d'emploi

au bout de trois ans, ni même plus tard. Cr. C. r. 1592.

1129. Le confesseur des religieuses est tenu d'entendre les confessions des religieuses, toutes les fois qu'elles le font demander; et qu'il se garde bien de se conduire en supérieur du monastère, car il n'a nullement cette autorité. G. 565. C'est à l'Evêque à désigner, et à approuver les confesseurs des communautés qui leur sont soumises, à moins qu'elles n'aient un indult, leur permettant de choisir leur confesseur; et, en règle générale, il ne peut pas leur nommer un régulier pour confesseur ordinaire sans la permission du St Siège. Les confesseurs des religieuses soumises aux réguliers sont nommés par les prélats réguliers, mais toujours l'approbation doit être donnée par les évêques.

1230. Ceux qui ont la charge de choisir le confesseur d'un monastère, doivent procurer quatre fois au moins dans l'année, aux religieuses même novices, un confesseur extraordinaire. Ce confesseur au moins une fois par an, doit être un prêtre séculier, ou au moins un régulier d'un autre ordre que les religieuses. Bien plus on doit donner un confesseur particulier à une religieuse qui le demande, non seulement à l'article de la mort, mais encore de temps en temps. Cr. 1536. G. 565 et suiv. Si les évêques ne donnaient pas au couvent un confesseur extraordinaire, ou à une religieuse qui le demande un confesseur particulier, il faudrait s'adresser à Rome au grand Pénitencier qui doit y pourvoir. L'Evêque ne peut pas toutefois donner un confesseur particulier à une religieuse d'une manière permanente. Il faut pour l'obte-

nir s'adresser au grand Pénitencier.

Toutes les religieuses sont obligées de se présenter au confesseur extraordinaire; mais elles ne sont pas tenues de se confesser à lui; et pendant qu'il entend les confessions, le confesseur ordinaire ne peut pas entendre les confessions même des novices. D'après une décision de la S. C. E. et R. c'est lui qui doit encore administrer le viatique et l'Extrême-Onction. B. 347. Le confesseur ordinaire ne le peut pas sans la permission de l'Evêque. Les religieuses, qui vivent en France sous la clôture, ayant les mêmes inconvénients, doivent avoir les mêmes avantages. Bien plus, Benoit XIV conjure les évêques d'accorder le même privilège à toutes les pieuses congrégations de femmes et même aux pensionnaires. G. 568. Les confesseurs extraordinaires réguliers, ne peuvent pas venir fréquemment au monastère en dehors de leurs fonctions. Quand un confesseur entend, dans la clôture, la confession d'une malade, la porte de la cellule doit rester ouverte et deux surveillantes doivent demeurer à la porte, de manière à voir le confesseur et l'affirmer. Les confessionnaires des religieuses ne doivent point être placés dans la sacristie, ni dans un endroit caché, mais dans l'église extérieure. — Cependant en cas de nécessité, on peut entendre les religieuses ailleurs, pourvu que le confesseur et la pénitente ne puissent pas se voir. La résidence de l'aumônier doit avoir un toit distinct de celle des religieuses. La Sacrée Congrégation ne veut pas que les repas, les linges soient fournis en nature par les religieuses à l'aumônier. Les religieuses doivent lui faire un traitement convenable, en dehors duquel il ne puisse rien recevoir et qu'il ne soit pas permis aux religieuses de rien donner en sus. Cr. C. r. 262. V. n° 1242.

1231. § III. DE LA JURIDICTION. La juridiction c'est le pouvoir de régir des sujets. Il y a deux espèces de juridiction: l'une *extérieure*, ou *dans le for externe*, qui regarde principalement et directement l'utilité publique de l'Eglise: c'est le pouvoir de faire des lois, de juger, de réprimer, etc.; l'autre *dans le for intérieur* qui regarde premièrement et directement l'utilité rivée de chaque fidèle. Cette dernière se subdivise en *extra-pé-*

nitentielle : c'est la faculté de prêcher, de dispenser, etc., telle que l'a un curé; et en *pénitentielle*, dont il s'agit ici, et qui est le pouvoir d'absoudre au tribunal de la pénitence. Il est certain de par la foi, et même il est *voisin de la foi* que la juridiction est nécessaire pour pouvoir absoudre. Écoutons le Concile de Trente : « Comme il est de la nature du jugement, que la sentence soit portée sur des sujets, le saint Synode confirme comme très vrai qu'elle n'est d'aucune valeur l'absolution donnée par un prêtre à celui à l'égard duquel il n'a pas une juridiction ordinaire, ou subdéléguée. » Sess. 14. Ch. 2.

1232. La juridiction ne se présume pas plus que l'approbation. Cependant si un prêtre, commençait à entendre les confessions en présence de l'Ordinaire, il serait censé avoir l'approbation tacite, pourvu que celui-ci sût qu'il n'est pas approuvé. M. 1747. Il en serait autrement, si l'Ordinaire n'était pas présent, ou s'il ignorait le défaut de juridiction ou d'approbation. En dehors du cas exposé ci-dessus, une délégation interne ne suffit pas. Celui qui délègue doit manifester sa délégation. S'il donne extérieurement la délégation, quand même intérieurement il la refuse, le délégué agit valablement, car l'Eglise supplée, bien qu'en soi la volonté libre du délégué soit nécessaire. Celui qui a une juridiction douteuse d'un doute de fait, par exemple, si le confesseur ne sait pas s'il a juridiction, ou s'il doute que le temps de sa juridiction soit expiré, il ne peut pas donner l'absolution, s'il n'y a quelque nécessité de le faire, comme serait, par exemple, l'obligation d'accomplir le précepte de la confession annuelle, ou la nécessité

où serait un prêtre de célébrer; mais dans ce cas, on ne peut donner l'absolution que sous condition : *Si possum*; et St Liguori veut que l'on avertisse le pénitent de ce doute, afin qu'il s'excite à la contrition, avant de communier, et que plus tard il répète sa confession s'il acquiert la certitude que le confesseur manquait vraiment de juridiction. Ce n'est pas certain, en effet, que l'Eglise supplée la juridiction dans un doute de fait, même quand il y a erreur commune. V. nos 1250 et 1981 et suiv. Si la juridiction est douteuse d'un doute de droit, par exemple, s'il y a controverse entre les docteurs, sur la réserve de tel cas, et si la probabilité de la non-réserve est appuyée sur une raison grave, les sentiments sont aussi partagés. Mais l'opinion la plus commune affirme que dans ce cas le prêtre peut absoudre et cela absolument, car pour lors l'Eglise supplée la juridiction; et la juridiction du prêtre devient certaine. St Liguori ne veut pas cependant dans ce cas qu'on absolve sans une utilité sérieuse, mais d'autres théologiens rejettent cette restriction. V. M. 1663.

Cela étant posé, parlons : 1^o de la juridiction elle-même; 2^o de la réserve de la juridiction.

1233. I. DE LA JURIDICTION ELLE-MÊME : 1^o La juridiction *ordinaire* est celle que quelqu'un a de droit, à raison de son office, ou de sa dignité, et qui lui vient d'une loi, d'une coutume, ou d'un privilège ayant force de loi. Le Pape a la juridiction ordinaire pour toute l'Eglise dans l'un et l'autre for. L'Evêque l'a dans son diocèse dans l'un et l'autre for; il en est de même du vicaire général et du vicaire capitulaire. Cr. 1160. Le curé l'a à l'égard de ses sujets, au for intérieur seu-

lement ; les abbés et les prélats réguliers l'ont partout à l'égard de leurs sujets et cela dans l'un et l'autre for. V. n^{os} 1223 et suiv.

1234. La juridiction ordinaire cesse : 1) par la cessation de l'office. Sur celle des Evêques, v. n^{os} 3573-3578. Le curé cependant, qui est transféré à une autre paroisse, garde la juridiction sur sa première paroisse, jusqu'à ce que son successeur en ait pris possession, v. n^o 3579. 2) par l'excommunication nommément dénoncée et par la suspense de la juridiction, ou de tout office, mais non pas par la suspense de l'Ordre seul. M. 1751.

1235. 2^o *De la délégation de la juridiction.* Celui qui a une juridiction ordinaire peut la déléguer. En donnant la juridiction le Souverain Pontife exige ordinairement que le confesseur soit approuvé par l'Evêque. Dans la discipline actuelle les Evêques donnent en même temps aux prêtres séculiers l'approbation et la juridiction, et par conséquent celui qui reçoit l'une ou l'autre de l'Evêque est censé les avoir toutes deux.

1236. Les Evêques, pour la confession des séculiers, donnent aux réguliers l'approbation ; ils peuvent leur donner aussi la juridiction ; et c'est ce qui se fait de nos jours en pratique. Par conséquent un régulier qui, avec la permission de l'Evêque, entend les confessions, malgré son supérieur, pèche, mais il agit valablement. Il en serait autrement, si l'Evêque n'avait eu que l'intention de lui donner l'approbation, et si son supérieur lui avait enlevé la juridiction.

1237. Les réguliers exempts, pour entendre les confessions de leurs confrères réguliers, tiennent leur juridiction, non de l'Evêque qui, ne l'ayant pas sur

eux, ne peut pas la leur donner, mais du Pape, par l'entremise de leurs prélats réguliers ; et ils tiennent leur approbation de leurs prélats. Pour la confession des séculiers, ils tiennent la juridiction du Pape, par l'entremise de leurs prélats, et l'approbation de l'Evêque. De là il suit, comme nous l'avons remarqué, que si l'Evêque ne donnait pas la juridiction aux réguliers, si leurs prélats la leur enlevaient, les réguliers qui entendraient les confessions absoudraient invalablement. G. 562. Le curé, le desservant ou le succursaliste peuvent de droit déléguer pour entendre les confessions un confesseur approuvé ; mais par cela même que le confesseur est approuvé, il a déjà, dans la discipline actuelle, la juridiction ; le pouvoir de déléguer qu'a le curé devient donc inutile. Un curé appelé par un autre curé du même diocèse pour entendre les confessions, les entend valablement à moins que l'Evêque n'ait statué le contraire ; s'il est appelé à entendre les confessions dans un autre diocèse, il y a controverse. Benoit XIV dit qu'il peut absoudre valablement dans ce cas, si telle est la coutume, G. 552 ; car un curé est censé approuvé par le droit ; et l'autre curé lui donne la juridiction, dans ce cas. Il est plus sûr cependant de recourir à l'Evêque du lieu ; et il est certain qu'un curé ne peut déléguer un vicaire d'un autre diocèse, car d'après le droit, ce dernier n'a point d'approbation. On ne peut présumer la délégation. Le consentement intérieur du déléguant ne suffit pas, mais le consentement extérieurement manifesté suffit ; car, lors même qu'il ne serait pas sincère, l'Eglise y suppléerait. La juridiction doit être acceptée, au moins implici-

tement par le délégué ; et quand il demande la délégation il l'accepte par là même. Cr. 323. Toutefois quand la délégation est nécessaire à la validité de l'acte, il doit attendre la réponse avant d'agir, surtout pour la Pénitence et le Mariage ; il en serait autrement, si elle n'était nécessaire que pour la licéité, et s'il pouvait présumer que la permission lui est accordée au moment où il agit, quand même il n'a pas reçu la réponse. Mais dans les cas même, où la juridiction est nécessaire à la validité, si on a une raison de croire qu'elle est accordée, quand même elle n'est pas notifiée, on peut pour une raison grave aller en avant, selon ce qui a été dit au n° 1232. C'est le cas de juridiction douteuse de fait, dans lequel on peut absoudre sous condition, pour une raison grave, sauf au pénitent à refaire plus tard sa confession, s'il acquiert la certitude que la première a été invalide. (Voir nos 1981 et suiv.).

1238. La juridiction est déléguée *indirectement*, quand le pénitent, qui a ce privilège, choisit un confesseur approuvé ou non, selon que les règles de l'Eglise le lui permettent, pour qu'il lui donne l'absolution. C'est ainsi que les réguliers en voyage peuvent choisir un confesseur non approuvé. L'Evêque peut choisir, en dehors de son diocèse, un confesseur quelconque approuvé par l'Ordinaire du lieu, et même un prêtre de son propre diocèse. Cr. 1081. Les cardinaux, les rois, les princes ont aussi ce privilège ; et ils peuvent être absous partout par le confesseur approuvé qu'ils ont choisi.

1239. 3° *De la juridiction déléguée.* 1) *Quels sont ceux qui l'ont ?* D'après le droit, tout prêtre même non approuvé, même

excommunié, même hérétique dénoncé, à défaut d'un prêtre approuvé et même probablement en présence d'un prêtre approuvé, a la juridiction déléguée pour absoudre valablement de tous péchés et de toutes censures même très spécialement réservées, tous ceux qui sont à l'article de la mort, ou dans un péril de mort, par ex. dans un accouchement difficile, dans un naufrage, avant d'entreprendre une navigation périlleuse, avant une captivité chez les Turcs. Toutefois un prêtre non approuvé doit, à moins d'une raison qui l'excuse, laisser donner l'absolution à un prêtre approuvé, qui serait présent. Les péchés réservés, ainsi absous, ne doivent pas être accusés de nouveau après que le pénitent a échappé au péril.

1240. Il en est autrement des censures réservées, pour lesquelles reste pour le pénitent l'obligation de se présenter devant le supérieur, après qu'il sera hors du danger. Toutefois plusieurs auteurs soutiennent que les pénitents qui n'ont que des censures simplement réservées au Pape ou à l'Evêque ne sont pas tenus de se présenter devant leur supérieur, à moins que les censures ne soient notoires ou traduites devant les tribunaux, ou à moins que l'Evêque n'en ait statué autrement. M. 1282. II. 1007. Voir cependant ce que nous disons aux nos 1272 et suiv.

1241. Les vicaires ont, soit de l'evêque, soit du curé, une juridiction déléguée pour toutes les causes. Cr. 1519.

1242. Les chapelains, ou aumôniers, ont aussi la juridiction déléguée ; et par conséquent ils ne sont pas tenus d'appliquer la messe pour leurs ouailles. Qu'ils fassent attention à l'étendue de cette juridiction, qui dépend de

l'Evêque qui les a institués. Les chapelains des religieuses doivent avoir 40 ans, à moins que les prêtres ne manquent. Si cette charge les distrairait trop d'autres fonctions, ils ne pourraient être ni vicaires généraux, ni curés. Les réguliers ne peuvent pas, à moins que les autres prêtres manquent, être aumôniers dans les monastères soumis à l'Evêque; mais ils peuvent l'être dans ceux qui ne lui sont pas soumis. Rien n'empêche les réguliers d'être confesseurs extraordinaires des religieuses. Voir nos 1227 et suiv. Le chapelain des religieuses exemptes, peut leur administrer tous les sacrements même à l'article de la mort, ainsi qu'aux serviteurs qui vivent dans l'intérieur du monastère. Cr. 611. Qu'on remarque toutefois ce que nous avons dit plus haut n° 1230. Voir aussi le n° 3478.

1243. Si elles ne sont pas exemptes, l'aumônier a le même pouvoir que le curé, sauf que d'après le droit commun, ce serait au curé à leur donner le Viatique et l'Extrême-Onction, à moins que (comme cela a lieu en France), l'Evêque, ou la coutume n'en ait statué autrement. Cr. 1538 et 612. Voir au n° 1230 la décision de la Congrégation des E. et R.

1244. Les aumôniers des hôpitaux, des collèges, des prisons et d'autres lieux ont aussi la juridiction déléguée; et leurs sujets peuvent par la seule autorité de l'Evêque être affranchis de l'obligation de recevoir le Viatique ou l'Extrême-Onction des mains du curé. Cr. 612. On donne communément aux aumôniers le pouvoir d'ensevelir ceux qui meurent, dans l'enceinte du monastère, ou de l'hôpital, etc., mais non celui de bénir les mariages, à moins qu'il ne soit ex-

primé formellement. Que les aumôniers fassent donc attention aux facultés que l'Evêque leur a accordées, et qu'ils ne les dépassent pas.

La loi civile en France veut que les Evêques choisissent les aumôniers des hôpitaux entre trois prêtres présentés par les administrateurs, et ce qui est encore plus anormal le prêtre présenté par l'Evêque comme aumônier des prisons doit être nommé par le préfet; et le chapelain des collèges doit être nommé par le Ministre de l'Instruction publique. Il est toutefois manifeste que dans tous ces cas l'institution canonique ne peut être donnée que par l'Evêque.

1245. Les chapelains militaires peuvent, en tout lieu, entendre les confessions des soldats et assister à leurs mariages, s'ils sont spécialement délégués pour cette charge par le Souverain Pontife, ou par le grand Aumônier, approuvé par le Pape. Mais s'ils n'ont pas cette délégation, ils peuvent entendre les confessions des soldats dans le territoire de l'Evêque qui les a approuvés, et aussi dans d'autres diocèses quand les soldats sont en marche, ou dans les campements, et cela en vertu d'une coutume universelle. Mais dans les stations, ou les garnisons, sans la permission de l'Evêque du lieu, ils ne peuvent pas les absoudre, parce qu'il n'ont pas la juridiction. G. 556. Et s'ils ont la permission d'un Evêque de bénir le mariage d'un soldat, ils ne peuvent pas se servir de cette permission dans un diocèse étranger. Cr. 1545. Quant les soldats n'ont pas un aumônier, qui ait partout juridiction sur eux, et cela de par Rome, ils sont considérés pour le mariage comme vagabonds; et le curé du lieu est leur propre curé. Cr. 1545 v. n. 1596. Sur mer, un prêtre ne peut pas sans approbation absoudre les navigateurs, en dehors

du danger de mort; mais si l'Evêque du lieu où il s'est embarqué lui a donné l'approbation, il peut absoudre les navigateurs jusqu'à ce qu'ils arrivent sur le territoire d'un autre Ordinaire. G. 555.

1246. Tout prêtre qui a la juridiction peut absoudre tous les étrangers, qui se présentent au lieu de sa juridiction, même au temps où oblige le précepte de la confession annuelle. G. 554. Quand un confesseur tient de l'Evêque sa juridiction, il peut entendre valablement les confessions dans la paroisse d'un curé, sans la permission de celui-ci; mais il ne le peut pas licitement dans l'église même du curé. V. n. 797. Il peut entendre les confessions dans les chapelles des religieuses, avec la seule permission de la supérieure, sans consulter le curé. G. 552. Sans la permission de l'Evêque, il n'est permis d'entendre dans les oratoires privés que les confessions des infirmes.

1247. 2). *La juridiction déléguée ne peut être exercée en dehors des limites de l'approbation de celui qui l'a reçue.* G. 541. C'est certain pour la Pénitence. Il est cependant probable que le vicaire peut bénir ailleurs le mariage de deux époux de la paroisse dont il est vicaire. Cr. 1525.

1248. La juridiction déléguée, pour une ou deux causes, ne peut être subdéléguée, à moins d'une concession spéciale du délégant, ou à moins qu'on ne soit délégué par le Pape, ou les Congrégations Romaines; dans ce dernier cas même, le délégué ne pourrait subdéléguer, si la délégation avait été faite pour lui personnellement ou à cause de son habileté particulière dans les affaires, ou bien si on lui avait confié simplement l'exécution d'une dispense, d'empêchement par exemple.

Dans ce dernier cas, un official ne peut en effet subdéléguer, à moins que le St-Siège ne l'y autorise. Il peut cependant charger quelqu'un de faire les informations voulues. v. n. 1680.

1249. Cependant un procuré, ayant une délégation universelle, peut subdéléguer. Le vicaire auquel l'Evêque a donné une délégation pour toutes les causes, peut déléguer, non pas pour toutes les causes, mais pour quelques cas particuliers, par ex. pour bénir un mariage. L. 566.

1250. 3). *La juridiction déléguée cesse*, par la révocation faite même sans raison, pourvu qu'elle soit notifiée par le supérieur. Elle cesse aussi, quand expire le temps marqué; mais elle ne cesse ni quand meurt le délégant, ni s'il perd ses fonctions, à moins que cette délégation n'ait été donnée pour une personne en particulier, et que la confession, ou une autre affaire, n'ait pas encore été commencée, ou à moins que la délégation n'ait été donnée d'une manière générale, mais avec une clause comme celle-ci: *ad beneplacitum nostrum*. M. 1752.

Néanmoins d'après l'opinion commune, les permissions accordées par les évêques aux réguliers avec cette formule: *ad beneplacitum nostrum* n'expiront pas à la mort de l'Evêque. Mais il en serait autrement d'un rescrit accordé par le Pape avec la même formule. Cr. 73. Toutefois la formule *ad beneplacitum S. Sedis* ne fait pas cesser la délégation, à la mort du Pontife romain, dont le siège dure toujours. La formule, *donec voluero* d'après une opinion probable, n'entraîne pas la suppression de la juridiction à la mort du délégant; et il est certain qu'à la mort du délégant dure toujours la juridiction donnée avec la clause *donec re-*

vocavero. Cr. 73.

Celui dont la juridiction a expiré avec le temps marqué, absout en soi invalidement, mais plus probablement il absout validement parce que l'Eglise supplée. Toutefois celui qui le ferait sciemment et sans raison commettrait un péché grave. V. n° 1232.

1251. La renonciation à la juridiction, faite par le délégué ne lui enlève pas la juridiction, à moins qu'elle ne soit acceptée du déléguant.

La juridiction déléguée cesse-t-elle par la mort et par un changement de situation du délégué ? Assurément, si elle est personnelle elle expire à sa mort, et elle l'accompagne partout de son vivant, à moins qu'il n'ait perdu ses fonctions par suite d'un crime, ou qu'il n'ait embrassé un état incompatible avec la juridiction.

Une juridiction réelle, attachée à un siège, n'expire pas par la mort de celui qui l'a reçue, mais passe à ses successeurs. La difficulté est de savoir discerner quand la juridiction déléguée est personnelle ou non. Cela doit se conjecturer d'après la nature des pouvoirs donnés, d'après le texte de l'indult, d'après la désignation du nom et de la dignité du délégué. S'il reste du doute, il faut présumer que la juridiction est personnelle. Par conséquent un curé ne peut se prévaloir d'un indult adressé à son prédécesseur, pour absoudre des cas réservés. Les pouvoirs, transmis aux Evêques, pour absoudre de certains cas, passent-ils après leur mort aux vicaires capitulaires ? Les uns l'affirment; les autres le nient, et Benoit XIV semble regarder comme certaine cette dernière opinion. Cr. 493 et suiv. v. n. 3633. Pour ce qui est de la dispense des empêchements v.

n° 1679.

1252. 4° *De la juridiction supplée par l'Eglise.* L'Eglise supplée la juridiction, non pas quand une ou deux personnes croient le confesseur approuvé lorsqu'il ne l'est pas, mais seulement quand on croit communément qu'il est approuvé lorsqu'il ne l'est pas; et ceci est certain, si le confesseur a un titre coloré, c'est-à-dire s'il a un titre qui a été vraiment conféré par un supérieur légitime bien qu'il soit nul à cause d'un défaut secret, et plus probablement c'est vrai aussi quand il n'a point de titre, quoique les fidèles croient qu'il en a un. Plusieurs cependant le nient. G. 548. Voir n° 1232.

1253. II. — DE LA RÉSERVE DE LA JURIDICTION.

Nous allons parler : 1° de la réserve elle-même, et 2° de l'absolution des cas réservés.

1254. 1° DE LA RÉSERVE ELLE-MÊME. 1) *Qui peut réserver ?* Quiconque a la juridiction ordinaire, et la délègue peut ne pas donner à ses délégués la juridiction sur certains péchés plus graves; et c'est en cela que consiste la réserve.

(a) Les Evêques peuvent se réserver certain cas, c'est de foi d'après le Concile de Trente : « Si quelqu'un dit que les Evêques n'ont pas le pouvoir de se réserver des cas, qu'il soit anathème. » Sess. 14, can. 11. Toutefois il leur est conseillé de ne se réserver que douze péchés des plus graves, et dont la réserve soit utile au bien commun. G. 570. Qu'ils ne se réservent pas les cas que le Souverain Pontife s'est réservés spécialement. La réserve des Evêques n'atteint pas les Réguliers, pas même les novices, qui peuvent être absous par les autres réguliers, lors même qu'ils auraient commis,

avant d'entrer en religion, des péchés réservés à l'Evêque. Cr. 1601. Les réserves de l'Evêque atteignent-elles les religieuses exemptes? Non, à moins qu'il ne s'agisse de la violation de la clôture, ou à moins que les Evêques n'agissent comme délégués du S. Siège.

(b) Les curés, supposé même qu'ils donnassent la juridiction, ne pourraient pas porter des statuts perpétuels, par lesquels ils se réserveraient certains cas. Il n'y a que ceux qui ont la juridiction au for extérieur, qui peuvent porter ces sortes de statuts.

(c) Les abbés réguliers peuvent se réserver onze cas déterminés; et pour s'en réserver un plus grand nombre dans tout l'ordre, ils ont besoin du consentement du Chapitre général; et pour une province ils ont besoin du consentement du Conseil provincial. G. 570 et 573.

1255. 2) *Que faut-il pour qu'un péché soit réservé?* Quatre choses: (a) Que le péché soit grave, soit dans son objet, soit dans la malice de celui qui le commet; (b) qu'il soit externe, et grave en tant qu'externe; (c) qu'il soit consommé et pas seulement attenté, à moins que le contraire ne soit clairement voulu et exprimé par celui qui porte la réserve. Un péché douteusement grave, ou douteusement commis, ou douteusement réservé, n'est pas réservé. (d) Qu'il soit commis par des personnes ayant l'âge de puberté. Les impubères ne sont donc pas atteints par la réserve; à moins qu'ils ne soient formellement désignés. Cr. 1600. Il faut donc bien faire attention aux statuts particuliers de chaque diocèse.

1256. *Celui qui pêche en ignorant la réserve, l'encourt-il vraiment?* Il faut distinguer les pé-

chés réservés sans censure, de ceux qui sont réservés avec censure. Quant aux premiers, les uns disent probablement que la réserve étant une peine, n'est pas encourue par ceux qui l'ignorent; les autres plus communément, disent que la réserve est néanmoins encourue, et aujourd'hui cette dernière opinion semble être plus généralement suivie, surtout quand il s'agit de cas que l'Evêque s'est réservés. Il est cependant des diocèses où les Evêques, en se réservant des cas, déclarent formellement que la réserve ne sera pas encourue par ceux qui l'ignoreront. Dans cette controverse qui porte sur les cas épiscopaux, comme sur les autres, voir ce que nous disons n° 1232.

1257. Il n'y a que deux cas réservés spécialement au Pape sans censure; les voici: 1° L'accusation calomnieuse auprès des juges ecclésiastiques, d'un prêtre innocent, qu'on accuse d'être coupable de *solicitatione in confessione*, ou le conseil donné à un autre de faire cette dénonciation calomnieuse. Ce cas est *très spécialement* réservé. 2° L'acceptation de présents de valeur fait par des religieux, de l'un ou de l'autre sexe, à vœux solennels, non à vœux simples, que ces présents soient faits avec les biens du monastère, ou avec d'autres. Ce second cas n'est réservé que tant que celui qui a reçu les présents ne les a pas rendus, ou s'il est dans l'impossibilité de les rendre, tant qu'il n'a pas promis de restituer au plus tôt. Voir n° 1274. Quand la restitution n'est pas faite, ni impossible, le grand Pénitencier et les Evêques, qui tiennent de lui leurs pouvoirs, ne peuvent absoudre que si le don n'est pas fait avec les biens du couvent, et si en même temps il n'excède pas 54 fr. S'il excède cette valeur, et lors même qu'il ne l'excéderait pas, s'il était fait avec les biens du couvent, le Pape seul pourrait absoudre avant la restitution faite.

1258. Les cas que les Evêques se réservent sont ordinairement sans censure et chaque prêtre doit les étudier dans les statuts de son diocèse.

1259. Si les péchés sont réservés avec censure, ou la réserve est portée par le droit commun, ou par le Pape, et dans ce cas le péché n'étant réservé qu'à cause de la censure, il n'y a pas de réserve, car la censure n'est pas encourue par ceux qui l'ignorent, à moins que l'ignorance ne soit crasse. Voir n° 1999. Ou la réserve a été portée en même temps que la censure par l'Evêque, et alors il est manifeste que l'Evêque peut ne se réserver le cas qu'à cause de la censure; et s'il le fait, l'ignorance excuse de la censure et de la réserve par là même. Mais les Evêques ont-ils l'intention de se réserver la censure, ou bien se réservent-ils le péché? St Liguori pense que leur intention est de se réserver le péché, et que par conséquent, l'ignorance de la réserve n'empêche pas de l'encourir. Ballerini et d'autres soutiennent un sentiment contraire. Voir n° 1256.

1260. 2° DE L'ABSOLUTION DES CAS RÉSERVÉS, et d'abord en général et ensuite du cas *absolutentis complicem* en particulier.

1) EN GÉNÉRAL. (A) *Qui peut absoudre des cas réservés?* (a) Ceux qui les ont réservés, (b) leurs successeurs, (c) leurs supérieurs, (d) ceux qui sont délégués par eux à cette fin.

Les Evêques sont délégués *ex officio* de par le Concile de Trente (et par conséquent ils n'ont pas cette délégation là où le Concile n'est pas publié), ils sont délégués, dis-je, pour absoudre, non au for extérieur, mais au for de la conscience, même d'après quelques auteurs en dehors du confessionnal, de tous les cas occultes simplement réservés. même avec censure, au Souverain Pontife. Et ils ont le pouvoir de subdéléguer, soit dans

un cas particulier, soit même pour tous ces cas, d'autres prêtres qui doivent être, d'après l'opinion *très commune*, personnellement et nommément désignés par eux. Voir nos 1457, 3049 et 3104. Plusieurs auteurs affirment probablement que l'Evêque peut absoudre d'un cas simplement réservé, occulte dans le lieu de l'absolution, quand même il serait public dans un autre lieu, pourvu qu'il n'y ait pas risque de le voir devenir public dans le lieu de l'absolution.

Les vicaires capitulaires ont à cet égard les mêmes pouvoirs que les Evêques; mais les vicaires généraux ne les peuvent avoir que par un mandat spécial de l'Evêque.

1261. Au for intérieur, les Evêques ont les mêmes pouvoirs à l'égard des étrangers, qui deviennent leurs sujets par là même qu'ils se soumettent à leur tribunal, qu'à l'égard de leurs diocésains. Ils peuvent donc les absoudre des excommunications occultes simplement réservées au Saint-Siège; quant aux irrégularités et aux suspenses occultes réservées au pape, saint Liguori pense que l'Evêque ne peut en relever les étrangers, lors même qu'ils auraient un quaside domicile dans son diocèse; cependant, voyez à ce sujet le n° 3483.

1262. Les Evêques peuvent aussi absoudre les étrangers des censures portées par le droit, ou par une sentence générale; mais ils ne peuvent les relever d'une censure particulière, portée contre eux, par leur propre Evêque. Ils peuvent les absoudre aussi des cas réservés dans le diocèse de ces étrangers pourvu qu'ils ne soient pas venus à lui *in fraudem reservationis*, voir n° 1283.

1263. Sans un indult spécial, les Evêques ne peuvent nullement absoudre, même leurs propres diocésains, des censures spécialement réservées au Pape, lors même qu'elles seraient occultes, ni des censures simplement réservées, si elles sont publiques.

1264. Toutefois ils obtiennent, de la Sacrée Pénitencerie, des facultés quinquennales, en vertu desquelles ils peuvent par eux-mêmes, ou par leur grand vicaire, absoudre au for de la conscience même en dehors de la confession et communiquer à d'autres prêtres qui d'après le sentiment très commun doivent être spécialement et nommément désignés à cette fin, le pouvoir d'absoudre *in actu sacramentalis confessionis* des cas suivants :

1265. 1. Du duel, si le crime n'a pas été traduit devant les tribunaux, 2. de l'hérésie et de l'abjuration de la foi commise d'une manière non publique, (on n'excepte que les hérétiques qui répandent leurs fausses doctrines publiquement, ou bien d'une manière privée, mais notoire, devant un grand nombre de personnes). D'absoudre des sortilèges hérétiques même commis avec d'autres, en imposant l'obligation de dénoncer les complices, ou exigeant du moins la promesse de faire cette dénonciation, si elle est impossible pour le moment, et en obligeant de réparer les scandales donnés.

1266. 3. D'absoudre des censures encourues par la violation de la clôture des religieux de l'un et de l'autre sexe, si cette violation n'a pas été commise *ob malum finem*, et d'absoudre les femmes qui auraient violé la clôture des hommes, *etiam ob malum finem*, pourvu que les cas demeurent occultes.

4. D'absoudre des censures encourues en lisant, ou en conservant des livres prohibés, en imposant l'obligation de livrer ces livres, si c'est possible, avant l'absolution.

1267. 5. D'absoudre ceux qui ont reçu des présents des religieux des deux sexes, en exigeant la restitution, ou la promesse de restitution dans un temps fixé par le confesseur, sous peine de retomber sous la réserve, si on ne restitue pas. V. n° 1257.

6. D'absoudre ceux qui sont enrôlés dans les sociétés secrètes, ou n'ont pas

dénoncé leurs chefs, en leur imposant l'obligation d'abandonner la secte, d'en livrer les livres et les insignes, ou, si cela ne se peut, de les brûler ou d'en dénoncer les chefs.

7. D'absoudre les religieux des cas précédents, et aussi des cas et censures réservés dans leur ordre, pourvu qu'ils aient la permission de se confesser en dehors de leur ordre.

1268. Bien plus les Evêques obtiennent aussi de la Propagande des facultés quinquennales leur permettant d'absoudre de tous les cas même spécialement réservés au Souverain Pontife, *excepto casu absolutis complicem*. Le texte de ces facultés porte, en règle générale, que l'Evêque ne peut les communiquer à d'autres que dans les lieux où le culte catholique est proscriit.

Toutefois si les Evêques les communiquent, quand on les leur demande, il faut présumer qu'ils peuvent les communiquer; car ces indults peuvent varier selon les circonstances. Craisson dit au n° 392 que ces facultés quinquennales ne passent pas aux vicaires capitulaires. Si cependant un vicaire capitulaire, auquel on demande des pouvoirs semblables les accorde, on peut en user en sûreté. V. n. 1251.

1269. Il est des confesseurs, qui obtiennent aussi des pouvoirs particuliers de la S. Pénitencerie. S'ils sont délégués pour absoudre des cas papaux, ils sont délégués par là même pour absoudre des censures papales. La délégation du pouvoir d'absoudre des censures réservées au Pape, n'importe pas le pouvoir d'absoudre des censures spécialement réservées au Pape (et même voyez le n° 1288), non plus que le pouvoir d'absoudre des cas et censures réservés par l'Evêque. Les réguliers eux-mêmes ne peuvent absoudre de ces dernières, s'ils ne sont pas délégués par l'Evêque.

1270. Ceux qui sont délégués par l'Evêque peuvent absoudre les diocésains de l'Evêque et les étrangers, comme l'Evêque lui-même, dans les limites de leur juridiction ; toutefois voir n° 3104 et suiv. ; mais celui que l'Evêque a délégué pour absoudre des cas réservés n'est pas censé délégué pour d'autres censures que pour l'excommunication qui est annexée à ces cas. Cr. 6481.

1271. Si le pénitent a obtenu du supérieur, la permission de se faire absoudre des cas réservés par son confesseur, ce dernier est par là même délégué ; et si la permission a été accordée sans déterminer le nombre ou les cas, le pénitent peut être absous lors même qu'il est retombé après la permission obtenue. à moins que la permission n'ait été accordée à l'occasion d'une fête, ou à moins que le pénitent ne retombe au-delà d'un mois après la permission. M. 1778.

1272. Il n'y a point de réserve à l'article de la mort. Tout prêtre, même non approuvé, est donc délégué par le droit pour absoudre, sans qu'il soit besoin de recourir au supérieur, de tous les cas réservés et de toutes les censures même spécialement réservées au Pape, ou à l'Evêque ; toutefois quand il absout alors des censures, il doit imposer l'obligation de se présenter au supérieur après la guérison. Voir n° 1239. Cette obligation est grave et selon le sentiment le plus commun, elle est *sub pœna reincidentiæ*. Cependant il est plus probable qu'il n'est pas nécessaire d'imposer cette obligation pour les censures simplement réservées au Pape, quand elles ne sont pas notoires et quand le cas n'est pas traduit devant les tribunaux. G. B. 576.

1273. *Quand peut-on absou-*

dre des cas réservés sans délégation ? En dehors de l'article de la mort, un simple confesseur peut absoudre, dans le doute de droit, et dans le doute de fait, de la réserve ou de la censure même spécialement réservées au Pape. Et après qu'il a ainsi absous, le pénitent est tout-à-fait libéré, lors même que plus tard on acquerrait la certitude de la réserve. H. 1006.

1274. D'après un décret du St Office du 23 juin 1886, on ne peut plus soutenir que tout confesseur approuvé peut absoudre des cas et censures réservés, même spécialement au Pape, quand le pénitent est dans l'impossibilité d'aller à Rome. Et d'après une réponse de la S. Pénitencerie du 7 novembre 1888, il ne peut pas non plus absoudre, quand même le pénitent est empêché d'aller à Rome, des cas spécialement réservés sans censure, ni des censures simplement réservées au Pape et non occultes.

1275. D'après le même décret du St Office, en dehors de l'article de la mort, il faut recourir, au moins par lettre, à la S. Pénitencerie pour absoudre des cas spécialement réservés au Pape même secrets, et pour les cas simplement réservés et non occultes. A l'article de la mort voir le n° 1272. Dans les cas les plus urgents, où l'absolution ne peut être différée sans danger de grave scandale, ou d'infamie, on peut en imposant les conditions voulues par le droit, donner l'absolution même des cas spécialement réservés au Pape, sous peine de retomber dans les mêmes censures si celui qui a reçu l'absolution ne recourt pas à la Pénitencerie par lettre, et par le moyen du confesseur, dans le courant d'un mois.

Cependant un confesseur, qui

ne voit le pénitent qu'en passant et qui ne peut le revoir ensuite, n'est pas tenu d'écrire lui-même; il suffit qu'il exige du pénitent la promesse d'écrire. D. P. La crainte que ces sortes de lettres ne soient ouvertes à la poste, ne peut dispenser d'écrire, d'après une décision de la S. Pénitencerie, car on peut toujours faire le nom de celui qui écrit.

En temps de jubilé, il est évident qu'il n'y a lieu de recourir à Rome que pour les cas exceptés dans l'encyclique, voir n° 1288.

1276. Qu'on le remarque, on peut toujours recourir à l'Evêque, quand un cas simplement réservé au Pape est occulte, d'après ce qui a été dit au n° 1260, et même dans les autres cas si l'Evêque a un indult spécial.

1277. Quand le cas est réservé à l'Evêque, avec ou sans censure, que la réserve soit portée par le droit commun, ou par l'Evêque lui-même, il faut s'adresser à l'Evêque pour obtenir la permission d'absoudre. Si le temps presse et qu'un délai expose au scandale, ou à l'infamie, ou risque de laisser longtemps le pénitent en état de péché, alors ou l'empêchement qu'a le pénitent de se présenter à l'Evêque, ou à son délégué, est de courte durée, ou il est de longue durée; s'il est de courte durée, d'après tous les auteurs, le simple confesseur ne peut l'absoudre directement, attendu qu'il n'a pas juridiction sur ces sortes de péchés, mais il peut l'absoudre *directement* d'autres péchés non réservés, et le pénitent se trouve ainsi *indirectement* absous des péchés réservés. Le sacrement bien reçu répand en son âme la grâce qui efface tous les péchés.

1278. Dans ces cas urgents, si le pénitent n'avait pas d'autre matière d'absolution qu'un cas

réserve, et s'il était sûr d'avoir la contrition parfaite, il ne serait probablement pas tenu de se confesser; et il pourrait sans la confession qui pour le cas lui est impossible, recevoir la communion obligatoire, *aut celebrare in necessitate*. Mais s'il n'était pas sûr d'avoir la contrition, il serait tenu d'accuser un péché de la vie passée, qui fût matière du sacrement, et il ne serait pas obligé d'accuser le péché réservé. S'il avait à la fois des péchés mortels réservés et d'autres non réservés, il serait tenu, d'après le sentiment très commun, d'accuser au moins les péchés non réservés, et probablement il n'aurait pas à accuser les autres.

1279. Le pénitent qui a été absous *indirectement* d'un cas réservé, est tenu de se confesser ensuite à un prêtre qui puisse l'absoudre *directement* de ces cas réservés. Si le cas réservé, dont il aurait été ainsi absous indirectement, était accompagné d'une censure, le pénitent en resterait lié; mais il pourrait faire sans péché ce qui serait nécessaire dans cette pénible situation *v. g. celebrare*. Bien plus, d'après quelques-uns, celui qui serait absous indirectement des cas réservés, pourrait recevoir les sacrements en dehors du cas de nécessité; mais il en est autrement de ceux qui ne seraient pas relevés d'une censure. Les.

1280. Si le pénitent est pour longtemps empêché de se présenter à quelqu'un qui ait le pouvoir de l'absoudre, c'est-à-dire, s'il ne peut se rendre auprès de lui, avant 6 à 7 mois, les uns disent que le pénitent ne peut être absous qu'*indirectement* par un simple confesseur, si le cas est proprement épiscopal, et qu'il peut être absous *directement* des cas réservés à l'Evêque

par le droit commun, avec l'injonction de se présenter à l'Evêque plus tard pour l'absolution d'une censure, ou d'un cas proprement épiscopal. D'autres théologiens ne distinguent pas, et disent qu'il peut être absous *directement*, soit des cas épiscopaux, soit des cas réservés aux Evêques par le droit, à la charge, s'il s'agit d'une censure spécialement réservée à l'Evêque de se présenter au Supérieur, quand il le pourra. A moins que l'Evêque n'ait statué le contraire, d'après l'opinion la plus probable, il n'est pas nécessaire de se présenter à lui pour l'absolution des censures simplement réservées, quand l'obstacle de durée est écarté, voir G. B. II - 775, 776.

1281. Celui qui a reçu ainsi l'absolution d'une censure spécialement réservée, s'il diffère ensuite plus d'un mois de se présenter au supérieur, quand l'empêchement a cessé, retombe dans la censure ; pour lui épargner ce danger, il est donc meilleur d'écrire à l'Evêque et de lui demander le pouvoir de l'absoudre.

1282. A plus forte raison, peut-on dans les cas qui précèdent, absoudre le pénitent directement sans lui imposer l'obligation de se présenter à l'Evêque, s'il est empêché pour toujours, c'est-à-dire pour plus de cinq ans de se rendre auprès de lui, à moins que l'Evêque n'ait statué le contraire. Toutefois il est à propos de demander par lettre à l'Evêque le pouvoir d'absoudre même dans ce dernier cas. De ce qu'un simple confesseur peut absoudre d'un péché non réservé, sans absoudre d'un péché réservé, lorsque le cas urge, et de ce que l'intégrité matérielle de la confession n'est pas alors obligatoire, il n'en faudrait pas conclure que le supé-

rieur pût l'absoudre des péchés réservés, et renvoyer le pénitent à un autre prêtre pour recevoir l'absolution des péchés non réservés. V. n° 1270.

1283. Tout prêtre peut absoudre les étrangers qui viennent se confesser à lui des cas réservés dans le diocèse des pénitents, mais non réservés dans le diocèse du confesseur. C'est le sentiment commun ; il peut aussi, d'après plusieurs théologiens, les absoudre des cas réservés dans le diocèse du confesseur, et qui ne sont pas réservés dans le diocèse du pénitent et cela lors même que le péché aurait été commis dans le diocèse du confesseur, bien que d'autres théologiens le nient. v. n° 1261, pourvu que les étrangers n'agissent pas *in fraudem reservationis*, c'est-à-dire ayant principalement en vue de recevoir l'absolution et de décliner le jugement de leur propre pasteur. On peut donc absoudre celui qui vient se confesser dans un diocèse, qui n'est pas le sien, pour pouvoir le faire plus facilement, pour recouvrer la tranquillité de sa conscience, ou pour gagner une indulgence, (G. B. 573. G. 583) à la condition toutefois que le cas ne soit pas réservé, en même temps et dans le diocèse du confesseur, et dans le diocèse du pénitent. Il en est de même des censures des pénitents étrangers. Pourvu qu'elles ne soient pas publiques, ni portées par une sentence particulière, ni réservées à la fois dans le diocèse du confesseur, et dans celui du pénitent, un simple confesseur peut en absoudre. De l'aveu de tous, un curé qui confesse ses paroissiens dans un diocèse étranger, peut les absoudre des cas réservés dans le lieu de la confession, s'ils ne sont pas

réservés dans le diocèse du curé. Cr. 1607.

Nous avons dit ce que peut sans délégation un simple prêtre approuvé, relativement aux cas réservés. V. n° 1273.

1284. Le confesseur qui absoudrait sciemment et sans raison d'un cas réservé, pour lequel il n'est pas délégué, pécherait gravement ; cependant le pénitent qui se confesserait à lui de bonne foi serait absous valablement, s'il fournissait une autre matière de l'absolution que le cas réservé ; mais plus tard il serait tenu, s'il apprenait le défaut de juridiction du confesseur, d'accuser le péché réservé à quelqu'un qui eût le pouvoir d'en absoudre.

1285. Un confesseur approuvé peut sans délégation absoudre des censures qui ne sont réservées à personne. Saint Liguori étend ce pouvoir à la suspense et à l'interdit personnel non réservés, et portés par le droit. V. n° 1261 et 3483. D'autres l'étendent aux peines qui ne sont pas proprement des censures, par ex. à la suspense portée pour un temps, pourvu que ces peines ne soient pas réservées.

1286. Un prêtre non approuvé ne peut jamais absoudre des cas ni des censures réservés ou non, en dehors de l'article de la mort.

1287. (B) *Comment s'enlève la réserve ?* par la confession faite à quelqu'un qui ait le pouvoir d'absoudre des cas réservés, lors même que d'ailleurs la confession serait invalide et même sacrilège, pourvu qu'on dise bien les péchés réservés ; car si on les cachait la réserve ne serait pas levée ? Si on les oubliait d'une manière involontaire, dans une confession faite à un prêtre ayant le pouvoir d'en absoudre,

la réserve serait probablement levée. Quelques théologiens disent qu'en temps de jubilé, une confession sacrilège n'enlèverait pas la réserve ; mais de Lugo et d'autres soutiennent qu'elle l'enlèverait, pourvu qu'elle fût faite avec l'intention de gagner le jubilé. Voir n° 1232.

1288. 2) DU PÉCHÉ DU COMPLICE. Le péché du complice *cujusque sexus, in materia turpi tantum*, est tellement réservé, relativement au confesseur complice, qu'il ne peut jamais en absoudre valablement, en dehors de l'article de la mort. Et celui qui aurait la présomption d'absoudre le complice, encourrait une excommunication très spécialement réservée au Pape, de telle sorte que, aucun prêtre, même délégué pour absoudre des censures spécialement réservées au Pape, ne pourrait, même en temps de jubilé, absoudre de cette excommunication, à moins qu'il ne fût spécialement délégué à cette fin. G. 584. V. nos 3098 et 1274.

Que si celui qui a absous son complice, et qui a déjà été absous avec la permission du St Siège, était retombé, la circonstance de la rechute devrait être exprimée dans la seconde supplique. H. 1009.

1289. Pour qu'il y ait censure le péché doit être grave de part et d'autre, dans son genre externe, et non pas seulement à l'intérieur. Il doit être mutuel de telle sorte que le consentement de l'un et de l'autre soit manifesté de quelque manière ; mais ces deux conditions suffisent. Ainsi un simple entretien, ou des regards graves et mutuels suffisent pour que le péché soit réservé ; D. S. C. Inq. ; et cela lors même que le prêtre aurait péché avant son sacerdoce, et

que le pénitent se serait déjà confessé à un autre plusieurs fois, mais d'une manière invalide ou douteusement valide ; il en serait autrement s'il l'avait fait valablement. M. 1784.

Mais si le pénitent ayant été absous de son péché de complicité, dans toutes les conditions voulues, n'apportait pas une autre matière suffisante pour l'absolution que ce péché là, son complice ne pourrait pas encore l'absoudre, d'après quelques auteurs. G. B. n° 587.

1290. A l'article de la mort, et en danger de mort, le prêtre absout valablement et licitement, s'il n'y a pas d'autre confesseur, ou si le complice refuse de se confesser à un autre, ou si on ne peut pas appeler un autre confesseur sans péril d'infamie et de scandale ; mais il absout seulement valablement (a) si un autre prêtre, même non approuvé, est là présent, et si le complice ne refuse pas de se confesser à lui, (b) s'il ne prend pas des précautions pour faire venir un autre prêtre, tout en écartant le danger d'infamie ou de scandale ; et dans ces deux cas, il n'échappe pas à l'excommunication.

1291. Il y échappe, si en dehors de l'article de la mort, il absout le complice, en ignorant la censure, même d'une manière crasse ; (cependant l'absolution n'est pas valide relativement au péché, où il y a eu complicité). Il échappe aussi probablement à l'excommunication, s'il absout indirectement le complice dans le temps où oblige le précepte de la confession annuelle, s'il craint qu'en n'absolvant pas, il y ait grave infamie, ou scandale ; ou si le pénitent ne confesse pas le péché commis avec le prêtre, (mais si le pénitent cache le péché dont il a été complice, c'est

une obligation grave pour le prêtre d'avoir soin que son complice demande l'absolution à un autre). M. 1783. Il échappe encore à l'excommunication s'il entend le complice sans l'absoudre ; mais s'il fait semblant de l'absoudre, même en récitant une prière quelconque, il encourt l'excommunication. G. D. t. II, 589. Le péché du pénitent qui a été complice du prêtre, n'est nullement réservé par le droit commun, à moins qu'il ne le soit par les statuts diocésains. Mais si le pénitent *fuit sollicitatus in confessione*. v. n° 1296.

ART. II. Des devoirs du Ministre.

I. Dans la confession ; II. Après la confession.

1292. § I. DANS LA CONFES-
SION ; et I des devoirs du confes-
seur envers tous ; et II envers
les diverses classes de pénitents.

I. D'ABORD A L'ÉGARD DE
TOUS, le confesseur est père,
médecin, docteur et juge. 1° Il
est *Père* parce qu'il enfante le
pénitent *jusqu'à ce que J.-C. soit
formé en lui*. Donc, soit dans le
commencement, soit dans le
cours, soit à la fin de la confes-
sion, qu'il se montre père ; et
*comme une nourrice, qu'il ré-
chauffe ses enfants*, surtout les
gens grossiers, les pauvres et
les pécheurs, à l'exemple de ce-
lui qui *est venu sauver les pé-
cheurs*. V. n° 1115 et suiv. Qu'il
ne fasse pas de reproches dans
la confession, qu'il interroge avec
bonté, qu'il attende celui qui ne
se presse pas, qu'il supporte
avec patience les esprits revêches,
de telle sorte que s'il ne donne
pas l'absolution, le pénitent ne
se retire pas avec l'esprit aigri.
Pas d'injustes préférences ; point
d'acceptation de personnes, sinon
en faveur des pauvres, des infir-

mes, des malades. Il est bien suspect le zèle qui est dans le sens des tendances de la nature, et qui regarde dans les pénitents, le sexe, l'habit, ou la condition plutôt que l'âme et ses besoins. Les bons prêtres savent faire passer, les hommes avant les femmes, les malades avant ceux qui sont en santé, les pécheurs avant les personnes pieuses. St Liguori s'indigne de ce que certains confesseurs perdent, avec une dévotion, un temps qui suffirait à réconcilier un grand nombre de pécheurs ; et nous avons entendu dire à des prêtres étrangers à la France, que ses malheurs présents venaient de ce que le clergé ne s'y était pas assez occupé de la sanctification des hommes. Lors même que les femmes seraient chrétiennes, que peuvent devenir les familles, dont les chefs sont impies ou indifférents ?

1293. 2^o Comme *médecin*, il doit (a) connaître la cause du mal, et par conséquent rechercher les habitudes, les occasions, les dangers et les tentations, (b) guérir la maladie, par conséquent avertir et reprendre avec charité son pénitent, et lui suggérer des motifs d'attrition et ensuite d'amour et de contrition. V. nos 1066 et 1313. Il y a obligation grave d'exciter à la contrition et au ferme propos les pénitents qui sont grossiers, ignorants, ou douteusement disposés ; cette obligation n'existe pas à l'égard de ceux qui sont instruits de la religion et qui sont en même temps pieux. Voyez cependant ce que nous avons dit n^o 1044. (c) Qu'il préserve ses pénitents de la rechute, en leur fournissant des remèdes, comme nous l'avons dit en parlant des pénitences médicinales, n^o 1149 et suiv.

1294. 3^o Comme *docteur*, il doit instruire son pénitent par ses exemples et ses enseignements. (A) Par conséquent il péche, celui qui donne le mauvais exemple à son pénitent ; et s'il le sollicite *ad turpia*, il encourt une inhabileté perpétuelle à la célébration de la messe, et l'Évêque doit lui interdire pour toujours d'entendre les confessions ; mais toutes ces peines ne sont que *ferenda sententiæ*. M. 1798. *Pastor sollicitans peccat contra justitiam*.

1295. (a) *Qu'appelle-t-on sollicitant ?* C'est le prêtre qui ayant, ou n'ayant pas la juridiction, provoque par des paroles, ou par des signes, un pénitent de l'un ou de l'autre sexe, non à commettre un péché quelconque, *sed ut sive secum, sive cum alio turpiter peccat, vel utitur penitente ad alterum seducendum* ; et cela dans l'acte de la confession, lors même qu'elle ne serait pas commencée, ou immédiatement avant ou après (il en serait autrement s'il y avait un intervalle,) par ex. celui qui dit à un pénitent aussitôt après la confession : *attendez un peu ou allez à tel endroit*, et le sollicite ensuite ; ou à l'occasion de la confession, par ex. s'il sollicite le pénitent qui demande sincèrement à se confesser, ou s'il sollicite ensuite le pénitent qu'il connaît faible par la confession, indiquant de quelque manière que c'est, d'après ce qu'il a appris en confession qu'il le sollicite, ou sous prétexte de la confession, s'il invite le pénitent à la confession, pour le solliciter ensuite ; ou si prié par la mère d'entendre la confession de la fille, il sollicite cette dernière, ou s'il conseille à une femme de feindre qu'elle est malade et qu'elle a besoin de confession

pour la solliciter ensuite ; (il en serait autrement si la femme, sans la connivence du prêtre, l'appelle à elle, feignant d'être malade, afin de le solliciter) ; ou étant au confessionnal, ou dans un autre endroit destiné à entendre les confessions, en faisant semblant d'entendre les confessions, il tient de simples discours deshonnêtes ; il en est autrement si étant dans le confessionnal, sans entendre les confessions, il sollicitait une femme qui serait près du confessionnal, mais non pour se confesser ; il en serait autrement aussi s'il était seulement interprète dans la confession, selon une opinion probable. V. M. 1795.

1296. (b) *De l'obligation de dénoncer le sollicitant.* Dans tous les cas qui précèdent, un pénitent quelconque fût-il seul à connaître le crime, et le crime fût-il secret, est tenu de dénoncer le sollicitant, fût-il son parent, sous peine d'encourir l'excommunication s'il diffère la dénonciation au-delà d'un mois ; et cela lors même qu'un autre aurait déjà dénoncé le sollicitant, et lors même que le pénitent aurait consenti à la sollicitation, mais il ne serait pas tenu de manifester cette dernière circonstance ; et le juge ne peut pas l'interroger là-dessus. Cette obligation existe aussi pour tous ceux qui connaissent certainement la sollicitation, quand même ils n'ont pas l'âge de puberté, (excepté le cas où la sollicitation a été manifestée pour demander conseil) ; bien plus d'après une décision de la Sacrée C. S. O., il faut dénoncer celui qui même par crainte a consenti à la sollicitation du pénitent. Et tout confesseur (le sollicitant excepté) est tenu *sub gravi* d'avertir le pénitent de cette obli-

gation, s'il l'ignore, quand même il prévoit qu'il ne l'accomplira pas, car le bien particulier du pénitent doit céder au bien commun des âmes. Cette obligation doit être imposée, lors même que la sollicitation aurait eu lieu depuis longtemps, et que le sollicitant se serait corrigé.

1297. Cependant cette obligation n'atteint pas celui qui a été sollicité, indépendamment de la confession, même par le prêtre qui administrait les sacrements autres que la Pénitence, ni celui qui a été sollicité par un laïque, ou par un clerc feignant d'entendre les confessions. Cependant les laïques et les clercs qui entendraient les confessions devraient être dénoncés comme suspects d'hérésie. Et ceux qui sont suspects d'hérésie doivent être dénoncés dans un mois. Cr. 3870. V. n° 3263. 3725.

1298. *An denuntiandus episcopus sollicitans? Certe licite denuntiari potest, sed plures dicunt ad id penitentem non teneri.* St Liguori dit qu'il faut préférer, l'opinion qui oblige à le dénoncer aux inquisiteurs, ou au Pape.

1299. Ce que nous venons de dire est réglé par le droit positif ; mais il y a une obligation naturelle pour tous ceux qui sauraient certainement que tel prêtre est un loup dans la bergerie, et qu'il pervertit, non une âme ou deux, mais plusieurs, de le dénoncer afin de faire cesser le scandale. M. 1798.

1300. Dans le doute sur la personne de celui qui a sollicité, si on a la certitude de la sollicitation, la dénonciation doit être faite, afin que l'ordinaire fasse des recherches et découvre le sollicitant, à moins qu'on ne craigne de faire punir injustement un innocent ; mais si la

sollicitation est douteuse, par ex. *si sacerdos laudat mulicrem de pulchritudine, vel illi munus offert, demunitatio fieri debet, si ex adjunctis apparet malam fuisse sacerdotis intentionem.* On ne doit pas regarder la sollicitation comme douteuse quand les paroles du sollicitant sont graves en elles-mêmes et qu'on doute seulement de l'intention. Mais si, tout étant pesé, on a un doute prudent sur la sollicitation, la dénonciation ne peut se faire. M. 1796. Il faut donc procéder avec prudence, et ne pas oublier que quelques femmes par jalousie, ou par haine, accusent des innocents, ce qui est un péché très grave réservé au Pape, n° 1257.

1301. Si le pénitent refuse de dénoncer pour de légers motifs, ou par honte, ou par crainte d'un léger inconvénient, ou même d'un inconvénient grave, mais à peine probable, il ne faut pas faire attention à ses objections ; cependant une crainte grave et fondée pourrait être un motif, ou de différer la dénonciation, ou de demander la dispense à l'Evêque ; et dans ce dernier cas, on peut l'absoudre s'il y a obligation grave de communier, pourvu qu'il promette, quand les empêchements cesseront, de dénoncer, ou d'accepter la décision du supérieur, s'il ne dispense pas de la dénonciation.

1302. Mais si le pénitent n'a pas de raisons graves d'omettre la dénonciation, on ne doit jamais l'absoudre, sans qu'il promette de dénoncer, bien plus sans qu'il dénonce avant l'absolution, si on craint qu'il ne dénonce pas ensuite ; (il faut excepter le cas, où le pénitent ne pouvant pas revenir à ce même confesseur, promet sérieusement de remplir l'obligation). Si le péni-

tent refuse absolument, différons l'absolution, en lui conseillant avec bonté de revenir ; et consultons en attendant, l'Ordinaire ou la S. Pénitencerie, en exposant tout et en supprimant le nom du pénitent. M. 1798. 1799.

1303. (c) *Comment faut-il faire la dénonciation ?* Elle doit se faire dans l'espace d'un mois, d'après ce que nous avons dit. Si la dénonciation est imposée par droit naturel, il faut l'exiger comme ci-dessus ; mais il n'y a pas besoin de la faire dans la forme juridique ; il suffit que l'Ordinaire soit mis au courant du scandale, de la meilleure manière possible. Mais la dénonciation du confesseur sollicitant dont nous avons parlé n° 1295, doit se faire, selon la forme prescrite par l'Eglise. Or, une dénonciation anonyme est nulle au point de vue du droit canon : et elle n'exempte pas le pénitent de son obligation. Régulièrement la personne sollicitée doit aller devant son Ordinaire propre, et non devant l'Ordinaire du sollicitant. G. D. 598 ; si elle ne le peut pas, que par une lettre, ou par un exprès, elle fasse prier l'ordinaire de déléguer quelqu'un, à qui elle a à exposer une affaire, appartenant au for ecclésiastique. Le confesseur si le pénitent ne sait pas écrire, ou ne le fait que difficilement, peut lui aider. Il n'est pas expédient que le confesseur lui-même reçoive la dénonciation ; bien plus qu'il prenne garde de demander le nom du sollicitant. Mais si la personne sollicitée refuse de dénoncer à un autre, l'Ordinaire, ou la Sacrée Pénitencerie, peut déléguer le confesseur lui-même pour recevoir juridiquement la dénonciation,

1304. La S. Pénitencerie dans ce cas, en déléguant le confesseur lui trace les règles qu'il doit suivre. Les voici : en recevant la dénonciation, il faut : 1 noter le jour, où la dénonciation a été faite, 2 exiger de celui qui dénonce le serment de dire la vérité, 3 il faut exprimer le lieu du crime, le temps, les qualités, les circonstances, les témoins ; 4 il faut exprimer le nom et le prénom du sollicité et du sollicitant ; et si on ignore le nom du sollicitant, il faut désigner son âge, sa taille, son signalement, etc. ; 5 le dénonçant et les témoins doivent faire le serment de garder le silence et signer le procès-verbal. M. 1800. G. 598. S'il n'y a que des témoins singuliers, c'est-à-dire dont le témoignage ne concorde pas sur le même point sans cependant dire des choses contraires, l'Evêque ne doit pas imposer des peines, mais il doit transmettre tous les actes du procès, à Rome au S. Office. L'Evêque cependant peut suspendre, *ex informatâ conscientia*, celui qu'il sait d'après plusieurs dénonciations, être sollicitant. Cr. 3890.

1305. Donc que le confesseur loin de solliciter au mal, soit le modèle des fidèles par ses paroles, par sa gravité, ne proférant aucun mot flatteur, ni trop tendre, surtout avec les femmes jeunes ; qu'il ne les visite pas en dehors d'une maladie grave, et dans ces visites mêmes, qu'il laisse la porte ouverte ; qu'il ait en horreur les petits présents.

1306. D'après un décret de la S. Congr. des Evêques, le confesseur ne doit pas entendre, sans nécessité, les confessions des femmes après le crépuscule du soir, ou avant l'aurore. S'il y a nécessité de le faire, qu'il ne les entende pas sans lumière, ni sans témoins, qu'il y ait toujours une séparation entre le confesseur et la pénitente. Que même dans les missions on n'entende les femmes que dans l'église, ou dans les chapelles, et cela avec une grille. Que si les missionnaires sont obligés en dehors du cas de maladie de confesser dans des maisons particulières, où ils ne trouvent point

d'autre séparation, les femmes soient du moins couvertes d'un voile. B. B. n° 430. Que le confesseur n'ait aucune préférence pour quelques-unes, autrement les autres le calomnieront ; qu'il n'en regarde aucune en face, ni quand elles se confessent, ni quand elles attendent, ni pendant qu'elles s'en vont, qu'il entende toujours les hommes avant les femmes. M. 1791.

1307. (B) Le confesseur doit instruire ses pénitents par ses paroles et ses enseignements. De là, pour lui (a) *l'obligation de savoir* ; « *J'affirme, dit St Liguori, qu'il est en état de damnation ce confesseur qui sans science suffisante s'expose à entendre les confessions, et cela, bien qu'il soit approuvé, excepté à l'article de la mort, excepté aussi dans le cas, où son supérieur lui confie cet emploi, en lui disant d'être en paix, pourvu cependant que le supérieur le connaisse bien. Il pèche aussi gravement, le supérieur qui approuve un sujet ignorant, à moins que la nécessité ne l'excuse, ainsi que le pénitent qui sciemment va trouver ce confesseur, à moins qu'il ne puisse pas aller en trouver un autre.* M. 1786.

1308. (b) *De là l'obligation de ne pas abandonner l'étude de la théologie morale.* — L'expérience sans la science, loin de suffire, peut induire en erreur, dans les choses les plus graves. Les prêtres, quand les fidèles manquant de confesseurs, ont un grand besoin de leur ministère, sont tenus par charité de se rendre habiles à l'exercer. Cependant il n'est pas requis d'avoir une science éminente ; la science compétente suffit ; elle consiste à savoir dans le for sacramentel, porter un jugement prudent, et douter et consulter dans les cho-

ses difficiles ; et dans ces doutes s'il y a urgence de donner l'absolution, on peut la donner sans résoudre le cas, pourvu que le pénitent promette de s'en rapporter, après un mûr examen, à la décision qui sera rendue par un autre confesseur, ou par l'Évêque.

1309. Or, cette science compétente exige que le confesseur sache quels sont les péchés qui sont graves ou légers dans leur genre, les espèces de péché et les circonstances à expliquer en confession. Qu'il sache aussi ce qui regarde la restitution des biens et de la réputation, tous les cas réservés, les excommunications, les censures et les irrégularités, au moins les plus communes, les empêchements du mariage, les obligations principales de chaque état, les dispositions requises dans le pénitent pour recevoir avec fruit l'absolution, les remèdes nécessaires à apporter aux péchés. M. 1787. Il est donc bon de relire ces choses une fois par an ; ce qui sera facile à l'aide de notre *compendium*.

1310. (c) *De l'obligation d'enseigner*. Il est certain que le confesseur est tenu à enseigner à ses pénitents, 1 les choses nécessaires pour recevoir dignement le sacrement de Pénitence, et pour vivre chrétiennement. Le curé est tenu par son office d'instruire ses paroissiens de tout ce qu'ils doivent savoir ; mais le confesseur qui n'est pas curé, n'est pas tenu strictement et *per se* de leur enseigner ce qu'ils doivent savoir, et ce qu'ils doivent et peuvent apprendre d'ailleurs ; il suffit que leur apprenant ce qui est nécessaire pour recevoir l'absolution, il leur fasse promettre de s'instruire. Mais si les pénitents ne peuvent que très difficilement se procurer ailleurs

cette science, le confesseur est tenu par charité de leur venir en aide. G. 610.

1311. Dans la pratique, il faut bien se garder de renvoyer les ignorants, pour acquérir cette science nécessaire à l'absolution il faut la leur donner brièvement, en disant :

Mon fils, il n'y a qu'un seul Dieu qui gouverne tout par sa providence. Il se fera voir et posséder tel qu'il est aux bons dans le ciel, et exclura les méchants de sa félicité, pour l'éternité, car notre âme est immortelle. Il y a en Dieu trois Personnes distinctes et égales, qui ne font qu'un seul Dieu, et qui sont le Père, le Fils et le Saint-Esprit ; comme dans votre âme, il y a trois facultés distinctes. Dieu n'a pas de corps, des mains, des pieds, comme l'homme. Il est là, et nous ne le voyons pas ; c'est un esprit invisible comme les anges, mais infiniment plus parfait. Une des trois Personnes, le Fils est venu du ciel, il a pris un corps et une âme comme nous, il est né le jour de Noël ; et est mort pour nous, pécheurs, le Vendredi-Saint. S'il n'était pas mort pour nous, nous n'aurions jamais pu aller au ciel. Par sa mort il nous a mérité les grâces ou les secours divins absolument nécessaires à l'homme pour mériter le ciel ; et pour obtenir ces secours, la prière est tout-à-fait nécessaire. Quand Dieu est venu sur la terre, il a parlé aux hommes, surtout aux Apôtres, auxquels il a enseigné tout ce qui est nécessaire au salut ; il leur a donné sa doctrine ouvertement, affirmant qu'il était Dieu, et que Dieu nous parlait par sa bouche ; il l'a bien prouvé par de grands miracles. Les miracles sont des œuvres merveilleuses que Dieu seul peut opérer et qui prouvent la divinité d'un enseignement. Jésus-Christ a guéri les malades, il a ressuscité des morts ; quand il est mort lui-même, le soleil s'est obscurci ; Jésus-Christ est sorti du sépulchre par sa propre puissance et s'est montré à plus de cinq cents disciples. Ses paroles et ses miracles ont été racontés dans l'Évangile, avec une grande fidélité, par ses disciples qui ont fait des miracles aussi grands que leur Maître. Cet Évangile est conservé par tous les chrétiens, même par les hérétiques. Puisque Jésus-Christ était Dieu ; il ne pouvait ni se tromper ni nous tromper, car la raison nous apprend et Dieu lui-même nous a dit qu'il est la science et la vérité même, l'histoire la plus certaine nous atteste que Dieu lui-même nous a parlé, et il nous a dit lui-même

qu'il nous enseignait la vérité. Il faut donc croire tout ce qu'il a dit; mais comme nous l'apprennent l'Évangile et l'histoire, il a laissé sur la terre pour nous instruire son Église, d'abord les Apôtres, dont Saint Pierre fut le chef, et ensuite les évêques et le Pape, successeur de Saint Pierre, auxquels il a promis d'être toujours avec eux jusqu'à la consommation des siècles, pour qu'ils nous enseignassent toujours la vérité, apportée du ciel par Jésus-Christ. Grand nombre de miracles ont montré dans le cours des siècles que l'Église Catholique Romaine est divine; elle a toutes les marques de divinité désignées par Dieu dans son Évangile; sa doctrine est sainte; elle a toujours eu dans son sein des hommes qui ont fait des miracles, elle a répandu des bienfaits sans nombre sur les peuples; toujours attaquée, elle a toujours triomphé même sans armes; aussi tous les martyrs, tous les saints et les docteurs ont cru et croient tout ce que l'Église enseigne, car elle n'enseigne que ce qui a été révélé de Dieu, puisque Dieu qui ne peut pas se tromper, lui a promis l'esprit de vérité, pour qu'il demeure avec elle jusqu'à la fin. Ce que l'Église nous propose nous est connu par le catéchisme qui est partout substantiellement le même et qui est partout enseigné par tous les prêtres et les évêques du monde. Croyez-vous tout ce que l'Église enseigne, et tout ce que Dieu a révélé, car c'est la même chose? Dites donc avec moi: Mon Dieu parce que vous êtes la vérité même et la science infinie et que vous avez révélé ces vérités, je crois tout ce que vous avez dit et tout ce qu'enseigne l'Église.

1312. Saint Liguori avertit avec raison qu'il faut toujours placer le motif avant l'acte que le motif doit faire produire. Le motif, est en effet, ce qui excite à produire l'acte.

Jésus-Christ, comme il est certain par l'Évangile et l'enseignement de la vénérable Église, a promis à ceux qui prient la grâce, à ceux qui se repentent le pardon, et à ceux qui font le bien, le ciel où ils le verront face à face. Il nous a dit lui-même qu'il nous promettait tout cela, qu'il était fidèle dans ses promesses, qu'il était tout-puissant pour les exécuter et souverainement bon envers les hommes, et capable de faire leur bonheur suprême. Nous pouvons donc dire: Mon Dieu, parce que vous m'avez assuré que vous me le promettiez et que vous êtes fidèle à votre promesse, tout-puissant, bon pour nous et

la béatitude de notre âme, j'espère la grâce, le pardon et le ciel où je vous verrai face à face, par les mérites de Jésus-Christ.

1313. Ayez soin de lire avec attention ce que nous exposerons aux nos 1727 et suiv.

Pour que Dieu vous pardonne, mon fils, il faut vous repentir. Ah! si après un péché mortel, vous étiez mort, ou seriez-vous maintenant? Que vous a servi le péché? Nous avons été misérables comme le prodigue, nous avons perdu le ciel. Quel mal Dieu nous a-t-il fait? Il a donné sa vie pour nous, il a souffert, pourquoi donc l'offenser? Dites donc avec moi: Mon Dieu, je me repens de vous avoir offensé... Voyez ce qui est dit au n° 1062. Courage donc, mon frère. Aimez Dieu maintenant. Qu'y a-t-il dans le ciel et sur la terre qui vaille autant que lui? Il nous a appris qu'il est la bonté, la beauté, la perfection, l'amabilité même; voulez-vous l'aimer? Dites donc: Mon Dieu, vous êtes souverainement parfait, je vous aime ainsi que mon prochain pour l'amour de vous. Voulez-vous donc désormais éviter tout péché grave, fuir les occasions, prier pour ne pas succomber aux tentations? Oui, sans doute. Dites donc: Mon Dieu, je ne veux plus vous offenser. Vous êtes certainement bien disposé, je vais vous donner l'absolution, c'est-à-dire le pardon de tous vos péchés. Car Dieu a donné aux prêtres le pouvoir de remettre les péchés; mais pour recevoir l'absolution, si vous avez encore quelque chose qui vous inquiète, dites-le avec confiance, car c'est nécessaire. Toujours désormais dites tous vos péchés, après un examen sérieux, confessez-vous assez fréquemment pour persévérer, mais toujours avec contrition et ferme-propos, sans quoi il n'y a pas de rémission. Lisez le catéchisme si vous savez lire; autrement le dimanche, priez votre épouse, ou votre fille, etc., qui sait lire, de lire devant vous; et assistez au prône le dimanche.⁴

1314. Saint Léonard faisait toujours plusieurs fois l'acte de contrition avec le pénitent. Après l'absolution ajoutez:

⁴. Nous avons publié une doctrine chrétienne, aussi complète que possible, et entremêlée de traits historiques, sous ce titre: *Le livre de tous*. Nous désirerions fort que, par le zèle de nos confrères, elle allât dans toutes les familles porter l'instruction religieuse, que ne donnent plus les écoles sans Dieu.

Recevez à jeûn la communion, c'est-à-dire le corps, le sang, la divinité de Jésus-Christ, Jésus-Christ tout entier, le même qui est mort pour nous sur la croix.

1315. Servez-vous de cette méthode avec les idiots, les ignorants et les petits enfants. Si vous avez affaire à un demi-savant dont l'orgueil ne puisse supporter cette méthode, usez d'un autre procédé. Mon frère, pour recevoir le pardon de vos péchés, il vous faut faire un acte de foi en un seul Dieu en trois Personnes, et vous parcourez ainsi les vérités essentielles exposées ci-dessus au n° 1311.

1316. 2, Le confesseur doit instruire les époux d'après ce que nous dirons au n° 1580... Si les prêtres avaient soin d'instruire ainsi les pénitents ignorants qui sont en plus grand nombre qu'on ne pense, et cela dans toutes les conditions, ils gagneraient à Dieu un grand nombre d'âmes. Ne disons donc pas : D'autres attendent ; nous rendrons compte à Dieu, non pas de ceux qui attendent, mais de ceux que nous confessons.

1317. (d). *De l'obligation d'instruire les pénitents qui ignorent leurs devoirs d'état.* 1. Il faut toujours avertir les pénitents de l'obligation qu'ils ignorent vinciblement, car l'ignorance vincible n'excuse pas du péché. On est donc tenu de dire la vérité au pénitent qui interroge, car dès lors qu'il interroge, son ignorance n'est pas invincible. Et il pèche gravement celui qui assume la charge de conseiller, et ne donne pas un conseil sincère, lors même qu'il tromperait le pénitent, dans des choses qui ne sont pas nécessaires au salut, par exemple touchant la virginité ou l'état religieux. Voir n° 1531 et suiv. et 3342... Gardons-nous donc du respect hu-

main et ne craignons pas de dire, *non licet*. On n'est pas cependant tenu de dire plus que le pénitent demande ; par exemple, s'il demande si quelque chose est défendu, il suffit de répondre que c'est défendu, sans ajouter : gravement ; 2 Il faut avertir le pénitent, quand même son ignorance est invincible, toutes les fois que le silence du confesseur le confirmerait dans la résolution de faire une chose mauvaise, et 3 toutes les fois que son ignorance porte sur les premiers principes de la loi naturelle, ou sur leurs conclusions les plus prochaines. 4 Toutes les fois que le pénitent, n'étant pas averti, resterait dans une occasion prochaine de péché formel. Ils agissent donc imprudemment les confesseurs qui n'avertissent pas les pénitents de l'obligation qu'ils ont d'éviter les occasions de péché, sous prétexte que les pénitents ignorent ce précepte. 5 Enfin il faut les avertir si leur ignorance est contraire au bien public ; donc il faut avertir les prêtres de l'obligation qu'ils ont d'absoudre les enfants, de reprendre les pécheurs, de ne pas éloigner de la fréquente communion, ni de l'état religieux. Si un confesseur a lieu de douter raisonnablement qu'un prêtre ne remplisse passes obligations, il doit l'interroger là-dessus. Avertissons un clerc qui est dans l'habitude du péché mortel et veut recevoir les ordres sacrés d'après ce qui est dit au n° 1341, et celui qui a été sollicité sur l'obligation qu'il a de dénoncer ; avertissons de même celui qui dans un collège connaît les corrupteurs, afin qu'il les dénonce. Voir n° 1098.

1318. Dans tous les cas précédents, depuis le n° 1317 jusqu'ici, il faut faire la monition,

quand même on prévoit que le pénitent n'en fera rien. Quelques-uns cependant pensent que dans ces cas, si on n'a aucun bon effet à attendre de la monition, et du refus de l'absolution, si on prévoit même que le pénitent en sera gravement offensé, on peut faire la monition après l'absolution en des termes plus ou moins clairs. M. 1810. V. G. 611.

1319. Avertissez le pénitent d'une manière d'autant plus douce qu'il recevra plus difficilement la monition. Mais même en dehors des cas ci-dessus, avertissons le pénitent s'il est dans une ignorance même invincible, et si certainement, ou plus probablement il y a lieu de prévoir qu'il tiendra compte de la monition; mais dans le cas d'un doute également probable des deux côtés, il faut le laisser dans la bonne foi. Le mal formel est plus grave que le matériel. Généralement, il ne faut pas avertir un époux de l'invalidité de son mariage, qu'il ignore, avant d'obtenir la dispense; bien plus on peut le forcer à rendre le devoir conjugal qu'il refuse. G. 612. Mais au contraire, avant le mariage, faisons toujours connaître l'empêchement ignoré, excepté probablement, dans le cas où l'empêchement ne pourrait être découvert dans la suite, si on n'a aucune espérance à attendre de la monition. G. 613. Corrigeons toujours l'erreur du pénitent, qui voit un péché, où il n'y en a point.

1320. 4^o Comme juge le confesseur doit : 1) instruire la cause, 2) porter la sentence. 1) *Il est tenu parfois sub gravi, d'interroger le pénitent*, non pas avec une diligence extraordinaire, mais avec un soin ordinaire,

sur l'espèce, le nombre, les circonstances qui changent l'espèce du péché, sur les causes des péchés, sur les habitudes et les occasions, sur les obligations à l'égard du prochain, surtout si le pénitent a un office public, et cela toutes les fois qu'il doute raisonnablement que le pénitent ne déclare pas suffisamment ces choses, non pas telles qu'elles sont en elles-mêmes, mais selon sa capacité. Les ignorants sont tenus à moins que les autres, et un petit nombre de questions sont suffisantes avec eux. Il n'est pas nécessaire d'interroger un pénitent grossier mais instruit. Surtout ne fermons pas la bouche du pénitent en le pressant de parler ou d'achever sa confession, et ne renvoyons pas facilement un pénitent, pour qu'il s'examine, surtout s'il est ignorant. Que les interrogations soient *discrètes* et non curieuses, ni inutiles, surtout au commencement de la confession et sur le sixième commandement; qu'elles soient *modérées*; par conséquent qu'on ne demande que ce qui est commis d'ordinaire par les pénitents de cette condition. Quand l'objet est mauvais il n'est pas nécessaire d'interroger sur le consentement, à moins d'une raison spéciale. N'interroignons pas le pénitent pendant qu'il se confesse; cependant si une ou deux interrogations suffisent pour rendre claire l'accusation d'un péché grave, il est mieux de ne pas les renvoyer à plus tard. Il est bon aussi, quand, dans le courant de la confession, on découvre une habitude, d'exiger du pénitent qu'il y renonce, surtout si, en renvoyant à la fin, on craignait d'oublier de le faire; mais qu'on ait soin alors de bien se garder de faire des reproches au péni-

tent. Voir les interrogations sur tous les péchés au n° 1115 et suiv.

1321. Si on craint que le pénitent ne réponde pas sincèrement, par suite d'un soupçon qui a été communiqué par d'autres sur son compte, ou pour une autre raison, il faut croire le pénitent qu'il parle pour lui, ou contre lui. Si vous savez certainement qu'il ment, dans une chose grave soit que vous l'ayez vu pécher, soit que des témoins graves vous l'aient attesté, refusez-lui l'absolution, si vous ne pouvez présumer qu'il a oublié ce péché, ou qu'il l'a déjà confessé, ou bien qu'il a une raison légitime de le taire. Si on ne connaît le péché du pénitent que par la confession du complice, et si le complice n'a pas prié d'interroger spécialement son complice, on ne peut faire, à cause du sceau sacramentel, aucune interrogation particulière à celui-ci, bien qu'il soit permis de l'exhorter comme tout autre à se confesser avec sincérité, si on peut le faire sans exciter aucun soupçon. Mais s'il s'agit de lui donner l'absolution; il y a controverse entre les théologiens. Les uns disent qu'on ne peut l'absoudre, mais qu'on doit cacher le refus de l'absolution par la récitation de quelque prière. Ceci pourrait s'admettre, si on était certain que le pénitent ne demandera pas, s'il a reçu l'absolution; mais si on craint qu'il le demande, il faut lui donner l'absolution, au moins sous condition. Autrement on ne voit pas comment le sceau de la confession serait sauvegardé. Voir G. 618.

1322. 2) *Porter la sentence.*
(a) L'absolution en vertu d'un quasi-contrat doit être donnée *ex justitia et sub gravi* à tout pénitent, qui a bien confessé ses péchés mortels, et est bien disposé,

quand même ce serait un enfant de sept ans, et au-dessous, s'il a l'usage de la raison. C'est certain d'après tous les théologiens. Si le pénitent n'a que des péchés véniels, ce serait grave de le priver pendant un long temps de la grâce de l'absolution, s'il est suffisamment disposé. S'il n'apporte pas au moins des péchés véniels, ou un péché de la vie passée, qui soient une matière suffisante d'absolution, on ne peut l'absoudre, mais on le renvoie en paix pour qu'il communie; voyez cependant ce qui a été dit au n° 1214. Mais s'il accuse des péchés douteusement graves et qu'il soit bien disposé, il faut l'absoudre. Or, pour juger qu'un pénitent est bien disposé, il n'est pas requis d'avoir une certitude stricte, comme pour la matière de l'Eucharistie, une certitude morale large suffit. C'est du reste la seule qu'on puisse avoir et elle consiste dans une probabilité prudente des dispositions du pénitent. La confession bien faite et la promesse du pénitent d'accomplir ses devoirs de chrétien, sont un signe suffisant de bonne disposition, à moins que quelque chose n'indique le contraire. Voir n° 1328.

1323. (b) Un confesseur peut, s'il le juge utile, *différer* l'absolution à un pénitent bien disposé, mais il n'est pas obligé de le faire; toutefois ce délai ne peut être utile si le pénitent ne l'accepte pas de bon cœur. Si le pénitent devait subir une espèce d'infamie, par le délai de l'absolution, on serait tenu de l'absoudre de suite. Cependant on doit refuser l'absolution au pénitent douteusement disposé, jusqu'à ce qu'il paraisse suffisamment disposé, à moins qu'on n'ait une raison grave de ne pas la différer, car alors on peut l'absoudre sous condition, d'après ce que nous avons dit aux nos 1213 et

suiv. En tout cas, le délai ne doit pas être de longue durée, mais de trois à huit jours, au plus. Invitons avec bonté un pénitent douteusement disposé à prier et à revenir bientôt.

1324. (c) L'absolution doit être *refusée sub gravi* à quiconque ne donne aucun signe de douleur et ne veut pas amender sa vie, refusant par exemple, de restituer, de réparer un dommage grave, de renoncer à une haine grave, de se réconcilier avec ses ennemis, de s'abstenir de commerces illicites, ou d'abandonner une occasion prochaine. Mais on ne peut imposer à un pénitent, sous peine de refus d'absolution, une chose à laquelle, d'après une opinion probable il n'est pas tenu; voyez ce qui est dit au n° 2688; touchant l'occasion n° 1329 et touchant la sollicitation n° 1301. Remarquez les paroles de Saint Liguori: « Quand un pénitent se présente indisposé, le confesseur est tenu, autant que faire se peut, de le disposer à l'absolution. » L. P. 187.

1325. II. DES DEVOIRS DU CONFESSEUR A L'ÉGARD DES DIVERSES SORTES DE PÉNITENTS. Nous avons déjà parlé de ceux qui ont été sollicités n° 1296 et suiv.; nous parlerons des onanistes au n° 1559 et 2552, de la haine n° 2447, des hérétiques n° 2234, du clerc qui a de mauvaises habitudes n° 1341. Nous avons donc à traiter ici :

1° DES HABITUDINAIRES EN GÉNÉRAL. *L'habituel* est celui qui a contracté une mauvaise habitude, qu'il confesse pour la première fois: il est censé habituel s'il tombe fréquemment. Un moins grand nombre de péchés extérieurs est requis pour constituer une habitude, que s'il s'agit de péchés intérieurs; ainsi cinq péchés extérieurs dans un

mois constituent une habitude, s'ils n'ont pas été commis le même jour. Bien plus quand un péché est consommé avec un complice, il suffit qu'il soit commis une fois par mois durant une année. Mais un bien plus grand nombre de fautes est nécessaire pour constituer une habitude, s'il s'agit des péchés du cœur et de la bouche. M. 1826.

1326. 1) *L'habituel* ne peut être absous, s'il ne donne aucune espérance d'amendement. C'est *certain* de par la condamnation de la proposition contraire. Or, il y a espérance d'amendement, quand il se confesse pour la première fois, et promet d'employer les moyens qu'on lui indique. On ne peut lui refuser l'absolution, s'il ne veut pas se confesser plusieurs fois dans l'année, parce qu'il y a d'autres moyens. Cependant que le confesseur remarque bien ces paroles de Saint Liguori: « Celui qui est habitué au péché, *presertim pollutionis*, et qui n'use pas de la confession fréquente, ne saurait se promettre un amendement, à moins d'un miracle ». Exhortons donc *publicè et per domos* à la confession fréquente.

1327. 2) Si *l'habituel* auquel le confesseur a donné des moyens propres à le corriger ne les a pas employés, mais est retombé dans les mêmes fautes sans résistance, aussitôt après la confession, on l'appelle *RÉCIDIF*; et il ne peut être absous de nouveau à moins qu'il ne donne des signes extraordinaires de douleur. Ainsi pense St Liguori, bien que quelques-uns disent qu'il peut être absous deux ou trois fois. Mais si par l'incurie du confesseur, le pénitent avait ignoré jusque là, les moyens propres à se corriger, il pourrait être absous. Il faut donc refuser l'absolution

au récidif, jusqu'à ce qu'il donne un signe extraordinaire de repentir, autre que la simple confession avec promesse de s'amender ; et ceci est vrai, lors même qu'il n'aurait que des fautes légères, s'il ne confesse pas un péché de la vie passée, dont il se repente sincèrement. Voir n° 1044.

Il n'y aurait pas une si grande facilité de pécher, s'il n'y avait pas une si grande facilité d'absoudre.

1328. Cependant, s'il y a une raison grave de ne pas refuser, ou de ne pas différer l'absolution, donnons-la *sous condition* d'après ce que nous avons dit n° 1213, quoique le pénitent ne donne pas des signes extraordinaires de douleur. Or ces signes extraordinaires sont : des efforts pour employer les moyens indiqués, un certain amendement depuis la confession précédente, ou avant de revenir se confesser, des rechutes plus rares et faites avec plus de résistance, une confession spontanée, surtout si pour la faire on a dû vaincre certaines difficultés, ou si on y a été porté par une grâce extérieure, un sermon, une mort, un temps de peste ; la confession d'un péché caché précédemment, une contrition plus grande manifestée par des larmes ou autrement, la demande des moyens de s'amender. Touchant les moyens à employer, voyez : Pénitences, n° 1149. On peut absoudre les récidifs qui donnent un de ces signes, bien qu'on puisse quelquefois leur différer l'absolution, surtout s'il faut éloigner une occasion. Mais pour les péchés de luxure secrète, il est mieux de donner fréquemment l'absolution que de la différer, supposé, qu'il y ait des signes extraordinaires de contrition.

1329. 2° DE CEUX QUI SONT

DANS L'OCCASION PROCHAINE DE PÉCHER. L'occasion est une personne, ou une chose extérieure qui porte au péché. Si les hommes pèchent rarement dans cette occasion, on l'appelle *éloignée*, et il n'y a pas obligation grave de l'éviter. L'occasion *prochaine* est celle, dans laquelle le pénitent tombe souvent : comme par exemple, si en conversant avec une personne une fois tous les mois, il pèche six fois par an. S'il est dans la nature de l'occasion de faire tomber souvent, ceux qui y sont engagés, on l'appelle *absolument prochaine* ; si les chutes, auxquelles elle entraîne, viennent d'une faiblesse spéciale de celui qui se trouve dans cette occasion, on l'appelle *relativement prochaine*. L'une et l'autre peuvent être *continues* ou *in esse*, comme par exemple si le pénitent tient une concubine dans sa maison ; ou *interrompues*, par exemple s'il pèche dans un endroit, où il va rarement. Elle peut aussi être *volontaire* ou *nécessaire*. Elle est nécessaire, si elle ne peut être abandonnée sans inconvénient grave. Or, les principales occasions sont les mauvaises compagnies, l'assiduité avec les personnes de sexe différent, les cabarets, les théâtres, les danses, les livres et les journaux mauvais.

1330. Ceci étant posé, nous disons : 1) Celui qui est constitué dans une occasion *volontaire* tant *continue* qu'*interrompue* qu'il peut et ne veut pas abandonner, ne peut être absous. C'est *certain* ; car la proposition contraire est condamnée. Cependant si l'occasion n'est pas *continue* et si en même temps celui qui y est engagé n'est pas encore consuetudinaire, il peut être absous deux ou trois fois, pourvu qu'il promette d'éviter l'occasion ; mais

s'il est consuetudinaire, ou récidif, traitez-le comme tel.

1331. Toutefois, si l'occasion volontaire est *continue* ou *in esse*, il ne faut pas donner l'absolution au pénitent, avant qu'il l'ait abandonnée ; car comme elle influe gravement sur le péché, le pénitent une fois absous oubliera ses résolutions. Exceptez cependant le cas où le pénitent donnerait de tels signes de contrition, qu'on n'aurait aucune crainte sur sa fidélité à tenir ses promesses ; exceptez aussi le cas où l'on ne pourrait pas revoir le pénitent, ou bien, où l'on ne pourrait le revoir qu'après un long temps ; car alors il a droit à l'absolution.

1332. 2) *De l'occasion nécessaire*, remarquez bien ce mot *nécessaire*, car l'Eglise a condamné les propositions suivantes : « L'occasion prochaine ne doit pas être évitée, quand on a une raison honnête et utile de ne pas le faire ; et il ne faut pas obliger le concubinaire à renvoyer sa concubine, si elle est tellement utile *ad oblectamentum concubinari*, qu'il ne peut sans elle que mener une vie très pénible, ou ne trouver une autre domestique que très difficilement. » L'utilité ne suffit donc pas pour ne pas éloigner l'occasion prochaine ; il faut une nécessité, c'est-à-dire, un inconvénient grave, dans les biens, dans la renommée, dans l'âme elle-même, comme par exemple, si en éloignant cette occasion, le pénitent devait être exposé à de plus grands périls. Et en pesant la gravité de ces inconvénients, il faut tenir compte de la condition du pénitent. Le même inconvénient peut être beaucoup plus grave pour l'un que pour l'autre. Dans le doute si l'occasion est nécessaire, présumez qu'elle ne l'est pas, et vous

procurez ainsi le bien spirituel de votre pénitent, dit Saint Léonard. Saint Liguori veut qu'entre plusieurs opinions, le confesseur suive celle qui éloigne le plus le pénitent du péché formel et qui sert le plus au bien commun. La raison du scandale n'est pas toujours suffisante, car souvent si on éloigne l'occasion, le scandale cesse. Mais si réellement c'était un scandale en temps de Pâques, ou de mission, d'éloigner aussitôt l'occasion, Saint Léonard permet d'absoudre le pénitent, pourvu qu'il promette d'éloigner l'occasion quinze jours après, et qu'en attendant il ne demeure pas seul à seul avec elle, qu'il ne la regarde pas, et reçoive les sacrements dans cet intervalle ; mais le saint missionnaire ajoute que ce moyen ne peut pas toujours être mis en pratique, surtout quand les chutes sont très fréquentes et les tentations violentes.

1333. Mais si l'occasion est vraiment nécessaire, donnez au pénitent les moyens de la rendre éloignée. Ces moyens outre ceux que Saint Léonard a indiqués dans le numéro précédent, sont la fréquentation des sacrements, la prière, voir aussi les pénitences médicinales n°1149. Traitez-le dès lors comme un habitué ou un récidif. — Que si ensuite il n'y a aucune espérance d'amender le pénitent par ces moyens, les docteurs enseignent communément qu'il faut le forcer à abandonner absolument l'occasion. *Si votre œil droit vous scandalise arrachez-le.* (Mat. V. 29). Quelques-uns se montrent plus indulgents. G. 631. A un pénitent qui n'est pas disposé à abandonner l'occasion, disons : Si vous aviez un fils, une fille, en pareille occasion, que lui conseilleriez-vous ? Il se jugera lui-

même.

1334. 3^o SUR LES MUETS ET LES SOURDS. V. nos 1070, 1094, 1095. Quant AUX ENFANTS il y a obligation grave pour le confesseur et surtout pour le curé de les entendre comme les autres, au moins à sept ans, et même au-dessous si la malice supplée l'âge. (L. lib. 3, 270), de les instruire des choses nécessaires, de les disposer à l'absolution et de les absoudre comme les autres, surtout s'ils ont commis des péchés graves. Il n'y a aucune raison d'écarter ces enfants de la grâce de Jésus Christ; et ceci est surtout vrai s'ils devaient recevoir le sacrement de Confirmation. Il est plus facile du reste de disposer, et même d'instruire les enfants ignorants que les vieillards et les personnes d'un âge mûr, endurcies dans le péché. Avec les enfants commençons comme avec les ignorants, voir le n^o 1311, jusqu'à l'acte d'espérance, n^o 1312 inclusivement.

1335. Ajoutons que Jésus-Christ a institué la confession pour remettre les péchés, à la condition qu'on les confesera bien tous. Vous me direz donc vos péchés, mon enfant, assurément. Si vous ne me les disiez pas, Dieu ne vous pardonnerait pas. Me direz-vous des péchés graves? Si l'enfant répond : non. Ah ! accusez tous les péchés graves que vous avez faits, mais pas ceux que vous n'avez pas faits; autrement, ni Dieu, ni moi ne vous aimerions. Vous direz donc tout ce que vous avez de grave. Si on craint qu'il n'ait pas été absous, ou qu'il ait caché ses péchés, on l'interroge sur toute sa vie. On lui demande, en premier lieu quel est son âge; puis on le questionne sur le blasphème, sur l'omission de la Sainte Messe, sur le mépris des parents, sur la haine, les coups à l'égard des autres. On lui demande ensuite s'il a vu les autres faire des choses mauvaises; c'est par là qu'il faut entrer dans cette matière, car, comme l'enfant est porté à accuser les autres, il répondra sincèrement. Dites-lui ensuite : Vous étiez avec eux, mon enfant? Ils vous ont, sans doute porté à commettre ces choses mauvaises par regard, par parole,

par action. V. n^o 1125. C'est là qu'il faut procéder avec réserve et prudence. Saint Liguori veut qu'on demande à l'enfant avec qui il dort, et s'il s'est amusé pendant la nuit. Cette question posée à propos aux enfants, aux domestiques, aux fils de famille, fait connaître les occasions qu'ils rencontrent; on leur conseille fortement de faire connaître ce péché à leurs parents, ou à leurs maîtres, et on leur fait promettre de se séparer de lit avec ceux qui les perdent. On recommande aux parents, lorsqu'on les confesse, de donner un lit à chacun de leurs enfants et de leurs domestiques. Vous avez commis ces mêmes péchés avec des enfants d'un autre sexe, ou de même sexe, ou seul avec vous-même, vous y avez pensé, vous l'avez désiré. Combien de fois? Interrogeons-les ensuite sur la médisance, la calomnie, le défaut de sincérité en confession, sur la violation de l'abstinence, sur l'ivresse. Il est hon de faire remarquer aux enfants, qu'ils ne pêchent pas en mangeant de la viande s'ils n'ont pas autre chose. On les excite ensuite à la charité et à la contrition; comme il est dit au n^o 1313; on leur indique les moyens de salut; et enfin pour l'absolution, on suit les règles suivantes :

1336. S'il est certain qu'ils ont suffisamment l'usage de la raison, ce qu'on reconnaît à la manière distincte, dont ils se confessent, et dont ils répondent aux interrogations, alors, s'ils paraissent suffisamment disposés, on les absout. Mais s'ils sont récidifs dans les habitudes graves, on se conduira envers eux de la même manière qu'envers les adultes. Dans les missions, comme il est difficile de les entendre deux fois, on les absoudra la première fois, au moins sous condition. Il est à craindre, en effet, qu'ils ne reviennent pas au jour convenu, si on ne les absout pas.

1337. Si on doute que l'enfant n'ait pas l'usage de la raison, par exemple si en confession, il ne reste pas tranquille, s'il tourne les yeux de côté et d'autre, s'il s'amuse avec les mains, alors on l'absoudra sous

condition, s'il est en danger de mort, ou s'il est dans l'obligation d'accomplir le précepte de la confession annuelle, et cela surtout s'il s'était confessé d'un péché douteusement mortel ; dans ce cas, je pense, dit St Liguori, qu'il faut l'absoudre, même en dehors du danger de mort, ou de l'obligation d'accomplir le précepte de la confession annuelle. (L. lib. 6, n° 434, IV.) On peut très bien administrer le sacrement sous condition, quand on a une raison de le faire, comme celle de délivrer un enfant de l'état de damnation, dans lequel il est tombé. Il faut absoudre cet enfant sous condition, lors même qu'il serait récidif ; tandis qu'on doit différer l'absolution à ceux qui ont le parfait usage de la raison, parce qu'il y a espoir que par le délai de l'absolution, on rendra ces derniers mieux disposés, tandis qu'il est difficile de concevoir cette espérance quand les enfants n'ont pas le parfait usage de la raison. Plusieurs docteurs, dont le sentiment est probable, disent que ces enfants douteusement disposés peuvent (au moins tous les deux ou trois mois) être absous sous condition, quand même ils n'auraient accusé que des péchés véniels, de crainte qu'ils ne soient privés pendant longtemps de la grâce sacramentelle, et peut-être aussi de la grâce sanctifiante ; car ils pourraient avoir sur la conscience une faute grave qu'ils auraient oubliée. L. H. A. tract. ultim. n° 38.

1338. Il ne faut pas donner aux enfants une longue pénitence ; bien plus s'ils ont à peine l'usage de la raison, faisons leur faire une petite pénitence au confessionnal même. Prêtres du Seigneur, n'espérons des enfants, ni amendement, ni dispositions

saintes pour la première communion, ni persévérance dans l'état de grâce, si nous ne les confessons pas souvent. Ils ont un plus grand besoin de la confession hebdomadaire que qui que ce soit. V. nos 816, 1328. (1).

1339. 4° A L'ÉGARD DES JEUNES GENS DE L'UNET DE L'AUTRE SEXE. Écoutons saint Liguori : Que les confesseurs se gardent bien de permettre aux jeunes gens d'aller dans la maison de leur fiancée et aux jeunes filles et à leurs parents d'admettre le fiancé dans leurs maisons. Il est moralement impossible qu'ils conversent entre eux, sans se sentir tentés. Quant aux jeunes gens et aux jeunes filles qui s'aiment mutuellement, je pense qu'il est difficile qu'ils ne soient pas ordinairement dans une occasion prochaine de pécher. Ces entrevues sont gravement coupables, si elles portent au péché, ou au danger de pécher gravement, si elles ont lieu entre des personnes de condition tout-à-fait différente, ou qui ne peuvent pas contracter mariage entre elles, comme par exemple, si l'un ou l'autre sont mariées, ou consacrées à Dieu par vœu, ou bien si ces entrevues ont lieu malgré les parents, surtout pendant la nuit, ou sous prétexte de plaisanterie, d'amusement, ou si l'un des deux s'aperçoit que l'autre est tenté. (L. H. A. tract. ultim. 3.) A l'égard de ceux qui sont sur le point de contracter mariage, voyez ce qui est dit au n° 1580.

⁴ Nous avons publié sous ce titre : *Méthode facile pour préparer les petits enfants au sacrement de pénitence*, un opuscule à l'aide duquel les prêtres, les instituteurs de l'enfance, les parents chrétiens pourront par quelques leçons disposer les petits enfants à recevoir l'absolution. Cette méthode peut aussi aider les personnes pieuses, qui assistent les mourants, à leur faire faire les actes du chrétien, nécessaires au salut.

1340. Que le confesseur excite les jeunes gens à la pratique de la chasteté par la fréquentation des sacrements, qu'il ne leur fixe pas lui-même (à moins de raisons particulières) l'état qu'ils doivent choisir ; mais qu'il s'applique à leur faire embrasser l'état, auquel il les juge prudemment appelés. (Lig. P. 92.) Surtout, qu'il prenne bien garde de dissuader les jeunes gens d'embrasser la vie religieuse par respect humain ; ce qui ne peut être excusé de faute grave, comme l'enseigne saint Thomas. Lig. P. 182. (1).

1341. Le confesseur doit refuser l'absolution à ceux qui veulent recevoir un ordre sacré, tout en étant encore esclaves d'habitudes vicieuses, jusqu'à ce qu'ils aient acquis la sainteté positive nécessaire pour recevoir cet ordre. Lig. *ibid.* Or cette sainteté demande régulièrement l'expérience d'un an ou deux passés dans la grâce, comme le veut saint Léonard. Quand même ils seraient bien disposés d'ailleurs, on doit leur refuser l'absolution, s'ils ne promettent pas de ne pas se faire ordonner tant qu'ils n'au-

ront pas fait l'expérience de la sincérité de leurs bonnes résolutions. S'ils ignorent cette obligation le confesseur est tenu de la leur apprendre, lors même qu'il prévendrait que la monition restera sans effet, et lors même que le confesseur n'entendrait qu'en passant cet ordinand, qui ayant une fois reçu l'absolution, ne parlera pas de son état à son confesseur ordinaire. Un curé, ou un prêtre, pèche gravement en donnant des lettres de recommandation à un ordinand qui ne serait pas positivement bon, ou sans s'informer assez exactement de la régularité de sa conduite. L. P. 198.

1342. Le St docteur ajoute ces lignes que nous ne traduirons point en français : *Non sit ergo facilis confessarius ad permitendum adolescentulo, ut suscipiat stutum presbyteri secularis sine longa et probata experientia recti finis. Sacerdotes enim sæculares habent eandem imo majorem obligationem ac religiosi; et contra remanent in iisdem sæculi periculis.* L. P. 93.

1343. Quant aux jeunes filles, qui désirent consacrer leur vir-

¹ La direction des âmes, dans le choix d'un état de vie, est de la plus haute importance ; le bonheur temporel et éternel en dépend souvent. Aussi pour la rendre facile à nos confrères, avons-nous publié, après l'avoir fait examiner à Rome, un ouvrage théologique sur ce sujet, sous ce titre : *Des états de vie chrétienne et de la vocation.* Cet ouvrage, qui a eu trois éditions, devrait être lu par tous les jeunes prêtres, il les éclairerait sur cette grave question. Nous avons résumé la doctrine de ce livre, dans un opuscule écrit sous forme de dialogue, qui serait lu avec grand fruit par les jeunes gens des deux sexes ; il a pour titre *Quelle est ma vocation ?*

Le recrutement du clergé et des congrégations religieuses devrait être aujourd'hui l'objet du zèle de tous les confesseurs, de tous les pasteurs des âmes, et de tous les prêtres. On sait que des œuvres admirables qui ont pour but de favoriser la vocation sacerdotale et apostolique d'enfants pauvres, ont surgi de nos jours. Quand on trouve un enfant, en qui on remarque des aptitudes pour ce saint état, on peut demander son admission, à M. le directeur du pensionnat de Montceil par Lons-le-

Saunier (Jura) ; — à M. le Directeur du pensionnat d'Uvrier par Sion en Valais (Suisse) ; — à M. le Directeur du pensionnat de Seyssinet près Grenoble (Isère) ; — à M. l'abbé Gay mariste, rue Vaugirard, 104, Paris ; — à M. le Supérieur des prêtres du Sacré-Cœur, St Quentin (Aisne) ; — à M. le Supérieur des frères de St Vincent-de-Paul, Chemin du Moulin Vaugirard, Paris ; — à M. le Directeur du pensionnat de N.-D. de Lumière, par Goulx (Vaucluse) ; — à M. le Supérieur du collège d'Évian (Haute-Savoie) ; — à Dom Gréa, St-Antoine (Isère). — à M. le Supérieur des missionnaires du Sacré-Cœur, Issoudun (Indre) ; — à M. le Supérieur de l'école des missions d'Afrique, St Laurent d'Olt (Aveyron) ; — à M. le Supérieur du jéunat des Eudistes à Plancoët (Côtes-du-Nord) ; — à M. le Supérieur des missionnaires de la Salette par Corps (Isère). On sait que les Franciscains, les Dominicains, etc., ont aussi leurs écoles apostoliques, sur lesquelles on peut se renseigner au près de ces religieux ; elles ont le grand avantage de préparer à la fois aux vœux solennels et à l'apostolat. V. pour l'état religieux la note du n° 3360.

ginité à Dieu, que le confesseur ne leur permette pas de vouer une chasteté perpétuelle, s'il ne les reconnaît bien affermées dans la vertu, instruites des règles de la vie spirituelle et surtout exercées à l'oraison ; on peut leur permettre au commencement le vœu de chasteté pour un temps déterminé, comme par exemple d'une fête à une autre, Ibid. 93. Si une jeune fille tenait beaucoup à faire le vœu perpétuel de chasteté sans être encore dans les conditions voulues, et qu'on craignît de la décourager en le refusant, on pourrait lui permettre de le faire jusqu'à ce que son confesseur jugeât que ce vœu n'est plus expédient pour elle, comme le conseille Bérardi. (1).

1344. 5° A L'ÉGARD DE CEUX QUI SONT TOURMENTÉS PAR LE DÉMON, n'ajoutez pas facilement foi à ces obsessions, qui proviennent souvent de l'imagination ; il ne faut cependant pas toutes les nier. Quand quelqu'un est obsédé par le malin esprit, il est poursuivi par des spectres horribles et par des tourments même corporels. Quand la chose se borne là, la manière de le traiter est facile. Recommandez-lui la prière, la patience et la conformité à la volonté de Dieu en toutes choses. Ceux qui d'ordinaire donnent de plus graves embarras au confesseur, ce sont ceux qui *turpibus visionibus, motibus ac etiam tactibus vexan-*

tur a dæmone. Ces âmes sont dans un grand péril, si elles n'emploient pas les remèdes les plus efficaces, et si elles se relâchent dans la pratique de l'oraison, de la mortification et de l'humilité. Si l'âme ne consent pas à ces attaques du démon, que le confesseur l'encourage, et qu'il ait soin de lui faire confesser ce qui inquiète sa conscience ; car souvent il y a là au moins péché véniel. Si l'âme y consent la guérison est plus difficile ; c'est pourquoi le confesseur l'interrogera sous quelle forme le démon se montre à elle et dans quel lieu ? Car ces circonstances peuvent changer l'espèce du péché. Que le confesseur fasse attention à ce que ces âmes ne cachent pas leurs fautes ; et qu'il ne leur donne pas l'absolution, si elles n'emploient pas les moyens prescrits.

1345. Les moyens sont pour tous la prière fréquente, la protestation souvent renouvelée de ne plus pécher, l'exorcisme privé qui peut certainement se faire, soit par le confesseur, soit par le pénitent ; que l'obsédé porte sur lui des reliques, la croix, le saint évangile, qu'il fasse souvent avec de l'eau bénite le signe de la croix sur soi et sur son lit. Voyez L. P. 110 et suiv.

1346. 6° A L'ÉGARD DES PERSONNES PIEUSES. Si elles sont scrupuleuses, voyez ce que nous dirons n° 1888 et suiv. Si elles ne le sont pas, remarquez ces paroles de St Liguori : « Une seule âme parfaite est plus agréable à Dieu que mille imparfaites. Par conséquent, quand un confesseur rencontre un pénitent exempt de fautes mortelles, il doit employer tous ses soins pour l'introduire dans la voie de la perfection et du divin amour. »

Pour diriger les âmes dans la perfection le confesseur doit d'abord savoir en quoi elle consiste. La perfection de tout être

(1) Nous avons publié pour les jeunes filles et pour les vierges qui vivent dans le monde, un livre intitulé : *La jeune fille et la vierge chrétienne à l'école des Saints*. Sans parler des traductions allemande et espagnole, cet ouvrage s'est répandu en France à plus de 23.000 exemplaires. Nos confrères le propageront avec fruit parmi les congréganistes de leur paroisse. Ils répandront aussi avec profit parmi les mères chrétiennes, *La Mère selon le cœur de Dieu* qui a eu trois éditions françaises et qui a été traduit en allemand et en italien.

consiste dans l'union à sa fin. Dieu est la fin de l'homme : notre perfection est donc d'être uni à Dieu. Or, par quelle disposition l'homme s'unit-il à Dieu, d'une manière plus intime ? C'est par la charité, ou par l'amour. C'est donc dans la charité que consiste la perfection en ce monde ; donc notre perfection consiste principalement à aimer Dieu, et secondairement à aimer le prochain, car dans l'âme de l'homme reluit la perfection de Dieu, ou le bien divin, comme dans une image, en sorte que l'amour du prochain est aussi essentiel à la perfection.

1347. Tous sont obligés d'aimer Dieu par dessus tout, et pour lui-même ; et même tous les autres préceptes sont donnés à l'homme pour l'empêcher de blesser la charité à l'égard de Dieu et du prochain. Toutefois il y a des degrés différents dans la charité. Le premier et le plus parfait serait d'aimer Dieu autant qu'il est aimable. Dieu seul en est capable ; le second serait d'aimer Dieu purement et parfaitement et sans interruption, c'est la perfection des Bienheureux, elle est impossible sur la terre, dit S. Thomas ; car à cause de l'infirmité de notre nature, nous ne pouvons pas toujours penser à Dieu, ni être mus constamment par son amour.

1348. Il y a une troisième degré, possible en ce monde, qui se subdivise lui-même en deux ; le plus facile et le plus essentiel c'est que l'homme n'aime rien, autant ni plus que Dieu, ni rien contre Dieu, et évite par conséquent le péché mortel ; le second qui suppose le premier, consiste à s'appliquer à Dieu et aux choses de Dieu, ne donnant à d'autres choses que le soin qu'exige la nécessité de la vie présente ;

et c'est là ce que nous entendons et ce qu'on entend ordinairement par perfection. Tous ceux qui ont la charité et la perfection essentielles n'arrivent pas à cette hauteur, et sont justes néanmoins ; mais ce second degré plus parfait ainsi défini est-il obligatoire pour tous, en d'autres termes tous sont-ils tenus de tendre à la perfection de la charité ? S. Thomas dit que celui qui atteint au dernier degré de la charité ne transgresse pas le précepte quand même il ne parvient pas au second. Il est bien clair que celui qui vit exempt de péché mortel mérite le ciel. Cependant, il est bien clair aussi, que celui qui évite le péché mortel est obligé *sub levi* d'éviter les péchés véniels, et de tendre ainsi à la perfection à laquelle les fautes légères elles-mêmes, surtout si elles sont volontaires, sont un obstacle. On peut donc prêcher à tous, comme obligatoire, la perfection qui consiste à éviter le péché mortel et le péché véniel ; mais ce n'est là encore que la perfection commune à tous.

1349. *Est-on obligé de tendre à la perfection spéciale et accidentelle qui consiste à faire des choses de conseil ?* Il n'y a pas d'obligation *per se* de faire des choses de conseil, à moins qu'on n'y soit obligé par vœu, comme sont les religieux ; car les conseils par eux-mêmes n'obligent pas. On pécherait gravement, si on les méprisait, et sans l'observation de quelques-uns on risquerait fort de ne pas éviter le péché véniel et même de faire de lourdes chutes. C'est pourquoi il faut exhorter aux conseils et à la perfection spéciale qu'ils procurent, sans les présenter comme obligatoires *per se*. N. S. a dit à tous : *Estote et vos perfecti si-*

cut pater vester cœlestis perfectus est, et St Paul : *Æmulamini charismata meliora*.

1350. Ceci étant posé, il faut que le directeur se pénètre bien lui-même, et fasse bien comprendre aux âmes que la perfection ne consiste pas dans les conseils, ni dans les vertus morales, ni dans les prières vocales, mais dans la charité parfaite, et qu'il les aide à marcher d'abord par la voie *purgative*, puis par la voie *illuminative* et enfin par la voie *unitive*. Les âmes, en effet, commencent d'abord à aimer Dieu; puis se fortifient dans l'amour de Dieu; et enfin elles s'y perfectionnent, comme le dit St Thomas.

1351. La voie *purgative* est celle de ceux qui commencent à aimer Dieu, mais dont le principal soin est et doit être de triompher de leurs habitudes, de leurs passions, qui leur occasionnent encore de grandes tentations. La voie *illuminative* est celle de ceux dont la charité se fortifie et s'accroît par l'exercice des vertus morales, qui sont une préparation à l'amour parfait et auxquelles on peut s'appliquer avec plus d'ardeur, quand on ne sent plus si violemment les attaques des passions. T. 2. 2. q. 24. a. 9. La voie *unitive* est celle de ceux, qui ayant écarté les obstacles des commençants, et acquis les vertus de ceux qui avancent, sont enfin unis à Dieu par les liens du divin amour. On les appelle parfaits; ils avancent aussi, mais le progrès n'est pas leur but principal; ils s'attachent surtout à s'unir plus intimement au souverain bien, qui est Dieu; et en l'aimant ils progressent dans la perfection, car la charité peut toujours augmenter, et son accroissement n'a pas de borne en cette vie. T. 2. 2. q. 24. a. 4. Il est bien vrai que ceux qui sont dans la vie purgative peuvent aussi pratiquer la vertu et faire des actes d'amour de Dieu, ils le doivent même: mais il faut bien enraciner les commençants dans la lutte contre leurs défauts, et dans l'exercice des vertus morales; autrement quand ils ont perdu leur première ferveur, ils se trouvent pleins de défauts et sans vertus sérieuses.

1352. Le devoir du directeur est donc d'écartier dans ceux qui sont sous sa conduite, les empêchements à la perfection, les défauts, de faire pratiquer d'abord les vertus chrétiennes, et de donner les moyens voulus pour arriver au terme. Qu'on le remarque bien, quoique les vertus morales, les conseils, les pratiques pieuses, ne soient pas la perfection, elles sont les instruments

nécessaires pour y arriver. On ne peut pas arriver à la vie parfaite sans quelques conseils; si on n'en pratiquait aucun, on resterait dans l'état commun; mais il n'est pas nécessaire d'observer tous les conseils pour devenir parfait; il suffit d'en observer quelques-uns; Voy. n° 3325 et suiv. C'est pour cela que les séculiers peuvent arriver à la perfection, bien qu'ils ne pratiquent pas les trois conseils de l'Évangile, qui sont cependant les plus efficaces pour conduire à l'amour parfait, et que pour ce motif on appelle par excellence les conseils de perfection. Donc qu'on ne néglige pas des œuvres de conseil, ni des exercices de piété non commandés. Les livres ne sont pas la science; mais sans eux on ne peut l'acquérir. Ainsi on ne peut arriver à la perfection sans quelques conseils, ni sans les exercices spirituels; mais par là même que tous les conseils ne sont pas nécessaires, c'est au directeur de savoir discerner ceux qui conviennent à la situation de son pénitent. Toute la direction du confesseur à l'égard des personnes spirituelles consiste à les conduire dans la méditation, la contemplation, la mortification et la fréquentation des sacrements. Nous avons déjà parlé de la fréquentation des sacrements au n° 936. Lig. P. 122; parlons donc brièvement des autres moyens d'avancer dans la vertu.

1353. (A) *De la méditation.*

« Que le confesseur commence donc, dit St Liguori, à introduire l'âme dans l'oraison; et qu'il ne se désiste pas lors même que le pénitent dit qu'il n'a pas le temps. » Qu'il lui en indique une méthode facile telle que celle que nous donnerons au n° 2263, « qu'il se fasse rendre compte de son oraison, en lui demandant comment il s'y est conduit, ou du moins s'il l'a faite. Oh! quel compte rendront à Dieu les confesseurs s'ils ne se conduisent pas ainsi; car ils sont tenus de procurer autant qu'il est en eux le progrès spirituel de leurs pénitents!..... L'oraison mentale doit être conseillée non seulement aux âmes timorées, mais aussi aux pécheurs, qui souvent à cause du manque de réflexion, retournent

à leur vomissement. » Lig. P. 124. Que le confesseur ne laisse donc pas abandonner l'oraison à son pénitent qui y rencontre des aridités.

1354. (u) Dans la méditation l'âme cherche Dieu par voie de raisonnement ; elle opère, elle fait des actes ; dans la *contemplation infuse*, Dieu s'offre lui-même à la contemplation de l'âme ; et l'âme reçoit l'action de Dieu plutôt qu'elle n'opère. Mais avant que de parvenir à cette contemplation passive, elle passe ordinairement par l'*oraison de recueillement*. Cette sorte d'oraison a lieu, quand l'intelligence n'a pas besoin de sortir en quelque sorte avec effort de l'âme, pour considérer un mystère, mais que, recueillie en elle-même, sans effort, et avec une grande suavité, elle s'applique à goûter la vérité. Le *repos contemplatif* est à peu près la même chose que cette oraison ; mais dans le repos, l'esprit ne s'applique pas à une vérité particulière, mais, avec une connaissance générale de Dieu, il se sent recueilli et doucement attiré vers Dieu. Quelques-uns disent que dans ce repos, l'âme ne doit pas agir ; mais je ne puis acquiescer à ces rêveries, dit St Liguori. Il est vrai que l'âme ne doit faire que les actes, auxquels elle se sent suavement inclinée ; elle ne doit pas s'appliquer à la méditation, quand cela n'est pas nécessaire : car elle a déjà trouvé ce qu'elle cherchait ; mais pour mériter, il faut qu'elle opère, en faisant des actes bons, d'amour, de désir, de contrition, de ferme propos, non à contre cœur, mais suavement.

1355. Dieu avant d'accorder aux âmes des grâces extraordinaires a coutume de les purifier par des aridités sensibles extraordinaires, ou par une soustraction de la dévotion sensible, qui est beaucoup plus longue et plus terrible que dans les âmes communes. Après cette aridité, Dieu donne le don de *contemplation joyeuse*, dont nous parlerons plus bas ; mais avant cette union passive, il envoie l'aridité spirituelle qui n'affecte pas les sens ; mais qui est comme une lumière divine, par laquelle Dieu veut que l'âme s'anéantisse. Bien que cette âme cherche sincèrement Dieu, elle se sent abandonnée de lui, et livrée à toutes les tentations de blasphème et autres semblables. Que le confesseur alors ne se montre pas timide et hésitant ; mais qu'il soutienne fortement cette âme, et l'excite à se confier à Dieu, à se livrer à lui sans crainte, et avec une grande paix. Dieu permet, pour que l'âme ne s'endorme

pas, que cette seconde aridité revienne après l'union passive à laquelle elle prépare d'ordinaire les voies.

1356. Quand l'âme a été purifiée par l'aridité, Dieu l'établit dans la contemplation. Or, la contemplation est *affirmative*, quand l'âme sans aucun effort, voit par la lumière de la grâce quelque vérité créée, ou divine. Il y a la contemplation *négative*, qui est plus parfaite, et qui a lieu quand l'âme ne connaît que d'une manière confuse les perfections divines, parce que l'intelligence est obscurcie par l'abondance de la lumière, comme l'œil l'est par la clarté du soleil ; mais néanmoins elle conçoit ainsi une très haute idée de Dieu, bien que cette idée ne soit pas distincte.

1357. Le premier degré de contemplation est le *recueillement surnaturel*, qui diffère de celui dont nous avons parlé au n° 1354, en ce que l'âme produit ce dernier par ses propres actes, avec le secours ordinaire de Dieu ; tandis que c'est Dieu lui-même, qui produit le recueillement surnaturel, par une lumière particulière, qu'il répand dans l'âme, et qui excite en elle un amour sensible. Dans ce dernier recueillement, la force de l'amour se communique immédiatement aux sens extérieurs, qui se recueillent par là même, sous l'action divine.

1358. Dans le *repos*, qui est le second degré de la contemplation, l'amour divin se communique immédiatement à l'âme ; aussi ne se répand-il pas toujours sur les sens, bien qu'il le fasse quelquefois. La volonté semble suspendue et ne pouvoir aimer autre chose que Dieu ; mais l'intelligence et l'imagination restent quelquefois libres, et discourent à l'aise ; mais dans ces deux degrés l'âme ne doit pas recueillir ses pensées ; elle le ferait en vain et perdrait le repos ; qu'elle fasse seulement les actes auxquels elle se sent portée.

1359. Le troisième degré est la *contemplation négative*, dont nous avons dit un mot au n° 1356. Elle suspend toutes les puissances intérieures de l'âme, et quelquefois les puissances extérieures, de telle sorte que l'âme entre quelquefois dans une sorte d'ivresse spirituelle ; dans cette ivresse elle se porte à des transports d'amour, comme à des chants, des pleurs et des cris.

1360. L'âme arrive ensuite à l'*union*. Il y a deux sortes d'union ; l'une est *active* qui est l'union de la volonté humaine, avec celle de Dieu ; c'est en elle que consiste la perfection : elle convient par conséquent à tout le monde ; l'autre est *passive* ; et c'est d'elle qu'il s'agit ici. Dans les autres degrés, Dieu se fait voir à l'âme, comme étant près d'elle ; et dans l'union, il se fait voir à l'âme

comme étant présent ; et l'âme se sent unie à lui comme par un contact suave. Que le confesseur ait soin de bien tenir cette âme dans l'humilité ; car même après de telles faveurs, il en est plusieurs qui sont tombés dans le péché.

1361. A l'union passive simple, succède après l'aridité, l'*union des épousailles spirituelles* qui a trois degrés : (a) *L'extase* qui suspend les puissances de l'âme, comme l'union simple, et de plus tous les sens ; (b) *Le rapt*, ou une impression puissante de grâce, par laquelle le corps est quelquefois soulevé et rendu léger comme une plume ; (c) *L'élévation de l'esprit*, par laquelle, l'âme se sent avec une grande frayeur, comme élevée hors d'elle-même.

1362. Enfin l'union la plus parfaite, est l'union consommée, ou le *mariage spirituel*, par lequel l'âme est transformée en Dieu, et ne fait pour ainsi dire qu'un avec Dieu. Dans cette union, les puissances de l'âme ne restent pas suspendues ; la volonté aime Dieu ; l'intelligence le connaît bien et remarque cette divine union. Cette union n'est pas transitoire, comme les précédentes, mais stable. L'âme voit les passions ; mais comme de loin, de telle sorte qu'elle n'en est presque pas molestée.

1363. Outre ces communications spirituelles, les théologiens distinguent encore les *visions* et les *locutions*. Il y a la vision *externe*, qui se fait par les yeux ; il y a l'*imaginative*, qui se fait par l'imagination ; et l'*intellectuelle*, qui se fait par les espèces intelligibles, répandues dans l'intelligence, et par lesquelles on ne voit pas les choses, mais on les connaît mieux que si on les voyait en réalité.

1364. Il y a la locution *successive*, c'est celle qui a lieu lorsque l'âme en méditant, s'entend répondre, par son propre esprit, comme par une personne étrangère. Il y a la locution *formelle*, quand elle entend des paroles formées, en dehors d'elle-même. Cette locution s'appelle *substantielle*, lorsque les paroles entendues opèrent ce qu'elles signifient, par exemple, si le mot *aimer* qu'on a entendu est suivi d'un grand amour. Que le confesseur laisse son pénitent raconter ce qu'il éprouve, sans manifester aucun désir de le connaître. Qu'il garde à cet égard un entier secret, et fasse en sorte que le pénitent n'en parle à personne. Ces sortes d'âmes ont besoin d'être tenues dans l'humilité. Quand ces grâces extraordinaires n'éloignent pas de la foi (les différents degrés de la contemplation n'en éloignent pas) ; et quand l'âme qui en jouit demeure dans l'humilité, la crainte de Dieu, et s'avance dans l'amour divin, l'on peut les désirer, si on

les connaît ; mais pour ceux qui ignorent ces sortes de grâces il est meilleur et plus sûr de ne rechercher que l'union *active* avec Dieu. Le confesseur peut s'il le juge à propos rassurer les âmes, qui sont dans ces voies extraordinaires et qui par là ne sont pas éloignées de la foi ; mais souvent aussi il peut les laisser dans une certaine crainte, qui sans les troubler trop, les retienne dans l'humilité. Si ces sortes de grâces éloignent de la foi, parce qu'elles consistent dans quelques connaissances distinctes, comme des visions, des locutions, des révélations, il faut faire tous ses efforts pour les rejeter, non pas en crachant ; ou en se moquant, ce qui n'est pas permis ; mais en protestant devant Dieu qu'on veut le servir dans la pure foi : c'est là ce que le confesseur doit conseiller en pareil cas.

1365. Les visions sont suspectes, si elles sont fréquentes, si à la fin elles laissent l'âme dans le trouble, si elles ne viennent pas subitement, et si celui qui les éprouve en devient fier. Quand le confesseur remarque qu'elles sont imaginaires, ou diaboliques, il doit en avertir celui qui les éprouve ; et si ce dernier ne le prend pas bien, c'est un très mauvais signe. Que le confesseur le retire donc de ces illusions du démon, en l'humiliant ; et si c'est nécessaire pour le faire obéir, qu'il le prive de la communion. Si le confesseur ne sait pas démêler d'où proviennent ces visions, il peut consulter de plus doctes que lui ; et dans le doute qu'il ne prononce pas que tout vient du démon, quand même l'âme serait encore imparfaite ; car Dieu accorde quelquefois ces faveurs aux imparfaits. Qu'il tire partie de ces choses, pour faire mieux servir Dieu à son pénitent, tout en lui faisant demander d'en être délivré. Qu'il ne permette jamais à son pénitent, à l'occasion de ces visions, d'agir, ou de faire connaître quelque chose contrairement aux règles de la prudence chrétienne. Nous avons emprunté tout ce que nous venons de dire à la pratique du confesseur de St Liguori que nous ne faisons qu'abrégé. L. P. 436.

1366. (c) *De la mortification*. — Au commencement de la conversion, il faut modérer les âmes dans l'exercice des mortifications et ne leur en permettre aucune sans permission ; il faut cependant excepter les mortifications négatives, qui sont les plus utiles et les moins dangereuses, comme par exemple : garder ses

yeux, ses oreilles, sa langue, se servir d'une nourriture et de vêtements grossiers, s'éloigner du feu en hiver. Quant aux autres mortifications, comme les jeûnes, la discipline, le cilice, que le confesseur attende que le pénitent les demande; et qu'il lui en accorde moins qu'il n'en demande, surtout, s'il s'agit de la privation de sommeil; mais il ne doit pas les refuser toutes, si le pénitent est déjà affermi dans la vertu. Surtout qu'il l'exerce dans la pratique de la mortification des passions, comme par exemple, à ne pas répondre aux injures, à rendre le bien pour le mal, à se dépouiller de l'estime de lui-même et de sa propre volonté, etc. Les mortifications extérieures aident les intérieures; et quand elles sont possibles, elles sont en quelque sorte nécessaires pour réprimer les sens; aussi nous voyons, par la vie des saints, que tous les ont plus ou moins employées. L. P. 145 et seq.

1367. Aux avis de St Liguori, nous joignons encore quelques conseils. Que le confesseur fasse avancer son pénitent par degrés, l'habitant d'abord à supporter des choses légères, puis des choses plus graves. Qu'il l'exerce surtout à bien se conduire dans ce qui concerne ses devoirs d'état, à bien prier, à bien entendre la messe, à travailler selon sa condition, à converser avec le prochain sans blesser la charité. Qu'il excite les faibles, console les tristes, éprouve ceux qui sont plus généreux; qu'il corrige d'une manière forte et suave, ceux qui se confient dans leur propre jugement, qu'il ait soin que ceux qui communient fréquemment se confessent chaque semaine, ou au moins tous les quatorze jours; qu'il leur fasse comprendre l'importance de la direction, s'ils

veulent ne pas s'écarter du droit chemin; ce qui arrive facilement à ceux qui se confient à leur propre présomption. G. 641.

1368. Qu'il donne à tous un règlement de vie, où il leur prescrira pour chaque jour, si c'est possible, les prières du matin et du soir, l'examen particulier sur le défaut dominant, et l'examen général, l'assistance à la messe, la visite au St Sacrement et à la Ste Vierge, la lecture spirituelle (1), la récitation d'au moins cinq dizaines du rosaire, la fréquentation des sacrements, et pour chaque mois, la retraite, ou la préparation à la mort.

1369. 7° A L'ÉGARD DES MORIBONDS. — Le curé est tenu *ex justitia*, d'assister les malades, surtout dans la recommandation de l'âme; cette proposition est certaine, et prouvée par le consentement unanime des théologiens. G. t. II. 688. Il est surtout obligé, dit St Liguori, de donner une particulière assistance aux mourants qui ont été dans des habitudes de péché. L. P. 197. Il en faut dire autant des condamnés à mort. Et ce devoir d'assister les mourants n'est pas tellement réservé au curé que les autres prêtres en soient affranchis, (quand le curé est absent ou empêché). Un curé empêché doit, en effet, avoir soin de se faire remplacer par un autre prêtre, qui soit pieux et prudent; et s'il n'y a point d'autre prêtre, par une personne pieuse qui suggère de saintes paroles au mourant. N'attendons pas que le malade nous appelle, le curé doit de lui-

¹ Les âmes pieuses liront avec profit les ouvrages que nous avons publiés pour elles : *La mère selon le cœur de Dieu*; *La jeune fille et la vierge chrétienne à l'école des Saints*, que nous avons indiqués déjà; et surtout, *la Vierge Marie, son culte, la dévotion envers elle*, et *N.-S. Jésus-Christ, ce que nous lui devons*.

même aller voir le malade, et cela non une fois, mais souvent, et cela lors même que le malade serait exposé seulement à perdre la raison. L. P. 228. V. n. 3681.

1370. Si l'infirmes a la confession en horreur, il ne faut pas lui en parler tout de suite ; mais l'y amener peu à peu avec prudence et charité. Si le temps presse on l'exhorte, avec plus de vigueur ; mais toujours avec bonté et on ne se lasse pas ; on fait agir ceux qui entourent le malade, ses amis, le médecin lui-même, pour le disposer à la confession. Si le moribond consulte sur ses affaires temporelles, que le prêtre prenne bien garde de prêter flanc à un soupçon d'avarice ; et qu'il ne lui conseille jamais de laisser à ses héritiers la charge de faire en son nom des legs pieux, car l'expérience apprend que les héritiers n'accomplissent presque jamais ce devoir. V. n. 2691. Il faut éloigner du moribond tout ce qui peut être pour lui un sujet de tentation ; et placer devant lui des images pieuses, lui indiquer les moyens de repousser les tentations, lui apprendre, ainsi qu'aux personnes qui l'assistent, à faire des actes courts de foi, d'espérance, de charité et de contrition parfaite ; qu'il prenne garde cependant en les répétant trop souvent d'ennuier le malade ; mais à l'approche de la mort, il faut lui suggérer presque sans interruption des actes de charité et de contrition, avec l'invocation des noms de Jésus et de Marie, et cela à très haute voix, afin que le malade, qui perd ses sens, entende plus sûrement. Lig. P. 254 et seq. 278.

1371. Nous avons déjà donné au n. 1087 les règles à suivre dans l'absolution à donner ; et sur l'administration du viatique v. n. 925, 928, 920. Qu'on les

relise avec soin. Nous parlerons plus loin de l'Extrême-Onction n. 1401. V. n. 2235.

1372. Quand il administre le Viatique et l'Extrême-Onction, le prêtre aura soin d'éloigner les parents de crainte qu'ils ne troublent le malade par leurs gémissements. Il faut faire de même quand le malade entre en agonie, et qu'il est sur le point de rendre le dernier soupir. L. P. 269. S'il est impossible d'écarter les assistants, même quand on a à entendre la confession du malade, il suffit de l'exciter à la contrition et de lui faire accuser un péché léger, ou mieux un péché grave, mais facile à dire, (de peur qu'il n'ait pas la contrition d'un péché léger), et ensuite on lui donne l'absolution. Qu'on prenne garde en remuant le malade d'accélérer la mort ; et que les assistants ne lui ferme pas trop tôt la bouche. Les signes certains de mort sont la froideur de toutes les parties du corps, et surtout dans la région du cœur, la pesanteur du corps, un miroir qui placé devant la bouche ne se ternit pas.

1373. § II. DES DEVOIRS DU MINISTRE APRÈS LA CONFESION : et d'abord des défauts à réparer et ensuite du secret à garder. I. DES DÉFAUTS À RÉPARER. 1.° *Les défauts qui rendent le sacrement invalide*, par suite d'une faute grave du confesseur, et cela avec un grave dommage, qui dure toujours pour le pénitent, doivent être réparés, même avec un grave inconvénient ; car le confesseur est alors un damnificateur injuste. Si le dommage du pénitent ne dure plus, soit parce qu'il s'est déjà confessé à un autre, soit parce qu'il a reçu un autre sacrement, il n'est pas nécessaire de l'avertir de ce défaut. Si la faute du confesseur n'est que légère,

ou nulle, il n'y a pas obligation grave de la réparer, à moins que le confesseur ne soit curé, ou que le pénitent soit exposé au péril de ne plus se confesser, ou de ne recevoir aucun autre sacrement. M. 1856.

1374. 2° *Du défaut touchant l'intégrité du sacrement*, c'est-à-dire touchant l'intégrité de la confession, ou la pénitence. Le confesseur, s'il n'a pas coopéré positivement à ces défauts, n'est pas tenu de les réparer, en dehors de la confession; car ce n'est que dans la confession qu'il exerce ses fonctions de médecin. Mais si, avec une faute grave de sa part, il a positivement induit en erreur le pénitent en cette matière, il est tenu de réparer ce défaut, même en dehors de la confession, s'il le peut sans inconvénient grave.

1375. 3° *Si les défauts portent sur les obligations des pénitents*, et s'ils amènent pour lui, ou pour un tiers, un grave dommage, le confesseur est obligé *sub gravi*, même en subissant un inconvénient grave de réparer ce défaut, s'il y a coopéré d'une manière positive et en péchant gravement. S'il n'a coopéré à ce défaut que d'une manière négative, ou bien d'une manière positive, mais en péchant légèrement, ou en ne péchant pas du tout, il est encore tenu de réparer ce défaut, avec quelque inconvénient, mais pas en subissant un inconvénient grave. Ainsi donc un confesseur est tenu à restituer, si en péchant gravement, il a positivement dispensé son pénitent de le faire et n'a pas réparé son erreur, ou ne l'a fait que trop tard, au moment où le pénitent n'a plus voulu, ou n'a plus pu restituer. Il en est de même, s'il a d'abord, sans faute grave, exempté positivement le pénitent de la restitution, et qu'ensuite, par une négligence

grave il ne l'ait pas averti de son obligation, quand il le pouvait. S'il a imposé positivement la restitution, quand il ne devait pas le faire, il est aussi tenu à restitution; en dehors de ces cas il n'y est pas tenu. Si le pénitent se confesse au même confesseur, le confesseur peut et doit corriger les défauts de la confession précédente; mais s'il veut réparer ces défauts en dehors de la confession, il doit d'abord demander et obtenir du pénitent la permission de lui parler de sa confession. Cependant si le confesseur n'a pas donné l'absolution, ou l'a donnée d'une manière invalide, il peut le dire au pénitent, en dehors de la confession, sans lui en demander la permission. M. 1856.

1376. II. DU SECRET A GARDER.

1° *De l'obligation du secret*. De droit naturel, de droit divin et de droit ecclésiastique, il y a une obligation très stricte de garder le secret de la confession avec tous, même avec le pénitent lui-même, en dehors de la confession, sur tous les péchés même véniels et sur tout ce qui a été déclaré en confession en vue de recevoir l'absolution. Celui qui enseignerait, ou qui penserait autrement devrait être dénoncé comme suspect d'hérésie. La violation du sceau a la malice du sacrilège, de l'injustice contre un pacte de fidélité, et de la détraction injuste. Cette obligation n'admet, ni exception, ni légèreté de matière, sinon peut-être dans le cas où la violation ne serait qu'indirecte, et où le danger de rendre la confession odieuse ne serait que très éloigné. Cette obligation persévère, même après la mort du pénitent; et rien ne peut dispenser de l'accomplir, pas même la crainte d'un grave dommage et même de la mort. Il n'est pas

permis, en cette matière, de se servir d'une opinion probable, ni même d'une plus probable, il faut toujours suivre l'opinion la plus sûre. Cette obligation naît de toute confession sacramentelle, bien qu'elle ne soit pas achevée, ou qu'elle soit sacrilège ; mais elle naît de la seule confession sacramentelle. Elle n'existe donc pas à l'égard de celui qui vient pour consulter, ou pour tromper son confesseur ; dans le premier cas toutefois le confesseur est tenu au secret par une obligation de droit naturel. Cette obligation n'existe pas non plus, si on confie, même sous le sceau de la confession, quelque chose à un prêtre, en dehors de la confession, à moins que ce qu'on lui confie n'ait rapport à la confession faite, ou à faire. Dans le doute si quelque chose a été dit en vue de la confession, ou non, il faut prendre le parti le plus sûr. M. 1860.

1377. Si on demande à un confesseur ce qu'il a entendu en confession ; il peut assurer avec serment qu'il ne sait rien. Si on lui demande s'il a donné l'absolution, il doit répondre : *J'ai fait mon devoir*, ou bien : *On ne doit pas faire de telles questions*. Si quelqu'un lui demande si son pénitent doit communier, il doit répondre : *Demandez-le lui*. En entendant la confession d'un malade il faut lui demander la permission de dire à qui il sera utile, s'il veut recevoir la communion.

1378. 2^o *Du sujet du secret*. Sont tenus au secret 1) le confesseur ; 2) Le prêtre non approuvé, et le laïc qui auraient entendu des confessions, si le pénitent croyait qu'il les entendaient comme il faut ; il en serait autrement si le pénitent les avaient connus comme incapables d'entendre les confessions ;

3) tous ceux à qui la connaissance de la confession arrive, de quelque manière que ce soit ; par conséquent les interprètes, les supérieurs auxquels on a demandé la permission d'absoudre d'un cas réservé, ceux qui ont entendu même involontairement un péché en se tenant auprès du confessionnal, ou qui apprennent ce péché par un autre, ceux qui écrivent les confessions des personnes qui sont peu instruites, ou qui ignorent la langue du confesseur, afin qu'à l'aide de cet écrit, la confession se fasse plus facilement. Ceux qui lisent le billet du pénitent, sur lequel il a écrit ses péchés pendant qu'il le tient à la main, en se confessant, celui qui lit une lettre envoyée au supérieur racontant un péché réservé, et même ceux qui lisent un écrit de ce genre, laissé dans le confessionnal après l'absolution, ou donné au prêtre en vue de la confession. Celui qui en dehors des cas qui précèdent lirait un écrit de cette nature qui aurait été perdu, ne serait pas tenu au secret sacramentel, mais bien au secret naturel. Il est tenu au secret de la confession le docteur, consulté par le confesseur, avec la permission du pénitent ; bien plus, s'il est consulté par le pénitent touchant la confession qu'il doit faire au docteur lui-même, si sa confession est déjà commencée ; il en serait autrement si le pénitent consultait sur la confession qu'il doit faire à un autre.

1379. Le pénitent n'est pas tenu au secret à l'égard du confesseur ; car la loi du secret a été établie en faveur du pénitent et non en faveur du confesseur. Il est cependant tenu, par le secret naturel, de ne pas révéler ce qui causerait quelque dommage au confesseur, ou quelque

outrage au sacrement. Mais le confesseur est tenu au secret, envers le pénitent, non pas en confession, ni immédiatement après l'absolution avant que le pénitent se retire, ni s'il revient ensuite pour se confesser ; mais en dehors de la confession, il ne peut lui dire un mot de ce qui regarde sa confession, sans sa permission, à moins que le pénitent n'en parle le premier. G. 652. Mais pour que le confesseur puisse se servir de cette permission il faut qu'elle soit *formelle* et non *présumée*, *libre* et non *révoquée*. Lorsque le confesseur a obtenu cette permission, il peut avertir le complice, etc ; mais ordinairement il n'est pas expédient de demander cette permission ; il vaut mieux dans ce cas que le confesseur conseille à son pénitent de lui raconter la chose en dehors de la confession. M. 1866.

1380. 3^o *De l'objet du secret*. Toutes les choses entendues en confession, dont la révélation rendrait le sacrement odieux, ou serait un sujet de peine pour le pénitent, ou pour d'autres, comme par exemple pour les complices, sont la matière du secret de la confession. Ainsi, sont matière du secret : 1) Tous les péchés même véniels. Parler des péchés connus d'une autre manière n'est pas violer le secret ; mais cela peut facilement être un scandale, pour ceux qui l'entendent et qui croient facilement que le prêtre révèle ce qui a été dit en confession ; 2) les circonstances du péché expliquées même après l'absolution ; 3) l'objet du péché, par exemple si quelqu'un dit qu'il hait sa mère à cause de sa mauvaise conduite, la mauvaise conduite de la mère tombe sous le secret ; 4) les péchés du complice ; 5) la pé-

nitence imposée, à moins qu'elle ne soit très légère ; 6) tout ce qui exposerait le pénitent aux moqueries, ou ce qui détournerait les fidèles du sacrement, comme les défauts naturels, l'ignorance, l'incapacité ; 7) les vertus du pénitent, et même ses révélations si elles ont été manifestées en confession pour faire connaître son ingratitude envers Dieu ; il en serait autrement s'il en avait parlé pour faire connaître l'état de son âme ; 8) les scrupules eux-mêmes tombent sous le sceau, si leur révélation tournait au désavantage du pénitent ; il en serait autrement si elle servait à sa louange. Les péchés commis en confession, comme par exemple l'impatience, ne tombent pas *per se*, sous le sceau de la confession ; mais par accident, on pourrait violer le secret, si en parlant on donnait à comprendre que le pénitent n'a pas été absous, ou quelque autre chose de ce genre.

1381. Si on remarque la surdité d'un pénitent, au commencement de la confession, le confesseur peut lui dire à haute voix de se présenter dans un autre endroit, ou à un autre moment ; mais s'il a remarqué la surdité, pendant la confession, il ne doit pas lui dire de se présenter dans un autre temps, de crainte que ceux qui sont présents ne supposent que le pénitent a accusé quelque faute grave. Il faut donc l'absoudre en lui imposant une pénitence très légère, n^o 1095, ou bien en lui imposant par signe une pénitence grave, par exemple en lui montrant un chapelet. M. 1864 et 1867.

1382. L'action de se confesser ne tombe pas sous le secret, à moins que le pénitent ne se confesse *incognito*, et qu'il ne doive trouver mauvais qu'on ait fait

connaître qu'il s'est confessé, ou bien qu'il ne puisse à cette occasion être soupçonné coupable de quelque péché. M. 1866. Le refus ou le délai d'absolution tombe sous le sceau, mais non l'absolution par elle-même, cependant il est à craindre qu'en disant qu'on a donné l'absolution à quelqu'un, on ne donne lieu de penser qu'on ne l'a pas donné aux autres. V. M. 1082.

1383. Si le pénitent demande un billet de confession, s'il n'a pas été absous, on ne doit pas dire qu'il l'a été; et c'est agir imprudemment de déclarer qu'on a donné l'absolution à ceux même qui l'ont réellement reçue: cependant, si des billets de ce genre étaient imprimés, et déclaraient que l'on a donné l'absolution, on pourrait en donner un à celui qui ne l'aurait pas reçue. Si un pénitent, qui est mal disposé, demande un billet en dehors de la confession, on ne peut le lui refuser, à moins qu'il n'ait fait qu'une confession manifestement simulée; s'il le demande dans la confession même, donnons-le lui pourvu qu'il ait accusé un seul péché, et qu'il demande ce billet dans les circonstances où on l'exige communément, par exemple, avant Pâques ou avant le mariage, ou si on craint un grand inconvénient en le refusant. Dans les autres circonstances il faut refuser ce billet dans la confession même. Voici la formule dont on doit se servir dans ces occasions. *J'ai entendu sacramentellement N.....*; on ajoute la signature et la date. G. D. 663, 664.

1384. 4^o *Quand viole-t-on le secret de la confession?* On viole le secret d'une manière *directe*, quand on révèle d'une manière expresse ce qui est l'objet du se-

cret; voir le n^o 1380. On le viole *indirectement*, lorsque par suite de la connaissance acquise par la confession, on dit ou on fait quelque chose, qui puisse offenser le pénitent, ou d'autres personnes, même en pensant que personne n'en sera offensé. Dans le doute, on doit toujours prendre le parti le plus sûr.

1385. Outre les cas que nous avons indiqués plus haut, on viole *indirectement* le secret, si après avoir entendu plusieurs pénitents, on loue l'un plutôt que l'autre, ou si l'on dit d'un voleur qu'il a accusé ses vols avec une grande contrition, ou bien si on gronde à haute voix le pénitent, ou si on l'interroge de manière à être entendu des autres, sur les circonstances d'un péché, ou si après avoir entendu la confession de quelques personnes seulement, on dit qu'on a entendu tel péché, ou si on raconte les péchés de manière à ce que ceux, qui les entendent, puissent soupçonner celui qui les a commis, ou si on dit que tels vices règnent dans tel couvent, dans tel ordre qui n'aurait pas 3000 personnes, ou dans une ville qui n'aurait pas 3000 habitants, (il en serait autrement si la population d'une ville était plus nombreuse); ou bien si, après la confession, on regarde le pénitent de mauvais œil, ce qu'on ne faisait pas auparavant, ou encore si on évite de l'entendre, ou si on lui refuse en dehors de la confession, la communion, même d'une manière occulte, quand par la confession on l'a connu mal disposé; ou si on s'élève contre des vices particuliers qu'une ou deux personnes ont racontés, au risque de faire de la peine au pénitent, surtout dans une petite communauté; il en serait autrement, si

par suite de la connaissance acquise en confession, on prêchait contre des vices communs, sans avoir lieu de craindre de faire de la peine aux pénitents. Il viole indirectement le secret celui qui, connaissant par la confession, qu'on lui tend des pièges, prendrait la fuite, et par là manifesterait d'une certaine manière le péché ; il en serait autrement si la fuite ne faisait rien connaître, et ne causait au pénitent aucun déplaisir. Dans le premier cas il faudrait demander au pénitent la permission de fuir, ou lui imposer de faire connaître le danger à un autre qui pût l'écarter. Il viole indirectement le secret de la confession celui qui, en consultant, explique quelque chose, qui fasse connaître l'auteur du crime ; il faut donc recourir de préférence aux livres, ou bien à un conseiller auquel le pénitent est inconnu ; ou bien demander à ce dernier la permission de consulter, ou en consultant proposer le cas comme hypothétique, ou prier le pénitent d'exposer son cas à un autre confesseur. Voir n° 1308. Il viole le secret celui, qui se sert de la connaissance acquise en confession, pour gouverner ceux qui lui sont soumis ; par exemple s'il se sert de la confession, pour écarter les indignes d'un emploi, et autres choses semblables ; mais si les indignes sont suffisamment connus par une autre voie, comme vraiment indignes, il peut et il doit les écarter.

1386. 5° *Le secret n'est pas violé*, quand on ne fait rien connaître et qu'on n'occasionne aucun déplaisir au pénitent, quand par exemple on se sert de la confession, pour prier pour le pénitent, pour lire des livres, pour se corriger de ses défauts, pour exercer, d'une manière gé-

nérale, avec plus de vigilance, les devoirs de sa charge, ou quand on parle d'un péché entendu en confession, de telle sorte que celui qui l'a commis ne puisse être soupçonné. Cependant il ne faut pas le faire devant les personnes simples, ni même devant les laïques, parce que cela leur pourrait être un sujet de scandale.

CHAPITRE III.

DU SUJET DE LA PÉNITENCE.

1387. Tout homme baptisé, qui a péché, est sujet de ce sacrement. Le sacrement de pénitence, pour tout homme qui a péché mortellement, est nécessaire de nécessité de moyen en réalité, ou au moins en désir. C'est *certain de par la foi* d'après le concile de Trente. Sess. 14, chap. 2. « Ce sacrement pour ceux qui sont tombés est nécessaire au salut, comme le baptême à ceux qui n'ont pas encore été régénérés. » Il y a obligation grave de le recevoir de par le précepte divin, comme on l'a dit au n° 1068, et de par le précepte ecclésiastique comme nous le dirons au n° 2990, pour tous ceux qui ont péché gravement ; et cette obligation atteint les adultes, les sourds, les muets, les idiots, les enfants qui n'ont pas encore atteint l'âge de 7 ans, s'ils sont capables de pécher, voir ce qui est dit au n° 1334 et suiv. Il y a par conséquent obligation grave pour les pasteurs de leur administrer la Pénitence, et de plus de leur apprendre par eux-mêmes, ou par d'autres, ce qui est nécessaire pour recevoir ce sacrement avec fruit ; et s'ils ne le peuvent faire par un autre, ils sont tenus de le leur ensei-

gner par eux-mêmes, dit St Ligouri, même avec un inconvénient quelque grand qu'il soit ; *cum quantocumque suo incommodo*. L. P. 196.

1388. Or, tout pénitent doit savoir qu'il n'y a qu'un seul Dieu dont la providence gouverne tout, qui récompense les bons en se faisant voir à l'âme tel qu'il est dans le ciel, et qui punit les méchants. On ne peut sans faute grave donner l'absolution à celui qui ignore les mystères de la Ste Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption. Si on ignorait ces mystères, l'absolution serait-elle valide ? c'est controversé, et en pratique il faut suivre l'opinion la plus sûre. Voir ce qui est dit au n° 2205 et suivants. Qu'on remarque bien qu'il ne suffit pas de connaître Dieu par la raison, il faut le connaître, comme l'auteur de l'ordre surnaturel et comme la fin surna-

turelle de l'homme. Voir n° 2204. Le pénitent doit aussi connaître la nécessité de la grâce et de la prière ; il est tenu, sous peine de nullité du sacrement, d'avoir la contrition, le ferme propos de ne plus pécher et de satisfaire ; et il est obligé de se confesser intégralement comme on l'a dit. Il doit donc avoir la connaissance suffisante de ces dispositions, et se proposer d'apprendre ce qui est nécessaire de nécessité de précepte.

Voici donc, Vénérés Confrères, que pour vous épargner un grand travail, nous avons recueilli brièvement, les enseignements des théologiens et des Maîtres de la vie spirituelle sur le sacrement de Pénitence. Lisez donc souvent ces quelques pages ; et si vous en faites la règle de votre conduite, votre ministère sera fécond, nous en avons la confiance.

TRAITÉ. V. DE L'EXTRÊME-ONCTION.

1389. De même que la confirmation est le complément du baptême, ainsi l'Extrême-Onction est le complément de la pénitence. On définit l'Extrême-Onction, un sacrement de la loi nouvelle, qui, par le ministère du prêtre, l'onction de l'huile bénite et la prière prescrite, donne au malade la santé de l'âme et quelque fois celle du corps. S. 3. C'est de foi que l'Extrême-Onction est un vrai sacrement. Voir n° 756. Comme de coutume, nous traiterons du sacrement en lui-même, du ministre, et du sujet.

CHAPITRE I.

DE L'EXTRÊME-ONCTION EN ELLE-MÊME.

ARTICLE I^{er}. — De la matière et de la forme.

1390. § I. LA MATIÈRE. I *éloi-gnée*, c'est l'huile d'olive, bénite par l'Evêque. C'est de foi d'après le décret aux Arméniens. *Oignant d'huile* (l'infirme). Jac. V. 14. Une autre espèce d'huile ne serait pas une matière valide. Il est nécessaire aussi à la validité, que l'huile soit bénite par l'Evêque, ou par un prêtre délégué à cette fin par le Pape. Car d'une part les souverains Pontifes ont regardé comme valide, l'extrême-onction donnée par des prêtres Grecs avec de l'huile bénite par eux ; et d'autre part, plusieurs décisions du St Office ont déclaré qu'il n'est pas permis, même dans la nécessité extrême, d'administrer ce sacrement avec de l'huile bénite par un prêtre sans délégation du St Siège. Bien plus l'huile doit probablement être

bénite, en vue de l'Extrême-Onction ; en sorte qu'une huile bénite par l'Evêque, mais autre que celle des infirmes, le St Chrême par exemple, ne peut être employée qu'en cas de nécessité et sous condition, quand l'huile des infirmes fait défaut ; et on doit répéter le sacrement sous condition, dès qu'on a ensuite l'huile des infirmes.

1391. On sait, en effet, que l'Evêque bénit plusieurs sortes d'huiles saintes, le Jeudi Saint ; savoir : *l'huile des infirmes*, qui est la matière de l'Extrême-Onction et qui sert aussi pour l'onction extérieure des cloches ; *l'huile des catéchumènes*, qui est employée pour oindre les catéchumènes sur la poitrine et entre les épaules, et les mains des ordinands à la prêtrise, et aussi dans d'autres consécérations comme celle des rois ; *le St Chrême* qui sert de matière à la confirmation, aux onctions qui suivent l'administration du baptême, à l'onction intérieure des cloches, à celles des consécérations des calices, patènes, autels, etc.

1392. Il est spéculativement probable qu'une seule goutte d'huile pourrait servir de matière à ce sacrement, mais en pratique il ne faudrait pas s'en contenter. De l'aveu de tous, il suffit de tremper l'extrémité du doigt dans l'huile, avant chaque onction. C'est une obligation grave plus probablement de renouveler les Stes Huiles chaque année ; et après qu'elles ont été renouvelées, les anciennes, dont il n'est permis de se servir qu'à défaut des nouvelles, doivent être brûlées. Si l'huile bénite ne suffisait pas, on pourrait y ajouter en moindre quantité, une autre huile qui ne serait pas bénite ; ce mélange pourrait se renouveler plusieurs fois dans l'année, si c'é-

tait nécessaire.

1393. II *La matière prochaine*, c'est l'onction des cinq sens faite par le prêtre. D'après le rituel, il faut oindre 1) les deux yeux, ou les paupières, 2) les deux oreilles sur l'auricule inférieure, 3) les deux narines, 4) la bouche, avec une seule onction sur les lèvres fermées, 5) les deux mains intérieurement pour les laïques, et extérieurement pour les prêtres, 6) les pieds sur la plante ou au-dessous, selon que c'est plus commode, cette onction ne doit pas s'omettre, bien qu'elle ne soit pas de nécessité de sacrement, 7) les reins, non pas chez les femmes, mais chez les hommes, à moins que d'après la coutume on n'omette cette onction, comme il arrive souvent, cependant la S. C. du Concile émet le vœu que les Evêques en rétablisse l'usage. Cette onction se fait chez l'homme de chaque côté sur le grand os dans lequel s'emboîte le fémur. Dans chaque onction, on commence du côté droit, et on fait le signe de la croix avec le pouce droit trempé dans l'huile sainte ; et on prolonge la forme de telle sorte qu'elle ne soit achevée qu'avec la seconde onction. Ce n'est qu'après la seconde onction que le prêtre essuie les endroits qui ont reçu les onctions, avec des globules de coton qu'il est bon d'emporter ensuite, et de brûler ; les cendres en doivent être jetées dans la piscine, v. n° 1402.

1394. Il est certain, que ce n'est pas de nécessité de sacrement, 1) d'administrer ce sacrement par le contact physique de la main ; en temps de peste on peut faire l'onction avec une baguette trempée dans l'huile, que l'on brûle aussitôt après ; ni 2) de faire deux onctions ; une seule suffit, si on ne peut tourner le

malade; ni 3) de garder l'ordre entre les onctions. Cependant dans tous ces cas ce serait, d'après l'opinion commune, une faute grave de faire autrement sans une cause suffisante.

1395. Une seule onction sur chacun des cinq sens est nécessaire à la validité du sacrement, c'est l'opinion commune; une opinion probable en exige moins; mais on ne peut la suivre en pratique, à moins qu'il n'y ait danger de mort; et dans ce cas on ne fait qu'une seule onction, sur la tête, sous cette condition, *si valeat*, avec cette unique forme : *Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per sensus, visum, auditum, odoratum, gustum, locutionem et tactum*; et en disant *visum*, il faut oindre les yeux, etc. Mais il faut avoir soin de prononcer le mot *deliquisti*, avant d'oindre les sens; car si le pénitent venait à mourir, pendant qu'on renvoie ce mot à la fin, le sacrement serait certainement invalide. Mais comme il n'est pas certain que le sacrement ait été valide, quand on a fait l'onction sur tous les sens, avec une seule forme, il faut ensuite, si le temps le permet, répéter les onctions sous cette condition : *si non es unctus*. On fait l'onction aux muets et aux aveugles comme aux autres; mais à ceux qui sont mutilés on fait l'onction, sur les parties les plus voisines de l'organe dont ils sont privés.

1396. § II. DE LA FORME. La voici d'après le Concile de Trente et le Rituel : *Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid per visum deliquisti*; et on le répète ensuite pour chaque sens en disant (au lieu de

per visum) *per auditum, per odoratum, per gustum et locutionem, per tactum, per gressum, per lumborum delectationem*. Au moins les paroles suivantes sont essentielles à la forme : *Per istam unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti*, ainsi que le mot qui exprime le sens. Quant aux mots : *et suam piissimam misericordiam*, c'est controversé s'ils sont essentiels ou non. L'infirme ou les assistants répondent : *Amen*. S'il y a nécessité on omet les prières, qui précèdent la forme; bien plus, si la mort est imminente, on n'emploie qu'une forme, comme nous l'avons dit ci-dessus n° 1395. Mais ensuite, si on a le temps, on récite les prières, et cela sous peine de péché mortel. Si l'infirme vient à mourir, pendant qu'on fait les onctions, le prêtre ne doit pas continuer. Si c'est le prêtre qui meurt en faisant les onctions, le prêtre qui est appelé, ne doit pas répéter les onctions déjà faites, à moins qu'il ne se soit déjà écoulé un quart d'heure; et dans ce dernier cas, il doit répéter sous condition.

ARTICLE II. — De l'institution du Christ.

1397. Jésus-Christ a institué ce sacrement, c'est de foi d'après ce que nous avons dit au n° 756; et St Jacques l'a promulgué : *Quelqu'un parmi vous est-il infirme, qu'il fasse venir les prêtres de l'Eglise, qui prieront sur lui en l'oignant de l'huile au nom du Seigneur et la prière de la foi sauvera le malade, et le Seigneur le soulagera et s'il est dans le péché, ses péchés lui seront remis*. (Jac. V. 14-15). Mais quand J.-C. a-t-il institué ce sacrement? C'est après la résurrection, selon l'opinion la plus commune. M. 1872.

ART. III. — Des effets de l'Extrême-Onction.

1398. Ils sont au nombre de cinq : 1^o la production de la grâce sanctifiante seconde, c'est *de foi*, puisque c'est un sacrement des vivants ; 2^o la rémission des péchés, c'est aussi *de foi*, d'après le texte de St Jacques, n^o 1397 ; l'Extrême-Onction remet soit le péché véniel, soit le péché mortel ; elle remet le péché véniel par elle-même ; remet-elle aussi le péché mortel par elle-même ? Les uns l'affirment, les autres le nient. Les deux opinions sont probables. Du reste, ceux qui enseignent, que ce sacrement remet les péchés mortels, non par accident, mais par lui-même, disent qu'il les remet non directement, mais conséquemment, car : 3^o ce sacrement enlève directement une partie de la peine due au péché et les restes du péché, c'est-à-dire la langue pour le bien ; or les restes ne peuvent être enlevés qu'autant que le péché est enlevé ; 4^o elle soulage l'esprit, le rendant courageux pour la dernière agonie, c'est *certain de par la foi* ; 5^o ce sacrement rend quelquefois la santé, c'est *certain de par la foi* ; il ne la rend cependant pas intailliblement, mais en tant que cela est utile à l'âme ; et il la rend plus probablement *ex opere operato*, bien que le malade ne la recouvre que peu à peu, car l'Extrême-Onction opère par manière de remède. Ce n'est donc agir ni selon la raison, ni selon la foi que d'attendre l'agonie, pour recevoir ce sacrement. G. 688 et suiv. M. 1873.

1399. *Est-ce que chaque onction produit la grâce ?* Les uns l'affirment ; les autres le nient ; et ces derniers disent que la grâce est produite dans la der-

nière onction. Quoiqu'il en soit, bien qu'il y ait plusieurs onctions, il n'y a qu'un sacrement, parce qu'il n'y a qu'une guérison. Les effets de ce sacrement empêchés par un obstacle, revivent après que cet obstacle a été enlevé d'après ce que nous avons dit au n^o 779 et suiv. V. L. 707.

CHAPITRE II.

DU MINISTRE.

1400. § 1. QUEL EST-IL ? C'est le prêtre, c'est *de foi* d'après le texte de St Jacques n^o 1397 et d'après le Concile de Trente : « Si quelqu'un dit que le seul prêtre n'est pas le propre ministre de l'Extrême-Onction, qu'il soit anat. » Sess. 14, can. 4.

Si plusieurs prêtres faisaient à la fois, sur le même malade, les onctions sur plusieurs sens, avec la forme propre, le sacrement serait valide, mais gravement illicite, en dehors du cas de nécessité ; mais il serait invalide si un prêtre prononçait la forme pendant que l'autre fait les onctions. La juridiction n'est pas requise pour administrer ce sacrement, la puissance d'ordre suffit. Tout prêtre, même excommunié, donne donc l'Extrême-Onction valablement ; mais le seul prêtre délégué par le curé la donne licitement ; et hors le cas de nécessité, celui qui administre ce sacrement sans délégation pèche gravement ; bien plus les réguliers, qui administrent sans permission le viatique et l'Extrême-Onction encourent une excommunication réservée au Pape, v. n^o 3130. Mais tout prêtre administre licitement ce sacrement, quand le curé, ou son délégué, sont absents ou empêchés ; bien plus, il est tenu de

l'administrer *sub levi* quand la nécessité est commune, et *sub gravi* dans une grave nécessité spirituelle. Dans le cas de nécessité on présume la permission, mais en dehors de ce cas, il ne faut pas la présumer facilement.

1401. § II. QUELLE EST L'OBLIGATION D'ADMINISTRER CE SACREMENT ? Elle est grave pour le pasteur, c'est *certain* ; bien plus le catéchisme romain dit qu'ils pèchent *très gravement* ceux qui attendent pour donner l'Extrême-Onction à un malade, qu'il ait perdu tout espoir de guérison, et commence à perdre l'usage de ses sens et la vie elle-même. » (De Ext.-Unct. 18). On doit donc l'administrer dès qu'il y a danger de mort, et ne pas attendre l'article de la mort. Voir n° 2435.

1402. § III. COMMENT DOIT-ON L'ADMINISTRER ? Il y a obligation *sub levi* de l'administrer après le viatique, en répétant le *Confiteor* ; mais si le malade ne peut pas communier, il faut lui donner l'Extrême-Onction. En dehors d'une nécessité urgente il est requis *sub gravi* de se servir du surplis et de l'étole ; on doit *sub levi* avoir un cierge en cire, et un servent, on ne peut pas employer une femme ; si le prêtre est seul qu'il se réponde à lui-même. C'est une faute vénielle d'omettre le signe de la croix, en faisant les onctions ; mais ce serait une faute grave d'omettre les prières hors le cas de nécessité. G. 686 et suivants. Qu'on ne porte pas les Saintes Huiles solennellement comme le St Viatique, ni non plus tout à fait en secret. Le prêtre doit se faire précéder d'une croix peu élevée ; il suffit qu'il se revête des habits sacrés, dans la cham-

bre du malade. On ne doit pas conserver régulièrement les Saintes Huiles dans la cure, à moins que l'église ne soit très éloignée ; mais le curé peut garder les Saintes Huiles pendant la nuit, quand il prévoit qu'il y aura un malade en danger, afin qu'il les ait sous la main. Régulièrement on doit conserver les Saintes Huiles, au moins dans la sacristie dans un lieu orné, ou dans l'église dans une cassette, mais non dans le tabernacle. Les globules de coton, la mie de pain et l'eau des ablutions, si le prêtre ne les emporte pas, doivent être jetées au feu, non par les habitants de la maison, mais par le prêtre ou le servent.

CHAPITRE III.

DU SUJET.

1403. § I. QUEL EST-IL ? Tout homme baptisé, qui a eu pendant quelque temps l'usage de la raison et qui est dangereusement malade, est sujet de l'Extrême-Onction. Le condamné à mort ne l'est pas, ni la femme en couches, à moins qu'une maladie ne survienne ; mais on doit la donner à celui qui a été empoisonné, à celui qui, étant malade, doit subir une opération chirurgicale, à laquelle il ne survivra probablement pas, et au vieillard décrépît. Tous concèdent que ce sacrement n'est pas de nécessité de moyen ; mais il est certainement de nécessité de précepte, et ce précepte peut être grave par accident, 1° quand un malade en état de péché mortel, ne peut pas recevoir d'autres sacrements, ou 2° si en le refusant il donnait un grave scandale, ou 3° s'il refusait ce sacrement par mépris. Mais en dehors de ces cas, y a-t-il un pré-

cepte qui oblige *sub gravi* à le recevoir ? C'est controversé ; les uns l'affirment, les autres le nient. M. 1883.

1404. On peut et on doit le donner à l'adulte dangereusement malade, aussitôt après le baptême, pour enlever les restes des péchés commis avant le baptême, restes que le baptême n'enlève pas, et pour fortifier le malade. Mais on ne doit pas donner l'Extrême-Onction aux enfants qui n'ont pas la raison, ni à ceux qui sont perpétuellement fous. On peut et on doit le donner, même avant l'âge de sept ans, aux enfants qui ont l'usage de la raison, comme l'enseigne Benoît XIV. Si on doute qu'ils aient l'usage de la raison, qu'on la leur donne avec cette condition : *Si capax es*. On doit aussi la donner aux insensés, qui ont eu des intervalles lucides, à moins qu'ils ne soient exposés à faire des choses qui tourneraient au mépris du sacrement. Mais si on peut éviter cet inconvénient, en les tenant, ou en les liant, on peut le leur administrer. Dans le doute s'ils ont eu des intervalles lucides ou non, on peut le leur administrer sous condition. On peut de même l'administrer à ceux qui délirent, en ayant soin d'éloigner le péril d'irrévérence pour le sacrement. On peut l'administrer à ceux qui ont perdu l'usage de leurs sens et cela absolument, s'ils ont vécu chrétiennement, et sous condition, s'ils ont perdu l'usage de leurs sens dans l'acte même du péché, comme les ivrognes, ceux qui ont été blessés dans une rixe, et ceux dont les dispositions sont douteuses. On ne doit

pas le donner aux excommuniés, à moins qu'ils n'aient auparavant reçu l'absolution de leur excommunication, et de leurs péchés, au moins sous condition. On donnerait invalablement ce sacrement dans une maladie légère. Dans une maladie grave, mais sans danger de mort, on le donnerait valablement, mais illicitement. Enfin on le donne valablement et licitement, non seulement à l'article de la mort, mais encore dans tout danger probable de mort.

1405. On peut le donner plusieurs fois au même malade, dans des maladies différentes et successives; mais on ne pourrait pas le renouveler dans la même maladie, lors même que le malade se serait trouvé mieux pendant 4 ou 5 jours. Mais si dans une longue maladie, il se trouvait mieux pendant un mois, et qu'on pût le croire hors de danger, on pourrait renouveler le sacrement s'il retombait ensuite. M. 1883.

1406. § II. QUELLES SONT LES DISPOSITIONS REQUISES ? 1^o l'intention interprétative suffit, comme nous l'avons dit n^o 812 ; 2^o la réception du sacrement de pénitence, ou au moins la contrition, car c'est un sacrement des vivants. Mais il produit cependant ses fruits, si on le reçoit avec la seule attrition. 3^o La réception de l'Eucharistie, si cela se peut. Les autres dispositions, comme une foi ferme, une espérance vive, et la conformité à la volonté de Dieu, font que ce sacrement produit de plus grands fruits; mais elles ne sont pas obligatoires. M. 1882.

TRAITÉ VI. DU SACREMENT DE L'ORDRE

1407. Par le mot *Ordre*, on entend souvent le rang plus ou moins élevé qu'occupent les clercs, qui ont été consacrés pour remplir des fonctions spéciales dans l'Eglise. Dans ce traité le mot *Ordre* signifie le rite sacré, par lequel sont conférés le pouvoir de remplir ces fonctions, et la grâce de le bien faire. L'Ordre tel que nous l'entendons ici, c'est donc un sacrement de la loi nouvelle, par lequel l'homme reçoit un pouvoir spirituel avec la grâce de bien remplir les fonctions ecclésiastiques. C'est *de foi* que l'Ordre est un sacrement. v. n. 756. Nous avons à traiter : 1^o des divers ordres en eux-mêmes, 2^o du ministre de ce sacrement, 3^o de son sujet.

CHAPITRE I.

DES DIVERS ORDRES EN EUX-MÊMES.

1408. Il faut remarquer d'abord que la TONSURE n'est pas un ordre, quoiqu'en disent quelques auteurs. C'est une cérémonie ecclésiastique, instituée par Saint Pierre selon quelques-uns ; d'autres disent qu'elle est d'institution plus récente et qu'on n'en trouve pas de traces avant le III^e siècle. Aussi l'évêque peut-il la donner, en dehors de son diocèse, mais sans se servir des insignes pontificaux.

1409. Par la tonsure un homme passe de l'état laïc à l'état ecclésiastique ; il devient clerc, c'est-à-dire qu'il choisit Dieu pour sa part d'héritage ; il se consacre au service de Dieu, et contracte au moins probablement l'obligation de porter *sub levi* la tonsure et l'habit clérical : et

certainement il est obligé *sub gravi* de porter l'habit, s'il reçoit en même temps un bénéfice. Un tonsuré devient capable, en effet de recevoir la juridiction ecclésiastique et de posséder un bénéfice ; il jouit des privilèges du for et du canon, comme nous le dirons au n^o 3536. Et il est tenu d'observer les règles de conduite prescrites par l'Eglise aux ecclésiastiques, v. n^o 3505. Celui qui sans avoir reçu la tonsure, recevrait les ordres mineurs, pécherait mortellement ; mais il ne devrait pas être tonsuré ensuite. En dehors des cas *sodomie*, *bigamie*, *degradationis*, et de refus de prendre la soutane, après trois monitions de l'évêque, ce dernier ne peut pas empêcher un clerc de porter l'habit ecclésiastique, ni de le reprendre. Cr. 1674.

1410. L'évêque en conférant la tonsure coupe les cheveux, c'est-à-dire le superflu du corps afin que le clerc comprenne qu'il doit se dépouiller des vanités du monde ; il les coupe en forme de couronne en souvenir de la couronne d'épines de J.-C., et pour indiquer au clerc sa dignité royale. On donne au clerc un habit nouveau, qui lui rappelle qu'il doit être mort au monde, et le surplis qui lui indique la pureté de vie, qu'il doit mener. To. c. 2. Le surplis peut cependant être porté par des laïques, qui même en étant réguliers, ne peuvent porter ni l'aube, ni la dalmatique, ni la chape. Cr. 1676.

1411. C'est *de foi* qu'il y a plusieurs ordres. « Si quelqu'un dit, qu'outre le sacerdoce, il n'y a pas d'autres ordres, soit majeurs, soit mineurs, qu'il soit anathème ». Trid. sess. 23, c. 2.

Cependant il n'y a pas plusieurs sacrements de l'Ordre, mais un seul; car, tous les ordres se rapportent à une même fin, c'est-à-dire à la puissance sur le corps réel de J.-C. dans l'Eucharistie et sur le corps mystique dans l'administration du sacrement de Pénitence. Cette puissance est toute entière dans le sacerdoce et est en partie seulement dans les autres ordres.

1412. Le Concile de Trente, parmi les ordres mineurs, énumère les ordres de *portier*, de *lecteur*, d'*exorciste* et d'*acolyte* dont les emplois sont inférieurs à ceux des ordres majeurs; et parmi les ordres majeurs le concile énumère le *sous-diaconat*, le *diaconat*, le *sacerdoce* qui comprend la *prêtrise* et l'*épiscopat*; l'*épiscopat*, d'après l'opinion commune aujourd'hui, est un ordre distinct du sacerdoce. Les ordres mineurs et le sous-diaconat sont-ils des sacrements? C'est controversé. Les uns l'affirment avec St Thomas et les autres le nient plus probablement avec St Liguori. Les Grecs n'admettent qu'un ordre mineur, c'est-à-dire, celui de *lecteur*.

ART. I. Des ordres mineurs.

1413. § I. DE L'ORDRE DE PORTIER. Cet ordre confère le pouvoir d'ouvrir, de fermer et de garder l'église *ex officio*. Le portier doit, en outre, garder les vases sacrés, sonner les cloches, expulser de l'église les indignes, les infidèles, les hérétiques non tolérés, les excommuniés dénoncés et les interdits, qui tous peuvent entendre le sermon, mais non assister au St Sacrifice de la Messe.

1414. I. *La matière* 1^o *éloignée*, ce sont d'après les uns, des clefs quelconques, et c'est ainsi que l'entend la S. C. de la P.; et

d'après les autres, les clefs de l'église de quelque matière qu'elles soient, pourvu qu'elles puissent ouvrir, et en pratique cette dernière opinion doit être suivie comme plus sûre. Une seule des clefs suffirait à la validité. D. C. P. La clochette n'est pas une matière.

1415. 2^o *La matière prochaine*, c'est la tradition des clefs faite par le ministre. Il faut remarquer, que pour tous les ordres, la matière doit être livrée par le ministre lui-même, sans intermédiaire. Doit-elle être touchée *physiquement* ou réellement, ou suffit-il qu'on la touche *moralement*, en approchant la main sans la toucher réellement? C'est controversé; mais en pratique, le tact physique est requis, comme plus sûr. To. c. 4. §. 1. Lig. E. 53.

1416. II. *Forme*. La forme ce sont ces paroles: *Sic age, quasi Deo redditurus rationem, pro his rebus, quæ his clavibus recluduntur*. Dans la cérémonie qui consiste à ouvrir et à fermer les portes, il n'est pas nécessaire que l'ordinand ouvre ou ferme à clef.

La vertu du portier, est contenue dans ce verset du psalmiste: *Le zèle de votre maison m'a dévoré*.

1417. § II. DE L'ORDRE DE LECTEUR. L'ordre de lecteur donne le pouvoir spirituel de lire dans l'église les Saintes Ecritures. Le lecteur doit lire surtout les leçons du 1^{er} nocturne à l'office et les prophéties à la messe; il doit chanter à l'église, les louanges de Dieu, enseigner aux ignorants et aux enfants les rudiments de la foi et enfin bénir le pain et les fruits nouveaux.

1418. I. *La matière éloignée*, c'est le Missel, ou le Bréviaire, ou la Ste Bible; mais non un livre profane; et la *matière pro-*

chaine c'est la tradition de ce livre.

1419. La forme consiste dans ces paroles : *Accipe et esto verbi Dei relator, habiturus, si fideliter et utiliter officium tuum impleveris, partem cum iis, qui verbum Dei bene ministraverunt ab initio.*

1420. Les vertus du lecteur sont le goût des Stes Ecritures et des vérités de la foi et le zèle pour instruire les ignorants.

1421. § III. DE L'ORDRE D'EXORCISTE. Cet ordre confère le pouvoir de chasser les démons des corps des possédés. Le principal office de l'exorciste est de chasser les démons, par l'imposition des mains et par les exorcismes, des corps et non des âmes, ce que le prêtre seul peut dans l'administration du baptême. Cependant, aujourd'hui, l'exorciste ne peut sans la permission de l'évêque faire les exorcismes solennels, en usant de la formule employée pour cela par l'Eglise, dans le rituel, autrement il pécherait gravement. Mais il peut employer les exorcismes privés, v. n° 460 et 4345. L'exorciste doit aussi préparer l'eau et le sel pour la bénédiction de l'eau et inviter ceux qui ne communient point à donner la place à ceux qui doivent communier.

1422. I. La matière éloignée, c'est le livre des exorcismes, ou le Rituel, ou le Missel, ou le Pontifical. La matière prochaine, c'est la tradition du livre. La forme ce sont ces paroles : *Accipe et commenda memorie, et habe potestatem manus imponendi, super energumenos, sive baptizatos, sive catechumenos.*

1423. Ses principales vertus sont : la haine du péché, la mortification et la prière pour chasser le démon.

1424. § IV. DE L'ORDRE D'ACO-

LYTE. Cet ordre confère le pouvoir de porter les burettes et les chandeliers à l'autel, et d'y allumer les cierges. L'office de l'acolyte c'est de préparer le vin et l'eau pour le sacrifice, de porter et d'allumer les flambeaux, de servir le diacre et le sous-diacre à l'autel, et de porter l'encensoir.

1425. I. La matière 1^o éloignée essentielle est double : c'est d'abord le chandelier avec le cierge éteint, et ensuite les burettes vides. 2^o La matière prochaine, c'est la tradition des deux matières éloignées. L'ordination s'achève et le caractère s'imprime, (si toutefois cet ordre donne un caractère) par la tradition de la seconde matière qui est plus noble, en tant que plus voisine de l'Eucharistie. L'ordination serait valide mais illicite, si les burettes étaient pleines et le cierge allumé. II. La forme est double, comme la matière. Voici la première : *Accipe ceroferarium cum cereo, ut scias te, ad accendenda ecclesie luminaria, mancipari, in nomine Domini.* Voici la seconde : *Accipe urceolos ad suggerendum vinum et aquam in Eucharistiam Sanguinis Christi, in nomine Domini.*

1426. Les vertus de l'acolyte sont exprimées par ces paroles, que l'Evêque lui adresse. « Marchez comme des fils de lumière..... soyez donc soucieux de vivre dans toute justice, bonté et vérité, afin que vous illuminez vous, les autres et l'Eglise de Dieu. » Du reste il doit bientôt avancer aux ordres sacrés.

ART. II. Des ordres majeurs.

1427. § I. DU SOUS-DIACONAT. Le sous-diaconat est un ordre sacré, non chez les Grecs, mais chez les Latins, depuis le XII^e

siècle, époque où s'est introduit l'usage d'élever sans dispense à l'épiscopat les sous-diacres. On le définit ainsi : c'est un ordre majeur, qui donne le pouvoir de porter le calice à l'autel, de servir le diacre et de chanter l'épître à la messe solennelle. C'est aussi l'office du sous-diacre de porter la croix dans les processions et de laver les pales et les corporaux.

1428. I. *La matière* 1^o éloignée. Il y a deux matières éloignées, l'une et l'autre sont essentielles, d'après l'opinion la plus sûre. Voici la première : *Le calice vide avec la patène vide*. Le calice et la patène doivent être nécessairement consacrés, comme le pensent quelques-uns, dont l'opinion doit être suivie en pratique. La seconde c'est *le livre des épîtres*, ou le Missel, ou le Bréviaire ou la Bible. 2^o *La matière prochaine* c'est la tradition de ces deux matières.

1429. II. *La forme* est également double. Voici la première : *Videte cujus ministerium vobis traditur, ideo vos admonéo, ut ita vos exhibeatis, ut Deo placere possitis*. Voici la seconde : *Accipite librum epsitolarum, et habete potestatem legendi eas, in Ecclesia sancta Dei tam pro vivis, quam pro defunctis, in nomine Patris, etc.*

1430. Le sous-diacre contracte, *sub gravi*, l'obligation de porter l'habit, et plus probablement la tonsure, de garder la chasteté (dont il doit faire le vœu dans l'ordination, d'après un précepte grave de l'Eglise,) v. n^o 3525, et de réciter l'office ; v. n^o 3509.

1431. Pèchent-ils gravement le diacre et le sous-diacre qui remplissent leurs fonctions, d'une manière solennelle, en état de péché mortel ? Les uns l'affirment, les autres le nient.

1432. *Les vertus* du sous-diacre sont exprimées dans le pontifical : « Si, jusqu'à présent, vous avez été lents à vous rendre à l'église, maintenant soyez-y assidus ; si jusqu'à présent vous avez été languissants, devenez vigilants ; si jusqu'à présent, vous n'avez pas été sobres, soyez-le désormais ; si jusqu'à présent, vous avez été peu modestes, soyez chastes à l'avenir. » Ses vertus sont aussi indiquées par les vêtements qui lui sont donnés. L'amict désigne la mortification de langue ; le manipule, les fruits des bonnes œuvres ; la tunique, le vêtement de joie sainte, qui environne l'âme chaste dont l'aube est le symbole.

1433. § II. DU DIACONAT. Le diaconat est un sacrement de la nouvelle loi, par lequel est conféré le pouvoir d'assister immédiatement le prêtre à la messe, de lui offrir la patène avec l'hostie, et le calice avec le vin, de lire l'évangile et de prêcher avec la permission de l'évêque et du curé. Le diacre peut aussi en cas de nécessité baptiser solennellement et administrer l'Eucharistie, mais il faut pour cela la permission du curé. Car, selon l'opinion commune, le diacre encourt une irrégularité, s'il administre ces sacrements, en dehors de la nécessité, avec la permission du curé et dans la nécessité sans cette même permission. Pour administrer licitement, avec la permission du curé, dans les deux cas, il suffit que le curé soit empêché, et qu'il y ait quelqu'un à baptiser, ou que le peuple demande la sainte communion. Il faut excepter le cas de péril de mort, dans lequel la permission n'est pas requise, si non peut-être pour le baptême solennel. Cr. 1703, 1801. V. n^o 839 et 908. Le diacre peut aussi

porter l'Eucharistie dans le ciboire, ou l'ostensoir.

1434. I. Il est certain que le diaconat est un sacrement ; bien plus, quelques-uns pensent que cette vérité est *voisine de la foi*. Il a en effet : 1° *le signe sensible* c'est-à-dire 1) *la matière*, bien que quelques-uns regardent la seule imposition des mains comme la matière essentielle du diaconat, d'après l'opinion la plus sûre ce sacrement a deux matières savoir : (a) l'imposition de la main droite de l'Evêque qui doit toucher physiquement l'ordinand et qui doit être renouvelée avec la forme, s'il n'y avait pas eu la première fois tact physique. D. S. O., (b) la tradition du livre des Evangiles, ou de la Bible, ou du Missel ; 2) *la forme* qui est aussi double : pour la première matière ce sont ces paroles : *Accipe spiritum sanctum ad robur, et ad resistendum diabolo et tentationibus ejus, in nomine Domini* ; et pour la seconde matière : *Accipe potestatem legendi evangelium in ecclesia Dei, tam pro vivis quam pro defunctis, in nomine Domini*. Ce n'est que dans la seconde matière qu'est imprimé le caractère, d'après une opinion probable.

1435. 2° Il y a dans le diaconat, l'*Institution de J.-C.*, car *si quelqu'un dit qu'il n'y a pas une hiérarchie instituée par Dieu, qui se compose des évêques, des prêtres et des ministres ; qu'il soit anathème*. Trid. sess. 23, can. 6. Selon quelques-uns, J.-C. a institué le diaconat à la Cène, et selon d'autres, après la Résurrection.

1436. 3° Il y a aussi dans le diaconat *la production de la grâce*, puisque le Concile de Trente a défini que les Evêques ne disaient pas en vain : Rece-

vez le Saint-Esprit. Sess. 23, can. 4. Bien plus cet ordre imprime un caractère. V. n° 1444.

1437. II. *Les vertus* du diacre sont, la force et le zèle pour annoncer la parole de Dieu ; l'obéissance à l'Evangile, qu'indique l'étole qui signifie le joug du Seigneur ; la vie sans tache et la charité envers les pauvres, que signifie la dalmatique. Aussi les premières fonctions des diacres furent-elles de servir les pauvres.

1438. Les diaconesses qui recevaient autrefois une certaine consécration, non pas sacramentelle mais cérémonielle, par l'imposition des mains, gardaient la porte de l'église par laquelle les femmes entraient ; elles préparaient les femmes au baptême, et aidaient les prêtres à le leur administrer. S. 63.

1439. § III. DE LA PRÊTRISE. Cet ordre confère le pouvoir de consacrer le corps et le sang de J.-C. et d'absoudre les fidèles de leurs péchés. C'est *de foi* que cet ordre est un sacrement, d'après le Concile de Trente. Sess. 23, c. 1-4. V. n° 756.

1440. I. *Signe sensible*. 1° *La matière* seule essentielle, d'après l'opinion la plus probable, c'est la seconde imposition des mains de l'Evêque ; car c'est la seule employée chez les Grecs. Mais une opinion probable soutient que la tradition du calice avec le vin, et de la patène avec l'hostie est la seule matière essentielle ; enfin une troisième opinion regarde la tradition des instruments comme essentielle, mais non comme seule essentielle, parce que la troisième imposition des mains de l'Evêque l'est aussi. En pratique cette dernière opinion doit être suivie comme plus sûre. Il faut donc trois matières : la seconde imposition

des mains, la tradition des instruments et la troisième imposition des mains. 2^o La même controverse existe pour la *forme*. En pratique il faut employer ces trois formes : la première avec la seconde imposition des mains, c'est l'oraison : *Oremus, fratres carissimi Deum Patrem omnipotentem, etc* ; la seconde avec la tradition des instruments : *Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, missasque celebrare, tam pro vivis, quam pro defunctis in nomine Domini* ; la troisième accompagne la troisième imposition des mains qui doit toucher physiquement l'ordinand. V. n^o 1434. *Accipe spiritum sanctum, quorum remiseras peccata, remittuntur eis ; et quorum retinueris, retenta sunt*. L'ordination d'un latin d'après le rite grec est-elle valide ? C'est controversé ; mais il est certain que l'ordination des grecs est valide.

1441. Pour que l'ordination du prêtre soit valide, il faut que l'Evêque lui présente avec le calice et la patène, l'une et l'autre espèce du pain et du vin qui constituent l'intégrité du sacrifice ; et cela en même temps, car le pouvoir d'offrir le sacrifice est indivisible. S'il n'y avait point d'hostie sur la patène ni de vin dans le calice, il faudrait répéter toute l'ordination ; il en serait de même, si on doutait de la validité de la tradition des instruments dans l'ordination du diacre, du prêtre et de l'Evêque ; mais s'il s'agissait des ordres mineurs et du sous-diaconat qui sont compris dans le sacerdoce, on ne serait pas obligé dans ce doute de renouveler l'ordination. Pour que l'ordination du prêtre soit valide, il faut qu'il touche à la fois le calice et la patène, d'après une opinion probable, qui doit être suivie en pratique.

Plus probablement l'ordination serait valide si l'ordinand touchait le calice avec l'hostie, sans la patène, ou bien la patène sans l'hostie ; cependant, dans ce cas, il est plus prudent de renouveler cette ordination dit St Liguori. E. 93. Il est à remarquer que plusieurs ordinands peuvent toucher les instruments à la fois, quand il s'agit des autres ordres ; mais non quand il s'agit de la prêtrise.

1442. Les défauts essentiels qui portent sur la matière et la forme, doivent être réparés *sub gravi*. L'ordination tout entière doit être répétée, si ces défauts atteignent le pouvoir sur le corps réel de J.-C. qui est donné par la deuxième imposition des mains et par la tradition des instruments ; mais s'ils n'atteignent que le pouvoir sur le corps mystique de J.-C. qui est donné par la troisième imposition des mains, il ne faut pas répéter toute l'ordination, mais seulement cette dernière partie, et dans ce dernier cas, il n'est pas nécessaire que l'ordination soit complétée par l'Evêque qui l'a laissée incomplète. D. C. R. Si l'ordination est certainement invalide on ne peut la refaire que dans la prochaine ordination ; mais si elle est douteuse, on peut la refaire en quelque temps et en quelque jour que ce soit. Si les défauts sont accidentels et légers, comme par exemple si le nouveau prêtre n'a pas lu le canon, il n'y a rien à suppléer ; si ces défauts sont graves, comme par exemple si l'ordinand n'a pas consacré avec l'Evêque, il faut les suppléer, autrement l'ordinand pécherait gravement en le négligeant et en exerçant ensuite les fonctions de son ordre ; mais on peut y suppléer en quelque temps, et en quelque jour que ce soit. Lig.

E. 94.

1443. II. *Le sacerdoce a été institué par N.-S., c'est de foi*, d'après le Concile de Trente qui enseigne, que dans la dernière Cène J.-C. « a institué les prêtres du N. Testament et leur a ordonné d'offrir le saint sacrifice par ces paroles : *Faites ceci en mémoire de moi.* » Il leur a donné le pouvoir d'absoudre les péchés après la résurrection, comme nous l'avons dit au n° 1217.

1444. III. *L'Ordre produit la grâce sanctifiante seconde* ; car c'est un sacrement des vivants. Il appartient à la foi que la prêtrise produit cette grâce. *Je vous avertis de ressusciter la grâce qui est en vous par l'imposition des mains.* II. Tim. I. 6. Il est certain aussi que cette grâce est produite par le diaconat, comme nous l'avons dit au n° 1434. Quant aux autres ordres, c'est controversé. La prêtrise et le diaconat donnent aussi la grâce sacramentelle. Ils impriment un caractère : c'est de foi pour la la prêtrise, certain pour le diaconat et probable pour les autres ; mais tous enseignent qu'ils confèrent au moins un caractère ecclésiastique, semblable à un grade scientifique conféré dans une académie. S. 88. Aussi ne donne-t-on jamais deux fois les ordres ; et on ne peut pas les donner deux fois. Chacun d'eux confère le pouvoir d'exercer les fonctions qui lui sont annexées.

1445. *Les vertus* du prêtre sont celles-mêmes qu'a pratiquées N. S. *Imitamini quod tractatis.*

1446. § IV. DE L'ÉPISCOPAT. L'épiscopat est un ordre qui donne le pouvoir de confirmer les fidèles, d'ordonner les ministres des sacrements et de consacrer

les choses, qui appartiennent au culte divin. L. I. 6. 735. C'est à l'évêque à consacrer les rois, les vierges, les autels, les saintes huiles et le saint Chrême, à bénir les abbés, à faire les bénédictions solennelles et à juger des choses de la foi. L'épiscopat est-il un sacrement distinct de la prêtrise ? C'était autrefois controversé, mais l'opinion commune aujourd'hui et qu'il faut embrasser, soutient que c'est un sacrement distinct de la prêtrise, et qu'il imprime un caractère spécial.

1447. I. *La matière essentielle* est certainement l'imposition des mains de l'Évêque consécrateur, qui pour la licéité doit être délégué par le Pape ; et probablement l'imposition du livre des évangiles sur la tête et sur les épaules, l'onction du S. Chrême sur la tête, la tradition de l'anneau et de la crosse appartiennent aussi essentiellement à la matière. *Les formes* sont les paroles qui accompagnent ces matières. Il est certain que la consécration d'un évêque est valide, lors même qu'il n'y a pas deux évêques assistants, pourvu qu'on ait obtenu la dispense du S. Siège sans laquelle elle serait certainement illicite, mais probablement valide. La consécration épiscopale d'un diacre est-elle valide ? C'est controversé, l'opinion la plus probable soutient qu'elle est invalide. Cr. 1736.

1448. II. *L'institution divine* de l'épiscopat est de foi. Elle a eu lieu dans la dernière Cène. *La production de la grâce* est prouvée par le Concile de Trente, qui définit que celui qui ordonne ne dit pas en vain : *Accipe spiritum sanctum.*

1449. § V. DU SOUVERAIN PONTIFICAT. Le souverain pontificat ne donne pas un pouvoir d'or-

dre supérieur à celui de l'évêque. Cr. 1732. Mais aussitôt après son élection, et avant son exaltation et sa consécration, qui n'est pas un sacrement, le Souverain Pontife, à toute juridiction sur l'Eglise universelle, comme l'évêque préconisé l'a dans son diocèse, avant sa consécration. Cr. 427. Le Pape peut-il se choisir un successeur? Les uns le nient, les autres l'affirment. D'après Suarez, dans une nécessité manifeste et urgente le Pape ne ferait qu'user de son pouvoir, en réglant une manière spéciale d'élire son successeur. D'après le droit ordinaire, l'élection doit se faire par tous les cardinaux, au moins diaques. Tous, fussent-ils excommuniés, doivent être convoqués dans un conclave fermé. L'élection doit se faire par scrutin, par compromis, ou par inspiration. v. n° 3555.

CHAPITRE II.

DU MINISTRE DU SACREMENT DE L'ORDRE.

ART. I. — Quel est-il ?

1450. L'évêque consacré est le ministre ordinaire du sacrement de l'ordre. C'est *de foi* d'après le Concile de Trente, sess. 23. c. 7. « Si quelqu'un dit que les évêques n'ont pas le pouvoir d'ordonner, ou bien que le pouvoir qu'ils ont leur est commun avec les prêtres; qu'il soit anat. ». Mais comme ce pouvoir est un pouvoir d'ordre et non de juridiction, il s'ensuit que tout évêque même hérétique ordonne valablement; c'est pour cela qu'on tient pour valide l'ordination des Grecs schismatiques. Il est vrai qu'on regarde comme invalide l'ordination des évêques anglicans; mais cela vient du change-

ment substantiel du rite de l'ordination. Les abbés peuvent donner les ordres mineurs à leurs sujets religieux; mais non aux séculiers, quand même ils seraient leurs sujets. Un prêtre peut aussi donner les ordres mineurs avec une délégation du Pape. L'opinion commune soutient que le prêtre, même avec cette délégation, ne peut pas donner la prêtrise. Quant au diaconat et au sous-diaconat, c'est controversé; les uns le nient, les autres l'affirment. M. 1904.

ART. II. — De ce qui est requis pour l'administrer licitement.

1451. Il faut que l'évêque ait sur l'ordinand une juridiction ordinaire ou déléguée. Or 1° l'évêque a une juridiction ordinaire, 1) *A titre d'origine*, sur celui qui est né dans son diocèse, non par hasard, mais parce que son père, (supposé que l'ordinand soit légitime), ou sa mère (supposé qu'il soit illégitime) avait domicile, dans le diocèse de l'évêque. Il en serait de même si le père de l'ordinand n'avait point de domicile, ou s'il n'avait pas du moins, de domicile dans un territoire soumis à un évêque. L'enfant exposé est le sujet de l'évêque, dans le diocèse duquel il a été exposé; l'infidèle baptisé est le sujet de l'évêque, dans le diocèse duquel il a été baptisé. Celui qui est né dans un lieu, qui n'est soumis à aucun évêque, doit être ordonné par l'évêque le plus voisin. Cr. 1970. — 2). *A titre de domicile*. Pour constituer le domicile d'un clerc, il faut dix ans d'habitation, ou le transfert de la majeure partie de ses biens avec une longue habitation même interrompue; et dans l'un et l'autre cas, il faut de plus attester par serment qu'on veut demeurer toujours dans ce même dio-

cèse. Un cleric, qui a l'âge de puberté, peut choisir son domicile où il veut pour recevoir l'ordination. Celui qui a deux domiciles, dans deux diocèses, peut être ordonné par ses deux évêques. Le quasi-domicile ne suffit pas ; et il faut des lettres testimoniales, d'après ce que nous dirons n° 1491. — 3) *A raison du bénéfice.* L'évêque avec les lettres testimoniales voulues, v. n° 1491, peut ordonner dans son diocèse un tonsuré qui y a un vrai bénéfice ecclésiastique, dont les revenus suffisent pour sustenter l'ordinand. Une pension ou les honoraires de messe ne suffisent pas. 4) *A raison de la familiarité.* Un évêque (mais non un évêque *in partibus*), peut ordonner celui qui le sert, et qui vit à ses dépens depuis 3 ans ; bien plus il peut ordonner aussi ceux qui sont, depuis le même temps, les serviteurs des serviteurs de l'évêque ; mais il faut aussi les lettres testimoniales voulues. M. 1907. Voir n° 3154 et suiv. et n° 1491.

1452. 2° Bien que régulièrement l'évêque doit ordonner ses sujets, il peut cependant avec une raison, après les avoir éprouvés et examinés, les envoyer ordonner par un autre, avec des lettres dimissoriales. Les lettres dimissoriales ajoutent aux testimoniales la délégation voulue pour tonsurer et pour ordonner, et elles sont requises en effet pour la tonsure. Ces lettres ne donnent pas la faculté de dispenser des empêchements canoniques. Les lettres dimissoriales peuvent être accordées par le Pape dans toute l'Eglise, par le Nonce, dans sa province, par l'évêque dans son diocèse, et par le vicaire général s'il a reçu un mandat spécial à cette fin, ou bien si l'évêque est absent, par un vicaire capitulaire, après une année de vacance du siège, ou même avant, mais seulement dans ce dernier cas pour les tonsurés et pour les clercs qui sont forcés, par un bénéfice, auquel ils sont promus, de recevoir les ordres. M. 1908. Les réguliers, même novices, qui depuis un temps notable sont dans le couvent reçoivent les lettres dimissoriales de leurs propres

prélats, et sont ordonnés par l'évêque du lieu, à moins qu'il ne soit absent, ou ne fasse pas d'ordination ; et dans ce cas, ils peuvent être ordonnés par un autre évêque, pourvu que le chancelier, ou le vicaire général de l'évêque du lieu, donne un témoignage authentique de la raison pour laquelle l'évêque ne les ordonne pas. Toutefois ce témoignage n'est pas nécessaire pour les réguliers qui ont le privilège de pouvoir être ordonnés par tout Evêque catholique. Les novices peuvent cependant être ordonnés par leur évêque d'origine. V. n° 1491. M. 1910. Celui qui a des lettres dimissoriales pour les ordres majeurs est censé les avoir pour les ordres mineurs. Les lettres dimissoriales n'expirent pas par la mort de celui qui les a accordées, mais par la révocation. D'après quelques auteurs, elles ne durent en France, que pendant un an, et cela de par la coutume. Cr. 1983. L'évêque ne peut refuser de donner des lettres dimissoriales sans une juste cause ; s'il les refuse il faut recourir au S. Siège qui confère à l'évêque voisin le pouvoir de connaître la cause du refus, d'ordonner lui-même, au besoin, le sujet, ou bien de lui donner des lettres dimissoriales.

CHAPITRE III.

DU SUJET DE L'ORDRE.

1453. Il n'y a que l'homme baptisé qui soit le sujet de l'ordre : les femmes ne peuvent le recevoir.

ART. I. — De ce qui est requis pour la validité. Dans un adulte il est requis d'avoir l'intention au moins habituelle, et il est plus prudent d'avoir la virtuelle ; par conséquent si quelqu'un était forcé de recevoir les ordres, sans le vouloir, l'ordination ne serait pas valide. L'intention n'est pas requise pour la validité dans un enfant, d'après l'opinion commune, quelques auteurs pensent cependant que l'ordination des enfants n'est pas valide. v. n° 812.

ART. II. — Pour la licéité, diverses conditions sont requises, soit de la part de l'ordinand, soit de la part de l'ordination.

1454. § I. DE LA PART DE L'ORDINAND. Diverses conditions soit négatives, soit positives, sont exigées.

I. DES CONDITIONS NÉGATIVES. Il faut que l'ordinand soit exempt de toute censure et de toute irrégularité. Il pécherait gravement celui qui avancerait sous le coup d'une censure. Il serait cependant ordonné valablement, mais il ne pourrait pas exercer l'ordre ainsi reçu sans encourir une irrégularité. C'est pourquoi l'évêque ordon-

ne sous peine d'excommunication que ceux, qui sont ainsi empêchés, n'avancent pas. Cette protestation cependant n'exclut pas l'intention de les ordonner, à moins que le contraire ne soit positivement certain ; et l'évêque est tenu *sub gravi* de vouloir ordonner ceux qui sont présents. Nous parlerons des censures au n° 3031, nous traiterons seulement ici des irrégularités, car cette question se rapporte tout à fait aux ordres.

DES IRRÉGULARITÉS

1455. 1° des irrégularités en général, 2° des irrégularités en particulier.

1° DES IRRÉGULARITÉS EN GÉNÉRAL. L'irrégularité est un empêchement canonique qui empêche la réception de la tonsure et des ordres et l'exercice des ordres reçus. Elle diffère donc de la censure qui régulièrement est une peine, et non un empêchement.

1456. 1) *Comment s'encourt l'irrégularité ?* Elle s'encourt *ipso facto*, avant la sentence du juge, et si elle provient d'un défaut, *ex defectu*, il n'est pas requis pour l'encourir de commettre un crime, ni de connaître la loi, ni la peine. Si elle vient d'un crime, il faut que ce crime soit grave, extérieur et consommé, mais un crime secret suffit. D'après le sentiment très commun des théologiens, pour encourir l'irrégularité *ex delicto*, il faut connaître la loi de l'Eglise qui défend le crime ; il faut aussi probablement connaître la peine, c'est-à-dire l'irrégularité, et cette dernière opinion est sûre en pratique, pourvu que l'ignorance ne soit ni crasse, ni affectée, car dans le doute de droit ou de fait,

sur l'irrégularité, après qu'on a employé une sage diligence pour éclaircir ce doute, de l'aveu de tous personne ne doit se regarder comme irrégulier. Cependant quand l'homicide est certain et qu'on doute qu'une action, capable en elle-même de donner la mort, en ait été la cause, l'irrégularité est encourue néanmoins, de par une loi spéciale portée par l'Eglise, en haine de l'homicide. Il en serait autrement si l'homicide lui-même était douteux ; et même plusieurs auteurs, dont l'opinion n'est pas improbable, soutiennent, contre l'opinion commune, que lors même que l'homicide est certain, si on doute d'avoir influé sur lui par un ordre, ou un conseil donné, l'irrégularité n'est pas encourue. Du reste l'irrégularité venant de l'homicide douteux n'atteint que les clercs, et ne leur impose que l'obligation de ne pas célébrer et de demander la dispense. M. 1930. La mutilation douteuse, n'entraîne aucune irrégularité. Il est probable, bien qu'un certain nombre d'auteurs soutiennent le contraire que les irrégularités *ex delicto* ne sont pas encourues par les

impubères. G. C. n° 1157.

1457. 2) *Quels sont les effets de l'irrégularité?* (a) Elle empêche la réception des ordres, et même de la tonsure; en sorte que l'irrégulier reçoit les ordres valablement; mais il pèche gravement en les recevant ainsi que la tonsure. Celui qui l'ordonne pèche aussi gravement. Elle empêche l'exercice des ordres sacrés qu'on a reçus. (b) L'irrégulier, exerce ses fonctions et administre les sacrements d'une manière valide, mais gravement illicite, à moins qu'il ne soit excusé par la crainte d'un grave dommage. Cr. E. 596. Cependant en exerçant ses fonctions, il n'encourt ni censure, ni irrégularité nouvelle. L'irrégulier n'est pas privé de sa juridiction, il peut donc en user licitement. Ainsi il peut assister au mariage, s'il est curé. (c) L'irrégularité rend le plus souvent inhabile à recevoir un bénéfice. Cependant celui qui a une irrégularité partielle provenant d'une infirmité qui l'empêche de devenir prêtre, peut valablement et licitement recevoir un bénéfice n'exigeant pas le sacerdoce. S'il est irrégulier *ex delicto*, il peut valablement et licitement recevoir un bénéfice n'exigeant pas l'exercice d'un ordre sacré, ni la charge d'âmes, mais seulement la récitation de l'office, ou autre chose que les laïques peuvent faire. Si le bénéfice exige l'exercice d'un ordre sacré, ou la charge d'âmes, quelques-uns disent que sa collation est nulle; d'autres disent seulement qu'elle doit être annulée, et par conséquent il n'y a pas à restituer les fruits avant la sentence du juge. L. 343. Mais dans ce dernier cas elle est certainement illicite et l'irrégulier doit abandonner son bénéfice, à moins qu'il ne soit dans la bon-

ne foi; et s'il est dans la bonne foi, il a besoin de dispense. Si quelqu'un après avoir reçu un bénéfice, devient irrégulier par suite d'une infirmité, on ne peut pas le priver de son bénéfice, mais s'il devient irrégulier *ex delicto*, il est tenu de demander la dispense. M. 1928. Mais s'il ne la demande pas, ou s'il ne l'obtient pas, il doit renoncer à son bénéfice aussitôt, à moins qu'il ne soit dans une grande nécessité. On ne doit pas cependant le priver des fruits de son bénéfice, s'il en a accompli les charges par un autre. L. 342.

1458. 3) *Comment cesse l'irrégularité?* (a) Par la cessation de la cause, si elle vient d'un défaut d'âge, ou de réputation. L'infamie populaire est enlevée par un amendement d'au moins trois ans. Si c'est une infamie de fait elle est effacée par le changement de lieu; mais si elle provient d'une sentence judiciaire il faut la dispense. V. 1470. (b) Le baptême enlève toute irrégularité, provenant *ex delicto*; mais non celles qui viennent *ex defectu*, excepté cependant l'infamie de fait; et quelques-uns disent même qu'il enlève l'infamie *de droit*. (c) La profession religieuse enlève l'irrégularité *ex defectu natalium* pour recevoir les ordres seulement et non pour recevoir les prélatures. (d) La dispense enlève l'irrégularité, pourvu qu'on exprime dans la demande tout ce qui doit être exprimé. Ainsi s'il y a plusieurs irrégularités différentes, il faut les exprimer; mais s'il y en a plusieurs de la même espèce, par exemple plusieurs irrégularités encourues par l'exercice des ordres, il suffit de dire qu'il y en a plusieurs, et dans ce dernier cas quelques-uns n'exigent même pas qu'on

mentionne qu'il y en a plusieurs. V. n° 1477.

1459. Le Souverain Pontife dispense de toute irrégularité de droit ecclésiastique. Si l'irrégularité est publique, il faut recourir à la Daterie ; et à la Pénitencerie, si elle est occulte. Celui qui a obtenu une dispense pour les ordres mineurs, ne l'a pas par le fait même, pour les ordres majeurs ; et ainsi de suite. La dispense ne doit pas s'étendre à un cas, qui n'est pas compris dans les paroles de la dispense. Cr. 1781. Celui qui est dispensé *ex defectu natalium*, pour les ordres majeurs, n'est pas dispensé pour recevoir des dignités, comme celles de vicaire général ou de vicaire capitulaire.

1460. L'évêque dispense par lui-même, ou par un autre, de toute irrégularité venant *ex delicto occulto*, ses seuls sujets présents ou absents, pourvu que le crime ne soit pas traduit devant les tribunaux ; mais il ne peut dispenser de l'homicide à moins qu'il n'ait des raisons urgentes et graves et que le recours au Pape soit impossible. L'évêque ne peut pas dispenser d'une irrégularité *ex defectu* à moins que ce défaut ne soit douteux. Il peut cependant dispenser de l'irrégularité *ex defectu natalium*, pour la réception des ordres mineurs seulement, ainsi que de la bigamie similitudinaire pour la réception des ordres sacrés. Le vicaire capitulaire a le même pouvoir quand le siège est vacant ; mais le vicaire général ne l'a pas sans un mandat spécial. Voir n° 3450 et 3483. Un prélat régulier peut, dans un grand nombre de cas, dispenser ses sujets ; et un confesseur régulier peut dispenser *in foro interno* ses pénitents, comme un évêque dispense ses diocésains. Cr. 1779.

Quand on a obtenu la dispense, on peut absoudre l'irrégulier avec une formule quelconque, même avant l'absolution de ses péchés. Mais si l'irrégulier veut obtenir l'absolution de ses péchés avant celle de l'irrégularité, il faut qu'il promette de ne rien faire contre son irrégularité jusqu'à ce qu'il en ait obtenu la dispense. M. 1932. V. n° 1992.

2° DES IRRÉGULARITÉS EN PARTICULIER. 1) Des irrégularités *ex defectu*, 2) des irrégularités *ex delicto*.

1461. 1) DES IRRÉGULARITÉS *ex defectu*. Il y en a huit qui sont indiquées par les vers suivants :

Natales, animus, libertas, corpus et ætas.

Non bigamus, lenis, nec mala fama nolet.

1462. (A) NATALES. Sont irréguliers, par défaut de naissance, tous les enfants illégitimes, même occultes, nés de la fornication, de l'adultère, de l'inceste, d'un mariage nul à cause d'un empêchement dirimant, même inconnu aux époux, si on a négligé sans dispense de publier les bans. Mais si la proclamation a été faite régulièrement, ou si le mariage a été contracté devant le curé et les témoins, après avoir obtenu la dispense de la proclamation des bans, les enfants nés de ce mariage ne sont pas illégitimes, lors même qu'un seul des époux ignorerait l'empêchement.

On ne regarde pas comme illégitimes les enfants des infidèles unis par un contrat légitime, ni les enfants exposés, ni ceux dont la légitimité est douteuse. *Filii sacerdotum*, nés d'un mariage légitime, ne sont pas irréguliers, mais ils ne peuvent directement succéder à leur père dans son bénéfice. Mais les enfants nés *ex usu conjugii illicito propter votum solemne castitatis in ordine sacro vel in professione emisso*, sont illégitimes.

Cette irrégularité est enlevée par la profession religieuse, v. n° 1458, par la dispense du Pape, ou de l'évêque, d'après ce que nous avons dit au n° 1460, par la légitimation qui peut se faire par un rescrit du Pape, ou par le mariage subséquent des parents, pourvu que ceux-ci aient été aptes à contracter mariage, au temps de la conception, ou au moins de la naissance de l'enfant illégitime ; mais non si à cette époque les parents étaient dans l'impossibilité de se marier à cause d'un empêchement.

1463. (B) ANIMUS. (a) Sont irréguliers à cause de ce défaut ceux qui sont privés de la raison (bien que parfois ils aient des intervalles lucides), les démoniaques et les épileptiques. Ceux qui feignent d'être possédés sont aussi irréguliers. Si la folie ne provient pas de la fièvre, ou d'un autre accident, elle rend irrégulier pour toujours ; et si elle guérissait complètement au jugement du médecin, il faudrait encore la dispense du S. Siège. Le prêtre qui a des attaques d'épilepsie, une fois par mois, pourvu qu'il ne tombe pas subitement, qu'il n'écume pas et ne crie pas, peut célébrer en particulier, à la condition d'être assisté par un autre prêtre à jeun. (b) Ceux qui manquent de la science nécessaire à l'ordre qu'ils ont reçu, ou à celui qu'ils doivent recevoir, sont irréguliers jusqu'à ce qu'ils l'aient, et ils le sont pour toujours s'ils sont incapables de l'acquérir. Personne ne peut dispenser de cette irrégularité. (c) Ceux qui n'ont pas une foi affermie, comme les néophytes, sont irréguliers jusqu'à ce qu'ils aient été jugés idoines par l'évêque.

1464. (c) LIBERTAS. Sont irréguliers à cause de ce défaut,

jusqu'à ce qu'ils aient recouvré leur liberté,

(a) Les esclaves proprement dits, et l'homme libre qui a contracté mariage avec une esclave. G. B. 793.

(b) Ceux qui sont mariés, à moins qu'il n'y ait eu divorce juridique, ou que l'épouse n'y consente, et voue en même temps la chasteté perpétuelle. Bien plus il est nécessaire qu'elle entre dans un monastère, si son époux devient évêque. Si l'époux se fait religieux et que la femme soit jeune, celle-ci doit aussi, d'après plusieurs auteurs, entrer dans un monastère.

(c) Tous ceux qui, par serment, par salaire, ou par compte à rendre, sont astreints à un office séculier, sont irréguliers jusqu'à ce qu'ils aient quitté leurs charges, comme par exemple, les magistrats, les trésoriers publics, les militaires, à moins que la coutume ne permette le contraire, comme il arrive en France, d'après plusieurs auteurs. Les huissiers qui ont rempli des fonctions trop sévères, sont aussi irréguliers ; mais non les administrateurs des lieux pies. Sont aussi irréguliers ceux qui dans une faillite ne payent pas leurs dettes. Cr. 1930.

1465. (D) CORPUS. Les défauts du corps rendent irréguliers, ceux qui ne peuvent pas exercer les ordres, ou ne le peuvent pas sans inconvenance.

(a) Ne peuvent pas exercer leurs ordres : 1 les aveugles ou ceux qui n'ont pas l'œil gauche. Ces derniers peuvent être ordonnés, si l'évêque juge qu'ils peuvent lire le canon, sans difformité. Le prêtre qui devient aveugle, peut obtenir du Pape la permission de célébrer, pourvu qu'il ne craigne pas de se tromper, et qu'il soit assisté par un autre prêtre. 2 Ceux qui sont complètement sourds. 3 Les muets et les bègues qui ne peuvent parler, sans une grande difficulté, et sans provoquer le rire. 4 Les boiteux, qui ne peuvent célébrer sans bâton, ou qui ont une jambe de bois, ne peuvent être ordonnés. Ceux qui deviennent boiteux après l'ordination peuvent célébrer s'il n'y a pas d'inconvenance. Bien plus, plusieurs disent qu'un prêtre infirme peut célébrer avec un bâton, et en appuyant les mains sur l'autel. Ceux qui peuvent célébrer sans bâton peuvent être ordonnés, quand même ils auraient les jambes tordues, à moins que cela n'occasionne une grande difformité qu'on ne puisse couvrir. 5 Ceux à qui il manque

une main, ou les trois derniers doigts, ou le pouce sont irréguliers, ainsi que ceux qui ont le pouce et l'index paralysés. Cependant ces derniers pourraient pour une cause raisonnable administrer l'Eucharistie avec les autres doigts. G. 1072. Ceux qui n'ont pas d'index peuvent être dispensés. 6 Tous ceux qui ne peuvent pas célébrer sans danger de se tromper notablement ; ceux qui tremblent ou qui toussent ; les abstèmes, s'il y a danger de répandre ou de vomir le précieux Sang ; enfin ceux qui ont une fièvre continue.

1466. (b) Ceux qui ne peuvent pas exercer leurs ordres sans inconvenance sont :

1 Ceux qui manquent de quelque membre, ceux qui n'ont pas de nez, ou qui l'ont tout à fait difforme. 2 Les lépreux et ceux qui ont la figure énormément maculée ; ceux-ci cependant peuvent célébrer en particulier, s'il n'y a pas de scandale. 3 Ceux qui sont monstrueux, ou énormément bossus, les pygmées, les géants, les hermaphrodites, au moins notoires. Ces défauts rendent inhabiles à tous les ordres, qui tous préparent la voie au sacerdoce ; mais s'ils surviennent après l'ordination ils n'empêchent que l'exercice des ordres, auxquels ils rendent inhabiles. Les évêques doivent juger si le défaut est grave, ou léger ; et dans ce dernier cas seulement, ils peuvent dispenser.

1467. (c) ÆTAS. Par défaut d'âge, sont irréguliers ceux qui sont ordonnés, avant l'âge fixé. Ceux qui sont ainsi ordonnés pèchent gravement, sans cependant encourir la suspense, ni une autre irrégularité s'ils exercent leur ordre. M. 1936. L'irrégularité cesse quand l'âge est complet. V. n° 1488.

1468. (f) NON BIGAMUS. Sont irréguliers par défaut de sacrement, ou de signification, parce qu'ils ne peuvent pas signifier l'union indissoluble du Christ avec l'Eglise, les bigames.

(a) Par suite de la *bigamie vraie*, c'est-à-dire ceux qui ont contracté et consommé successivement un mariage valide avec deux femmes ; (b) par suite de la *bigamie similitudinaire*, ceux qui, après le vœu solennel de chasteté contractent et consomment un mariage même civil ; (c) par suite de la *bigamie interprétative*, ceux qui contrac-

tent et consomment un mariage, même invalide, avec une veuve connue par son premier mari, ou une jeune fille qui est tombée avec un autre, ceux qui connaissent leur propre épouse après que celle-ci a commis un adultère, même occulte, (cependant s'il est occulte quelques-uns disent qu'il n'y a pas d'irrégularité) ; ceux qui contractent et consomment deux mariages lors même que l'un d'eux serait invalide ; bien plus, d'après plusieurs auteurs, lors même que tous deux seraient invalides. Mais ils ne sont pas irréguliers ceux qui contractent mariage avec une jeune fille, qui est tombée avec eux, ou avec une religieuse à vœux solennels, non plus que les adultères, les fornicateurs, ceux qui ont contracté plusieurs fiançailles, eussent-ils fait le mal avec leurs fiancées, ni ceux qui ont contracté plusieurs mariages non consommés.

1469. (g) LENIS. Sont irréguliers par suite de ce défaut, ceux qui volontairement, activement, prochainement et efficacement, bien que justement, ont concouru, après le baptême, à la mort ou à la mutilation d'un autre par une action tendant de sa nature à cette fin, soit en justice, soit dans une guerre, soit en exerçant un art. De là (a) après la mort du coupable, sont irréguliers les juges, les conseillers, les dénonciateurs et les accusateurs du coupable, il faut en excepter l'accusateur demandant la réparation du dommage, qui lui a été causé à lui ou à ses parents jusqu'au 4^e degré, pourvu qu'il proteste qu'il ne veut pas la mort du coupable. Il faut excepter aussi plus probablement les membres du jury. Sont irréguliers les témoins, les avocats et les avoués qui ont pris volontairement parti contre le coupable (mais non ceux qui ont été requis), les notaires qui écrivent la sentence ou qui la dictent, (cependant plusieurs disent que les notaires ne sont pas irréguliers), les bourreaux et les licteurs. (b) Dans une guerre défensive, personne n'est irrégulier, non plus que

dans un cas de juste défense de sa vie, à moins qu'on ne dépasse les limites de la juste défense. Mais dans une guerre offensive, sont irréguliers tous ceux qui tuent, ou qui mutilent de leurs propres mains, tous les clercs dans les ordres sacrés, les bénéficiers qui se sont enrôlés d'eux-mêmes dans la milice, (ce en quoi ils pèchent gravement), et qui se sont servi du fusil lors même qu'ils n'auraient tué personne. (c) Les clercs dans les ordres sacrés et les religieux exerçant la médecine sans nécessité, avec incision ou brûlure, si la mort ou la mutilation s'ensuivent, sans même qu'ils soient coupables. Cr. 1827. Mais les chirurgiens, les médecins et les prêtres qui tournent un malade pour lui donner l'Extrême-Onction, ne sont pas irréguliers. Les clercs dans les ordres sacrés, les réguliers et les bénéficiers, qui s'ingèrent dans le jugement ou l'exécution d'une cause capitale, ne serait-ce que comme témoins, pèchent mortellement. M. 1940. Dans une guerre injuste, V. n° 1480. Cr. 1951.

1470. (H) MALA FAMA. Par défaut de réputation sont irréguliers :

(a) Par l'*infamie de droit*, ceux qui ont avoué devant le juge un crime auquel le droit a imposé la note d'infamie, ou que le juge a déclarés coupables de ce crime, ou qui ont été condamnés à une peine infamante. Les peines infamantes, en France, sont la mort, les travaux forcés, même pour un temps, la déportation, la détention, la réclusion, l'exil et la dégradation civile ; mais plusieurs auteurs soutiennent contre plusieurs autres, que la peine ou l'infamie imposée de par le droit civil de nos jours, ne rend pas irrégulier. L'infamie de droit empêche l'exercice des ordres et la promotion aux ordres, à moins d'une dispense, ou à moins qu'une nouvelle sentence n'ait rétabli la réputation du condamné. (b) L'*infamie de fait*, selon l'opinion commune, engendre l'irrégularité avant toute sentence ; cependant

quelques graves auteurs exigent une sentence déclaratoire, pour les autres crimes que le concubinage notoire des clercs. Or, l'*infamie de fait* est de deux sortes : la *légale* qu'encourent ceux qui commettent un crime énorme d'une manière *notoire*, c'est-à-dire de telle sorte qu'il ne puisse être caché, ou bien ceux sur qui retombe l'*infamie notoire* des parents.

1471. D'après l'opinion commune, un crime est censé *notoire*, si dans une communauté de huit personnes quatre le savent, si dans une communauté de cent, il y en a quinze qui le connaissent ; si dans une communauté de mille âmes il est connu de vingt personnes appartenant à plus de deux familles. Un crime est censé public, si dans un hameau de 40 personnes, il est connu de huit de diverses familles ; si dans un bourg de 5000 habitants, il est connu de 40. Un crime est dit *fameux*, si le bruit s'en est répandu dans la plus grande partie de la ville, de la communauté, ou du pays. M. 1419. L. 1. 3, 975. Or, voici les crimes auxquels est annexée l'infamie : l'homicide, le parjure au tribunal, le crime de lèse-majesté, la sodomie, l'adultère, le gain sordide perçu de l'adultère de sa femme, la trahison, la rapine, l'usure, la saisie des évêques, le rapt des femmes et la coopération à ce rapt, le duel, la révolte les armes à la main contre ses parents, l'exercice d'histrion avec des représentations honteuses, le concubinage des clercs.

1472. L'infamie rejaillit sur les enfants seuls, qui naissent après le crime des parents, dans les cas suivants : si les parents ont été condamnés pour crime de lèse-majesté, si la mère s'est prostituée, si les parents ont été hérétiques notoires jusqu'à la mort ; (il en serait autrement si les enfants étaient nés avant le crime des parents). Cr. 1918. Dans le cas d'hérésie, l'infamie retombe sur les petits-fils en ligne paternelle ; et si la mère seule a été hérétique, le fils seulement devient irrégulier. Si les parents abjurent l'hérésie, l'irrégularité est enlevée. Ne sont pas irréguliers les fils de bourreaux. G. 1078.

1473. (c) Il y a une autre infamie de fait qu'on appelle *populaire*, qui est encourue, selon plusieurs, par ceux qui notoirement commettent des crimes, ou exercent des emplois, qui ne sont pas regardés comme infamants par le droit, mais qui sont estimés tels par l'opinion publique. Pour la cessation de cette irrégularité, v. n° 1458. Cr. 1727-1798.

Dans l'infamie de fait, l'Evêque ne peut dispenser que pour

l'exercice des ordres reçus, pourvu que le crime soit moindre que l'adultère et que le coupable ait fait pénitence. L'entrée en religion enlève l'irrégularité qui vient du crime des parents, ou d'un emploi infâme.

1474. 2) DES IRRÉGULARITÉS EX DELICTO. Elles sont comprises dans ce vers : *Fonte reus, sacris, censura, crimine, letho.*

(A) FONTE REUS. Est irrégulier l'adulte qui (a) reçoit le baptême hors le cas de nécessité, d'un hérétique déclaré; (b) qui diffère de recevoir le baptême jusqu'à la mort; (c) qui est rebaptisé solennellement sans raison; (d) qui, rebaptise absolument, publiquement et solennellement, mais non celui qui rebaptise sous condition; (e) le clerc qui assiste à la rebaptisation.

1475. (B) SACRIS. Est irrégulier, (a) mais seulement pour recevoir de nouveaux ordres, le clerc, mais non le laïque, qui sérieusement et sciemment exerce solennellement un ordre sacré, qu'il n'a pas; mais non celui qui exerce les ordres mineurs.

Par conséquent sont irréguliers : l'acolyte qui chante l'épître avec le manipule, dans une messe solennelle; le sous-diacre qui chante l'Évangile avec l'étole; le diacre qui absout v. le n° 1433; mais non le prêtre qui absout sans juridiction : dans certains cas, il pourrait encourir cependant une censure. V. n° 3134. Est irrégulier le prêtre qui exerce sans délégation les fonctions pontificales, par exemple en consacrant une église. Craisson incline à penser n° 1802, que le prêtre qui, sans délégation, fait les bénédictions réservées par le droit ecclésiastique à l'Évêque encourt aussi l'irrégularité. St Liguori en dit autant du clerc qui, comme s'il était prêtre de semaine, présiderait l'office divin. C. 1803. Il n'y a que le Pape qui puisse dispenser de cette irrégularité, à moins qu'elle ne soit occulte; (b) Celui qui a mal reçu les ordres, c'est-à-dire : 1 celui qui furtivement s'est ingéré au milieu des ordinands, sans l'approbation de l'Évêque; 2 celui qui, sans la dispense de

l'Évêque, reçoit dans le même jour plusieurs ordres, dont un est sacré, à moins qu'une légitime coutume ne l'excuse; 3 celui qui, après avoir contracté un mariage même non consommé, reçoit un ordre sacré, sans le consentement de sa femme. Celui qui est ordonné de bonne foi par un Evêque excommunié, suspens, interdit, hérétique, schismatique ou simoniaque, doit obtenir la dispense de son Evêque pour exercer l'ordre reçu; s'il a été ordonné de mauvaise foi par un Evêque nommé excommunié, ou notoirement hérétique, ou schismatique, il encourt la suspension. Voir M. 1944. Celui qui a été ordonné *per saltum* n'encourt pas la censure, mais il ne peut pas recevoir l'ordre qu'il a franchi, ni exercer celui qu'il a reçu sans la dispense de l'Evêque; et s'il a exercé cet ordre, il a besoin de la dispense du Pape. M. 1372. Voir n° 1493.

1476. Ils pèchent gravement, bien qu'ils ne soient pas irréguliers, ceux qui trompent l'Evêque par des lettres dimissoriales supposées. M. 1945.

1477. (C) CENSURA. Celui qui, sous le coup d'une censure, quand même il serait toléré, exerce sciemment et solennellement, et sans une raison grave, un ordre sacré, par exemple si un prêtre excommunié donne l'absolution, ou bien s'il chante solennellement le *Dominus vobiscum*, ou si un sous-diacre, lié par une censure, avant l'ordination, chante l'épître avec l'Evêque qui l'a ordonné; ou si un prêtre célèbre avec l'Evêque qui l'a ordonné. Cr. 1751-1727. Voir une exception n° 3158. Mais on n'encourt pas d'irrégularité, en exerçant les ordres mineurs, ou la juridiction, en assistant par exemple à un mariage, sans bénédiction solennelle. Ils sont aussi irréguliers, l'Evêque et le prêtre qui, étant sous le coup d'une censure, obligent à célébrer devant eux, ainsi que celui qui célèbre dans une église nominétement interdite. Il n'encourt pas l'irrégularité celui qui célèbre dans une église polluée. Pour qu'une censure produise

cet effet, il est requis qu'elle soit valide devant Dieu. Est-ce que celui qui est sous le coup d'une censure portée, pour un temps déterminé, par ex. pour un an, encourt l'irrégularité en exerçant un ordre sacré? C'est controversé. L. l. 7, 314. Voyez ce que nous dirons du curé qui est frappé de censure et à qui on demande les sacrements, nos 3050 et 3070. Celui qui a deux censures n'encourt pas deux irrégularités; mais on doit exprimer cette circonstance dans la demande de dispense. C'est controversé, si celui qui exerce plusieurs fois les ordres avec une seule censure encourt, ou non, plusieurs irrégularités. Cr. 1797.

1478. (D) CRIMEN. Les crimes énormes ici désignés sont l'hérésie et l'apostasie de la foi. Par ces crimes, pourvu qu'ils soient notoires, deviennent irréguliers non seulement ceux qui les commettent, mais encore leurs enfants et leurs coopérateurs; ainsi cette irrégularité retombe dans le défaut de réputation. L'irrégularité provenant de l'hérésie notoire d'une notoriété de fait ne peut être enlevée sans dispense. V. nos 1470 et suiv. Si ces crimes sont occultes, l'Evêque peut dispenser *ad cautelam* M. 1945. G. 1083. Certains auteurs disent que l'irrégularité portée contre les hérétiques, n'est plus en vigueur, à cause de la coutume, dans certains pays; mais dans ces pays mêmes le saint Office soutient qu'il y a irrégularité.

1479. (E) LETHO. Cette irrégularité est encourue par un homicide même occulte, gravement coupable, volontaire ou directement, ou dans la cause, soit qu'il résulte d'une action physique, soit qu'il résulte d'une action morale. Il faut en dire de même de la mutilation, qui est

la séparation d'un membre principal du corps, par exemple du pied, de la main, de l'œil. Sont donc irréguliers: (a) ceux qui tuent physiquement un autre, ou qui le frappent mortellement, *vel procurant abortum fœtus animati*; voir n° 3138, ceux qui mutilent les autres ou qui se mutilent eux-mêmes, ou qui par malice se coupent une partie du doigt. L. l. 7, 379, *a fortiori qui seipsum omnino evirat, cum indiscreto zelo castitatis*; (b) ceux qui concourent indirectement à un homicide, ceux qui le commandent, le conseillent (à moins qu'ils ne se rétractent et que la rétractation ne soit connue de celui qui exécute), ceux qui y coopèrent, en excitant les autres, en leur donnant des armes, ou en fournissant des armes pour une guerre injuste.

1480. Dans une guerre injuste, tous sont irréguliers, si un seul ennemi est tué. Sont irréguliers tous les accusateurs, les juges et les témoins injustes; tous ceux qui donnent leurs votes à une condamnation injuste à la mort, ou à la mutilation, si leur vote influe efficacement. L'homicide casuel, qui arrive sans qu'il y ait de la faute de celui qui en est la cause, n'amène pas l'irrégularité, lors même que ce qui aurait occasionné l'homicide serait illicite, pourvu que ce ne fût pas dangereux; il faut en excepter les clercs, d'après ce que nous avons dit n° 1469. Celui qui tuerait quelqu'un, en faisant une chose illicite et le plus souvent périlleuse, serait irrégulier, par exemple si quelqu'un déchargeait un canon, sur une place publique, ou envoyait un serviteur emporté pour frapper quelqu'un et que l'homicide s'ensuivit. Il est très probable qu'il est irrégulier, celui, qui prévoyant ce qui s'ensuivrait, a provoqué un autre à se battre, par des querelles, ou par l'adultère, s'il l'a ensuite tué; il en est de même de celui qui excède les limites d'une juste défense, en péchant gravement. (S'il ne dépasse pas ces limites, voir n° 1469).

L'Evêque peut dispenser de l'homicide casuel et de celui qui provient de l'excès d'une légitime défense, au moins s'il est

occulte; mais sa dispense ne vaut que pour les ordres mineurs et les bénéfices simples. M. 1947. Voir ce que nous avons dit de l'homicide douteux n° 1456. La mutilation douteuse ne rend personne irrégulier. G. 1088.

1481. II. DES CONDITIONS POSITIVES EXIGÉES DANS L'ORDINAND. Il en est qui sont intrinsèques à l'âme de l'ordinand; et il en est d'autres qui lui sont extrinsèques :

1° DES CONDITIONS INTRINSÈQUES A L'ÂME DE L'ORDINAND. 1) L'ÉTAT DE GRÂCE est requis sous peine de sacrilège, au moins pour la réception du sacerdoce et du diaconat. Ceux qui pensent, que tous les ordres inférieurs sont des sacrements, exigent aussi l'état de grâce de ceux qui les reçoivent; et comme cette opinion est probable, ce serait au moins s'exposer à faire un sacrilège que de recevoir ces ordres en état de péché. Du reste, si on communie en recevant les ordres mineurs, le sacrilège n'est plus douteux. Toutefois il n'y a obligation grave de communier à l'ordination, que pour ceux qui reçoivent la prêtrise.

1482. Même avant la tonsure, l'âme de l'ordinand doit, *sub levi*, être fortifiée par la grâce du sacrement de Confirmation; autrement il serait regardé comme irrégulier. M. 1919. Pour recevoir les ordres sacrés, il ne suffit pas d'avoir un état de grâce ordinaire, il faut une bonté *excellente*, comme parle St Thomas, c'est-à-dire une vie sainte, affermie par une assez longue expérience; et le confesseur des ordinands, et l'Evêque lui-même, doivent l'exiger d'eux. V. n° 1341. « Les Evêques, dit St Liguori, doivent s'assurer non seulement que l'ordinand n'est pas mauvais, mais encore qu'il est posi-

tivement bon, c'est-à-dire qu'il mène une vie spirituelle, qu'il est assidu à l'église, fréquente les sacrements et l'oraison, et s'applique à l'étude. » L. I. 6, 791.

1483. L'Evêque avant chacun des ordres sacrés, à moins qu'une coutume légitime n'en dispense, doit faire proclamer l'ordination dans la paroisse où l'ordinand est né, dans celle où ses parents ont leur domicile, depuis au moins un an, et dans celle que l'ordinand a habitée lui-même, pendant plusieurs années. Cr. 2051. Cette proclamation n'est pas nécessaire pour les ordres mineurs; cependant ceux qui doivent les recevoir ont à présenter un bon témoignage de leur curé, et des maîtres qui les élèvent.

1484. 2) LA VOCATION DIVINE EST NÉCESSAIRE. Tous sont d'accord à cet égard. *Personne n'assume de lui-même cet honneur, mais celui-là seul qui est appelé de Dieu.* Heb. V. 4. Or, les marques de la vocation sont : (a) la science convenable, ou dans un enfant l'aptitude à l'acquérir, et surtout, (b) la bonne conduite, une vie sainte, et l'intention droite de travailler à la gloire de Dieu et au salut des âmes. Celui qui sans une vocation, reconnue à de tels signes, s'ingérerait de lui-même, dans le saint ministère, ne pourrait être excusé de faute grave de présomption. L. P. 93 et I. 6. 803.

1485. Cependant, celui qui a les autres conditions requises, et n'est pas certain de n'être pas appelé, peut sans péché se présenter à l'Evêque pour qu'il l'examine et décide lui-même. D'après une décision de la Pénitencerie, à moins d'une grave nécessité de l'Eglise, ou d'une vocation extraordinaire, on ne peut pas contraindre à avancer aux ordres celui qui les redoute, bien que son confesseur et son supérieur le jugent digne. M. 1916.

1486. 3) LE DÉSIR D'AVANCER AUX ORDRES SUPÉRIEURS est requis *sub gravi*, dans celui qui est ordonné pour un bénéfice, exigeant l'exercice des ordres majeurs; dans les autres cas, il

n'est pas requis *sub gravi*, ni même *sub levi*; il suffit que l'ordinand veuille bien se conduire dans l'ordre qu'il reçoit. Il ne pèche pas celui, qui étant dans les ordres mineurs, retourne pour une raison, dans le siècle. S'il le fait sans raison, il pèche légèrement; mais si sa vocation est manifestement divine, il est à craindre qu'il ne soit en mauvais état, en n'y persévérant pas. L. 1. 6. 785. Saint Liguori soutient contre quelques auteurs, qu'il pèche gravement celui qui reçoit la tonsure, ou les ordres mineurs, pour échapper aux tribunaux civils et avec le désir de retourner ensuite dans le siècle. *Ibid.*

1487. 4) LA SCIENCE VOULUE. Le Concile de Trente exige pour les tonsurés, qu'ils soient instruits des rudiments de la foi, et qu'ils sachent lire et écrire. Ceux qui doivent être minorés doivent comprendre la langue latine. Qu'ils apprennent, tant ceux qui doivent être tonsurés que ceux qui doivent être minorés, ce que nous avons exposé aux nos 1311 et suivants et du n° 2190 jusqu'au n° 2256. Les sous-diacres et les diacres doivent être instruits dans les lettres, et connaître ce qui appartient à l'exercice de leur ordre. Ceux qui doivent recevoir le sacerdoce doivent être capables d'enseigner au peuple les choses qui sont nécessaires à tous pour le salut, et savoir administrer les sacrements, sans cela, ils pèchent gravement. Un Evêque peut exiger une plus grande science de ses sujets; et s'il n'est pas certain d'ailleurs de la science des ordinands, il est tenu de les examiner, fussent-ils même réguliers. M. 1914. Mais il peut aussi s'en rapporter aux jugements des prélats réguliers. Si l'Evêque

n'admet pas à l'ordination les réguliers, ceux-ci ne peuvent se présenter à aucun autre Evêque; mais ils doivent recourir au Pape. Cr. 2047.

1488. 2° DES CONDITIONS QUI SONT EXTRINSÈQUES A L'AME. 1) L'AGE CANONIQUE est requis. Sept ans avec l'âge de raison suffisent pour la tonsure et les ordres mineurs; pour le sous-diaconat, il faut 22 ans commencés; pour le diaconat 23 ans commencés; pour la prêtrise, 25 ans commencés, et pour l'épiscopat, 30 ans finis. Il pèche gravement celui qui est ordonné sans l'âge légitime, et il ne peut pas exercer l'ordre qu'il a reçu.

1489. 2) L'EXERCICE DE L'ORDRE REÇU est requis, mais non *sub gravi*, dans celui qui veut monter dans un ordre supérieur.

1490. 3) Pour être ordonné sous-diacre, il faut avoir UN TITRE POUR SE SUSTENTER et cela *sub gravi*. Or, il y a plusieurs titres de ce genre.

(a) *Le titre de patrimoine* est une rente perpétuelle, possédée par l'ordinand, provenant de biens certains et immobiliers, n'étant grevés d'aucune dette et n'appartenant pas à l'Eglise. Ce titre doit être reconnu et approuvé par l'Evêque; et il ne peut être aliéné sans sa permission. Le patrimoine peut consister aussi en une pension, ou en des legs perpétuels. (b) *Le titre de bénéfice* est un revenu suffisant pour vivre toujours, déjà possédé, sur des biens ecclésiastiques. Un bénéfice dont on ne devrait percevoir les fruits qu'après le sacerdoce suffirait cependant. S'il y manque quelque chose, par exemple la cinquième partie du nécessaire pour vivre, l'ordination est néanmoins licite. Et si c'est l'Evêque du lieu d'origine ou du domicile qui fait l'ordination, il est permis de suppléer par le patrimoine à ce qui manque au bénéfice. M. 1922. Ceux qui ont été promus à ce titre ne peuvent résigner leur bénéfice, à moins qu'ils n'aient été promus à un autre, qui soit suffisant. (c) *Le titre de pauvreté* ne convient qu'aux religieux à vœux solennels; pour les autres congrégations de clercs, il faut un autre titre qui est appelé *de table commune*,

dont peuvent user en vertu d'un indult spécial du St-Siège les membres de certains instituts, ou bien un titre de *mission*, sous lequel on ne peut ordonner quelqu'un sans indult du St-Siège. C'est sous ce dernier titre que sont ordonnés ceux qui se vouent aux missions, et qui font le serment d'y persévérer. S'ils changent de mission, pour s'attacher à une autre, ils ne peuvent plus être ordonné par l'Ordinaire de cette seconde mission, sans une permission du St-Siège. B. B. Si les sujets qui sont ordonnés, *titulo mensæ communis*, sont ensuite justement renvoyés, la congrégation n'est pas tenue de leur fournir une pension alimentaire, et Craisson ne voit pas à quel titre l'Evêque y serait tenu. Cr. c. r., 412. (d) *Le titre du service d'une église*, en vertu duquel un clerc peut vivre des revenus de l'église à laquelle il s'attache pour toujours. Cr. 2010. Quand un titre est perdu, le clerc est obligé de lui en substituer un autre. En France, les Evêques, par suite de l'indulgence du Saint-Siège, ou de la coutume, dispensent les ordinands qui n'ont pas de titre. Cr. 2010.

1491. 4) Il faut des LETTRES DIMISSORIALES, si l'ordinand doit être ordonné par un autre que par son propre Evêque ; et lors même qu'il devrait être ordonné par son propre Evêque, il doit dans certains cas fournir des LETTRES TESTIMONIALES. L'Evêque qui ordonne doit toujours exiger les testimoniales de l'Evêque du domicile et de l'Evêque de l'origine de l'ordinand, et même celles de l'Evêque dans le diocèse duquel l'ordinand serait né par hasard. G. B. 2. 999, et de celui du lieu où l'ordinand, après sa 7^e année a passé plus de 6 mois. Tout ce qu'on vient de dire des dimissoriales et des testimoniales s'applique aux ordinands des congrégations régulières. Les réguliers même novices, ont besoin des dimissoires de leur prélat régulier seulement, v. n^o 1452 ; mais ce dernier ne peut les leur accorder avant les vœux solennels, qui se font trois ans après le noviciat, que pour les ordres mineurs ; et si les sujets ainsi ordonnés quittent leur

ordre avant les vœux solennels ils rentrent sous la juridiction de l'Evêque, auquel ils étaient soumis avant leur entrée en religion. G. B. *ibid.* Les Evêques ont coutume d'unir toujours les lettres testimoniales aux lettres dimissoriales.

1492. Il y a d'autres lettres *dimissoriales*, qui sont perpétuelles et qu'on appelle LETTRES D'EXCORPORATION parce qu'elles donnent à un sujet la permission de sortir, pour toujours, de son diocèse. Pour les obtenir, il faut que le sujet prouve qu'il est admis dans le clergé d'un Evêque étranger. V. les n^{os} 1452, 1476, 1482, et les n^{os} 3154, 3161, 3163 et 1482.

1493. § II. DU MODE DE L'ORDINATION. I. Pour ce qui est du mode de l'ordination, il est requis que les ordres soient reçus SUCCESSIVEMENT SANS EN OMETTRE AUCUN. L'omission d'un ordre ne rend pas le sacrement invalide, mais gravement illicite. Cependant la consécration épiscopale d'un clerc qui ne serait pas prêtre serait plus probablement invalide. V. n^{os} 1475 et 1447. Celui qui a été ordonné *per saltum* ne peut pas exercer l'ordre qu'il a reçu, avant de recevoir celui qu'il a franchi. V. n^o 1409.

1494. II. Il faut garder les INTERSTICES. Entre les ordres mineurs, il faut un certain intervalle, qui n'est pas fixé par le droit à moins que l'Evêque ne juge à propos d'en dispenser. Entre les ordres moindres et le sous-diaconat, et entre tous les ordres majeurs, il faut un intervalle d'un an, à moins qu'au jugement de l'Evêque une vraie utilité ne demande qu'on fasse autrement. M. 1924. Mais on ne peut pas sans une faute grave, conférer le même jour les or-

dres mineurs et le sous-diaconat, ni plusieurs ordres majeurs ; mais les ordres mineurs et la tonsure peuvent être conférés le même jour.

L'Evêque propre de l'ordinand, ou son vicaire général, avec un mandat spécial toutefois, ou le vicaire capitulaire peuvent seuls dispenser des interstices. Les réguliers sont dispensés par l'Evêque diocésain, à moins que leurs propres prélats n'aient obtenu, depuis le concile de Trente, le privilège de les dispenser. V. n° 4475.

— 1495. III. Il est requis : que l'ordination se fasse dans le TEMPS et le LIEU VOULUS. On peut conférer la tonsure tous les jours, en tout lieu et à toute heure. Pour les ordres mineurs, ils peuvent se donner le matin, à deux ou trois ordinands seulement, mais non à un plus grand nombre, les dimanches ainsi que les jours de fêtes de précepte même supprimées. L'ordination générale pour les ordres mineurs se fait aux mêmes jours que pour les ordres majeurs, et de plus, le mercredi et le vendredi des Quatre-Temps, avant l'ordination générale, d'après une coutume assez généralement reçue. Il n'est pas nécessaire qu'elle se fasse pendant la messe ni que l'Evêque et les ordinands soient à jeûn. Cr. 2026.

On ne confère pas les ordres majeurs en dehors de la messe; ni sans privilège, en dehors du samedi des Quatre-Temps et du samedi avant le dimanche de la Passion et de Pâques. Avec un privilège, on peut les conférer les dimanches et les jours de fêtes de précepte même supprimées ; on ne pourrait pas cependant faire l'ordination pendant plusieurs jours de fêtes qui se suivraient sans interruption, à moins qu'on n'eût obtenu une permission spéciale. L'indult qui donne le pouvoir d'ordonner

extra tempora doit être lu avant l'ordination.

La consécration d'un Evêque peut se faire chaque dimanche, ainsi qu'à toutes les fêtes principales des Apôtres.

1496. *Quant au lieu* l'Evêque ne peut pas ordonner ses sujets en dehors de son diocèse, sans la permission de l'Evêque du lieu. V. n° 3162. Le lieu de l'ordination générale est l'église cathédrale; mais l'ordination d'un petit nombre peut se faire dans une chapelle privée. C'est le même Evêque qui ordonne, qui doit célébrer la messe ; cette messe pendant les Quatre-Temps doit être celle de la férie, quand même ce même jour on ferait l'office d'une autre fête. Les nouveaux prêtres sont tenus *sub gravi* de célébrer la messe avec l'Evêque, v. nos 1442, 904; mais ils ne sont pas tenus de dire pour l'Evêque les trois messes qu'il leur demande. Cependant les nouveaux prêtres aussi bien que les autres ordinands sont tenus *sub levi* de dire les messes et les autres prières que l'Evêque leur a prescrites.

1497. L'obéissance promise à l'Evêque oblige le prêtre à ne pas abandonner le service de l'église à laquelle il est attaché, quand bien même son emploi ne serait point inamovible, à moins toutefois qu'il ne veuille entrer en religion, v. n. 3353. Ceux-mêmes qui ne sont pas attachés au service particulier d'une église, ne peuvent pas abandonner le diocèse sans la permission de l'Evêque, à moins qu'ils n'aient pas de quoi se sustenter. Dans ce cas ils peuvent recourir au Souverain Pontife qui obligera l'Evêque à leur fournir un moyen de subsister, ou leur permettra d'aller dans un autre diocèse. Cr. 1006.

1498. L'Evêque peut donner aux sous-diacres et aux diacres, comme pénitence d'ordination, un seul nocturne, non pas un nocturne de trois psaumes, mais bien celui de la férie, ou encore le premier nocturne du dimanche dans lequel se fait l'ordination ; et c'est ainsi que l'on doit entendre la pénitence imposée par l'Evêque, à moins qu'il

n'indique formellement le contraire. Cr. 1699.

1499. Il faut exhorter les fidèles, surtout pendant les Quatre-Temps, à obtenir de Dieu par d'ardentes prières des dignes ministres pour son Eglise. Il faut aussi exhorter les mères de famille d'élever pour le service de Dieu quelques-uns de leurs enfants. Que les prêtres inspirent aux jeunes gens, dès leur plus bas âge, l'amour de la pureté, afin qu'un jour plusieurs d'entre eux se consacrent au service de Dieu.

EXAMEN DES ORDINANDS.

1500. Celui qui se prépare à recevoir la tonsure devra apprendre avec soin, tout ce que nous avons dit du n° 750 à 796, et de plus les nos 817, 1407, 1408, 1409, 1440, du n° 1450 au n° 1500 ; le n° 3031 et du n° 3049 à 3082. Qu'il lise au moins attentivement, depuis le n° 3082 au n° 3173 ; qu'il connaisse les peines ecclésiastiques du n° 3173 au n° 3183, et les obligations des clercs du n° 3503 au n° 3538 ; s'il devait être promu à un bénéfice qu'il en connaisse les charges, n° 3591 et 3592 et qu'il lise attentivement du n° 3538 à 3591.

1501. Celui qui se dispose à recevoir les ordres mineurs doit apprendre tout ce qui est indiqué dans le n° 1500, et de plus depuis le n° 1411 jusqu'au n° 1427, et les rudiments de la foi du n° 2190 au n° 2256.

1502. Celui qui doit être promu au sous-diaconat, doit savoir, outre tout ce qui a été indiqué au n° 1500 et 1501, tout ce qui se trouve du n° 1427 au n° 1433, en y ajoutant tout ce qui a été dit de la chasteté n° 3525 et de l'of-

fice n° 3509 et suiv.

1503. Celui qui va recevoir le diaconat doit savoir tout ce qui est marqué aux nos 1500, 1501, 1502, et de plus du n° 1493 au n° 1439.

1504. Celui qui va être ordonné prêtre, doit savoir tout ce qui a été indiqué précédemment du n° 1500 au n° 1503 inclusivement, et de plus du n° 1439 au n° 1446.

Pour connaître la double puissance que donne le sacerdoce, soit sur le Corps réel de J.-C., soit sur le Corps mystique, c'est-à-dire, pour absoudre les fidèles, que celui qui veut recevoir la prêtrise sache parfaitement tout le traité de l'Eucharistie et celui de la Pénitence, du n° 879 au n° 1389 ; et de plus la matière et la forme du Baptême, du n° 830 au n° 835, ainsi que l'Extrême-Onction, du n° 1389 au n° 1397, et du n° 1401 au n° 1407.

Qu'il n'oublie pas non plus qu'il ne peut valablement assister au mariage, ni absoudre, sans avoir la juridiction au moins déléguée ; il ne peut pas non plus, en dehors du cas de nécessité, administrer licitement les autres sacrements, sans la permission au moins présumée du Curé. Cependant aucune permission n'est requise pour confesser un malade, en dehors de l'église. Pour ce qui regarde l'absolution des moribonds, voir le n° 2691.

1505. Quant à ce que le prêtre doit enseigner aux fidèles, voir ce qui sera dit du n° 2190 au n° 2256 ; et avant d'entendre les confessions, il faut qu'il apprenne tout ce qui regarde les sacrements du n° 750 au n° 1698, ainsi que toute la morale, du n° 1816 jusqu'au n° 3750.

VII. TRAITÉ. DU MARIAGE.

1506. Le mariage peut être considéré comme un contrat ; et dans ce cas on le définit : une convention par laquelle l'homme et la femme se donnent légitimement l'un à l'autre le pouvoir sur leur corps, en vue de la génération, et s'obligent à vivre toujours ensemble sans se séparer. Ce contrat étant de droit naturel et divin ne dépend pas comme les autres contrats de la loi civile ; et les contractants ne peuvent pas le modifier à leur gré.

Ce contrat ne peut exister, sans être un sacrement, que chez les infidèles, dont le mariage comme contrat est légitime, sans être sacrement.

1507. Quoi que puisse statuer le droit civil, il est certain qu'entre les chrétiens baptisés, il ne peut pas y avoir contrat sans sacrement. Ecoutez Léon XIII : « Le mariage est le contrat lui-même ; et tout mariage légitime entre les chrétiens est en lui-même et par lui-même un sacre-

crement; et il n'y a rien de plus contraire à la vérité que de prétendre que le sacrement est une propriété extrinsèque, et qu'on peut la séparer du contrat ». (*Constit. Arcanum divinæ Sapientiæ*. 10 feb. 1880). Par conséquent le contrat lui-même serait invalide si quelqu'un s'engageait dans le mariage, avec l'intention prédominante d'exclure le sacrement.

1508. Le mariage qui n'est que civil est un pur concubinage; et bien qu'il se fasse avec l'intention de contracter devant l'Eglise, il n'est pas par lui-même un contrat de mariage, à moins qu'un autre contrat ne vienne s'y ajouter. G. 730. Cependant dans les lieux où le Concile de Trente n'a pas été publié, le mariage civil est valide; et dans les autres lieux il donne lieu d'obtenir la dispense *in radice*, si les époux l'ont contracté avec l'intention d'être vraiment mariés. M. 2091.

1509. Le mariage entre les chrétiens se définit: un sacrement de la loi nouvelle, conférant la grâce nécessaire pour sanctifier l'union légitime de l'homme et de la femme, pour avoir pieusement des enfants, et pour les élever saintement. G. 744. Le mariage est un sacrement, c'est *de foi* d'après ce que nous avons dit n° 756; et d'après ce que nous dirons.

1510. Il est donc évident que les causes matrimoniales qui regardent la licéité et la validité du mariage appartiennent à l'Eglise, C'est *de foi* d'après le Conc. de Trente, sess. 24, can. 12. Elles n'appartiennent qu'à elle seule, *c'est certain*; car seule, l'Eglise a pouvoir sur les choses saintes, qui sont affranchies du pouvoir laïc. Le pouvoir civil ne peut s'exercer que sur les effets purement civils du mariage, par ex.,

le domaine des biens des époux. S. 129.

Nous allons traiter du sacrement en lui-même, de son ministre et de son sujet.

CHAPITRE I.

DU MARIAGE EN LUI-MÊME.

ART. I. — De la matière et de la forme.

1511. I. LA MATIÈRE *éloignée* ce sont les corps des époux; le contrat ou le consentement des parties, est la *matière prochaine* et la *forme* du sacrement; c'est *certain*, d'après le Décret aux Arméniens. *La cause efficiente du mariage est régulièrement le consentement mutuel exprimé par des paroles, les époux étant présents.* Le sacrement du mariage, en effet, d'après ce que nous avons dit est le contrat lui-même; or le contrat se fait par le consentement manifesté des contractants. Elle est donc aujourd'hui improbable l'opinion qui disait autrefois que les paroles du prêtre: *Ego vos conjungo*, etc. étaient la forme du sacrement; c'est ce qui ressortira mieux de ce que nous dirons.

1512. On enseigne communément que le consentement exprimé des contractants sert de *matière*, en tant qu'il exprime la tradition des corps; et qu'il sert de *forme*, en tant qu'il comporte l'acceptation de cette tradition; cette acceptation en effet détermine d'une manière précise et complète cette tradition. S. 56. Le consentement exprimé est le signe sensible de l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise, de la grâce qui rejaillit de cette union de J.-C. avec l'Eglise, et aussi de la grâce qui sanctifie l'union conjugale. B. 37.

1513. Le sacrement consiste dans le seul acte par lequel les contractants se donnent leur consentement, d'après l'opinion commune; Bellarmin cependant pense qu'il consiste aussi dans un état permanent, ou dans le lien qui résulte de cet acte. B. 40.

1514. II. DES CONDITIONS DU CONSENTEMENT. Le consentement qui est la forme et la matière du sacrement, doit pour la validité, être comme dans tout contrat: 1^o *mutuel*, 2^o *vrai et intérieur*; celui qui ne consent que d'une manière feinte commet un péché de sacrilège, trompe l'autre partie, et est tenu par conséquent à réparer sa fraude et à consentir, si c'est nécessaire pour faire cette réparation, à moins qu'il n'ait été contraint par la violence ou par la crainte, ou à moins que l'autre partie ne consente à la séparation. Voir ce que nous avons dit 809 et 1689. Il ne peut pas demander, ni rendre le devoir, jusqu'à ce qu'il ait renouvelé son consentement. Mais la partie qui a réellement consenti n'est pas tenu de croire celle qui a donné un consentement feint; et elle peut par conséquent demander le devoir; 3^o qu'il soit *délibéré et exempt de violence et d'erreur*; v. n. 1633; 4^o qu'il porte non sur la tradition future, mais sur la tradition présente des corps, autrement ce serait un contrat de fiançailles.

1515. 5^o *Il est requis régulièrement que les deux époux soient présents*; mais ce n'est que pour la licéité, et non pour la validité. Une des parties peut être absente et donner son consentement par un procureur, de quelque sexe que ce soit; et celui-ci doit se présenter par lui-même, et non par un autre, avec l'autre partie, devant le curé et les témoins avant que le mandant ait retiré, même mentalement, son consentement; on peut aussi donner son consentement par une lettre dans laquelle un des époux déclare qu'il se donne à l'autre et qu'il l'accepte. Cette lettre doit être lue devant le curé et les témoins, pendant que l'autre partie donne son consentement. Mais pour employer ces deux moyens, il faut qu'il y ait une cause grave et qu'elle soit approuvée par l'Évêque; il ne serait cependant pas nécessaire d'obtenir cette permission, s'il s'agissait de revalider un mariage, dont un des époux serait hérétique, ou impie, et refuserait de se présenter devant le curé. M. 1973.

1516. 6^o Pour contracter licitement il est requis que le consentement soit *exprimé* par des paroles. Cependant

les muets et les femmes timides peuvent contracter valablement et licitement par signes; il suffit que les femmes timides tendent la main au mari, mais il ne suffirait pas qu'elles ne retirassent point la main, si le mari la prenait.

1517. 7^o Le consentement doit être *absolu* et non conditionnel. Le consentement conditionnel ne peut être admis que pour une cause grave et reconnue par l'Évêque. Mais le mariage fait sous une condition passée ou présente, même honteuse, est certainement valide, si la condition est accomplie; autrement il est invalide. S'il est fait avec une condition future, cette condition est honteuse ou non. Si elle est honteuse, ou elle répugne à l'essence du mariage, qui consiste dans le droit mutuel que les époux se donnent sur leur corps, et dans l'indissolubilité; et dans ce cas le mariage est invalide au for extérieur, s'il est prouvé que la condition a été réduite en pacte; et au for intérieur, il est invalide, si une des parties contractantes a eu expressément cette intention précédente et prédominante dans l'esprit, de telle sorte qu'elle ne voulût point contracter sans cette condition; il en serait autrement si elle voulait antécédemment contracter et qu'elle n'eût posé cette condition que d'une manière concomitante et non prédominante. G. B. 752. Si cette condition honteuse n'est contraire qu'aux obligations qui ne sont pas essentielles au mariage, par exemple, à l'usage convenable du mariage, le contrat est valide; mais il faut corriger cette volonté mauvaise. Si la condition honteuse ou impossible, ne regarde pas les obligations du mariage, et qu'elle ait été apposée comme condition *sine quâ non* de contracter, le mariage est nul si la condition n'est pas remplie; et il est valide lorsque cette condition est remplie. Mais, s'il n'est pas certain que dans l'intention des contractants, la condition ait été une condition *sine quâ non* du contrat, on la regarde alors comme nulle, et le contrat est valide. Si la condition est honnête, le mariage est valide après que la condition est accomplie, mais non avant; et dans ce cas les deux contractants sont tenus de ne pas révoquer leur consentement, tant que la condition n'a pas été remplie. Lorsque la condition est accomplie, il n'est pas nécessaire de renouveler le consentement, selon l'opinion la plus probable; mais comme l'autre opinion est aussi probable, il est plus prudent et plus sûr de renouveler le consentement; toutefois il n'est pas nécessaire de le faire devant le curé. Si on ne peut pas obtenir que le consente-

ment soit renouvelé, il est bon de demander *ad cautelam*, la dispense *in radice*. Cr. 4098.

1518. Le mariage *morganatique* est celui qu'un homme noble, qui a des enfants d'une première femme, veut contracter avec une personne qui n'est point noble, et sous la condition que ni cette seconde épouse, ni ses enfants, n'hériteront de sa dignité ni de ses droits. Il est licite, pourvu que l'on fournisse les aliments aux enfants, nés de ce second mariage.

1519. Si le mariage est fait sous un mode, par exemple: *Je me marie avec vous, pour que vous me serviez*; sous une démonstration, par exemple: *avec vous, qui êtes noble*; sous une cause, par exemple: *parce que vous êtes vierge*, alors si ce mode, cette démonstration, ou cette cause sont des conditions dans l'esprit des contractants, ils retombent dans ce que nous avons dit des conditions; mais s'ils n'expriment point une condition, le mariage est aussitôt valide, à moins que là-dessous ne se cache une erreur substantielle.

1520. 8^o Il est certain que pour la validité du mariage, le consentement personnel des contractants est requis, et que le consentement des parents n'est pas suffisant. Il est de foi contre les protestants, que le consentement des enfants sans celui des parents est valide. Le mariage est ordinairement gravement illicite, si les parents s'y opposent justement, ou si on sait qu'ils en seront gravement offensés. Si un seul parmi les parents s'y oppose, les enfants sont plus facilement excusables. Il faut donc exhorter les enfants à obéir à leurs parents: cependant il n'y a pas lieu d'urger cette obligation, si les enfants ont une juste raison de contracter sans le consentement de leurs parents, ou à leur insu. Il serait cependant très imprudent, pour un curé, de bénir le mariage des enfants, avant qu'ils eussent fait les soumissions respectueuses prescrites par la loi civile. Or la loi civile, en France, exige que les fils, avant 30 ans et les filles avant 25, fassent trois soumissions, et après cet âge, une seule.

ART. II. De l'institution du Christ.

1521. 1) Il est de foi, d'après le concile de Trente, que le Christ, a institué ce sacrement, selon ce qui a été dit au n^o 756. L'Apôtre l'indique par ces paroles: *Ce sacrement est grand, je le dis, dans le Christ et dans l'Eglise.*

Trid. Sess. 24, can. 6.

1522. *Quand le Christ l'a-t-il institué?* Les uns disent que c'est aux noces de Cana; d'autres veulent que ce soit lorsqu'il dit: *Que l'homme ne sépare point ce que Dieu a uni*; d'autres enfin disent que c'est après la résurrection. Il est manifeste que le mariage, comme contrat, a été institué par Dieu, puisqu'il est le moyen naturel et nécessaire de propager le genre humain, et que Dieu est l'auteur de la nature. Cette vérité est enseignée par l'Écriture; mais avant N. S. le mariage n'était point un sacrement.

ART. III. Des effets du mariage.

1523. Parmi les effets du mariage, les uns regardent les époux pris séparément, les autres regardent les rapports mutuels qu'ils ont entre eux et d'autres enfin regardent les enfants. Sur ces derniers, nous ne dirons qu'un mot, savoir: 1^o que le mariage rend les enfants légitimes (voir n^o 1462), 2^o qu'ils les soumet à la puissance paternelle, conformément aux lois, (v. n^o 2396) et leur donne droit aux aliments et à l'éducation chrétienne. Entrons dans quelques détails sur les autres effets du mariage.

1524. § I. DES EFFETS QUI REGARDENT LES ÉPOUX PRIS SÉPARÉMENT. I. *Le mariage produit la grâce*, c'est de foi d'après le concile de Trente: *Si quelqu'un dit que le mariage ne donne pas la grâce, qu'il soit anathème*. Cette grâce est la grâce seconde, puisque c'est un sacrement des vivants. Le mariage produit aussi une grâce sacramentelle, qui perfectionne l'amour naturel, confirme l'indissolubilité et l'unité du mariage, et sanctifie les époux, comme parle le concile de Trente.

Elle leur aide à soutenir les tribulations de la chair et les dangers propres à leur état, et fait qu'ils donnent pieusement le jour à des enfants et les élèvent chrétiennement.

1525. Il est clair d'après cela que le mariage est *bon, honnête et saint* ; c'est une vérité qui appartient à la foi, contre les Manichéens : *Si vous avez pris une femme, vous n'avez pas péché.* (I. Cor. VII, 28). *Celui qui marie sa fille, fait bien* (I. Cor. VII. 38). Le mariage a trois biens, *les enfants qu'il donne et élève chrétiennement ; la fidélité mutuelle, qui aide aux époux à supporter la vie ; et le sacrement ou le lien indissoluble, qui les unit, comme l'explique le catéchisme romain.* (De Matrim. 30).

1526. Il en faut conclure qu'il est permis de contracter mariage à tout chrétien, qui ne se sent pas appelé à un état plus parfait, pourvu qu'il observe ce qui est prescrit. Ils pèchent donc gravement soit les parents, soit les princes qui refusent injustement ce droit à ceux qui sont sous leur dépendance. Aussi le concile de Trente prescrit, sous peine d'anathème, aux maîtres et aux magistrats temporels de ne pas empêcher cette liberté (Sess. 24. chap. 9).

1527. Toutefois, il ne faut pas conclure de là que le mariage est un bien *commandé* ; car l'obligation de propager l'espèce humaine n'obligerait qu'autant que cette espèce devrait périr, de même que le précepte de l'aumône, dit à ce sujet Suarez, n'oblige pas, si tout le monde est riche (L. 9, de *voto castitatis*. c. 1, 6.) Suarez ajoute : « J'ai peine à croire, qu'après nos premiers parents, il y ait eu une époque où ce précepte ait obligé tous les hommes, et mé-

me quelqu'un d'eux en particulier, car la nécessité cessant, l'obligation a également cessé.... C'est pourquoi, j'ai démontré par l'Écriture et par les Pères, que dans l'ancienne loi il n'y avait aucun précepte qui obligeât les hommes à se marier.... ; mais si cette obligation n'existait pas dans ces temps antiques, il est bien plus évident qu'elle n'existe pas sous la loi de grâce. » « Maintenant, en effet, que le genre humain s'est multiplié, dit le catéchisme du concile de Trente, non seulement il n'y a aucune loi qui oblige quelqu'un à se marier, mais au contraire la virginité est souverainement recommandée. » Cat. Rom. ib. 14.

1528. Il peut cependant se faire que par *accident*, il y ait des cas très rares, où l'on soit obligé de se marier, et voici ces cas : 1) Si le mariage était très utile, non point pour un bien privé, mais pour le bien commun d'un royaume. 2) Si quelqu'un avait trompé une jeune fille, en lui promettant de l'épouser, il serait tenu de le faire, selon une opinion que l'on doit suivre en pratique, excepté les cas que nous exposeront au no 2527. L. 1. 3, 6, 42. 3) Si quelqu'un porté à la luxure ne veut pas employer d'autres moyens pour se corriger, il est tenu de se marier ; quelques auteurs ajoutent qu'il y serait tenu aussi, s'il ne pouvait prendre d'autres moyens ; mais St Liguori rejette avec raison cette dernière exception. « Qui, en effet, dit-il, ne peut prier et par la prière triompher de tous les mauvais penchants ? » (Lig. l. 3. 209.) Celui, qui veut employer d'autres moyens, n'est donc pas obligé de se marier ; et son confesseur ne peut l'y contraindre, surtout dans les pays où les lois saintes du mariage ne sont pas observées, car qui a jamais pensé, dit St Liguori, que le mariage fût nécessaire pour se contenir ? (Lig. l. 6, 75.) Il ne manque pas d'auteurs qui affirment qu'il est plus difficile de garder la chasteté dans le mariage que dans le célibat. (B. St. 3.) C'est ce qu'on remarque surtout, chez tant de jeunes personnes, qui étaient chastes avant le mariage, et qui deviennent onanistes après s'être mariées. V. no 1544.

1529. Les enfants ne sont donc pas tenus d'obéir à leurs parents, qui leur

commandent de se marier : c'est là l'opinion commune. Un père peut cependant inviter son fils à se marier pour une juste cause, par exemple, pour la conservation de la famille ; mais il ne peut en aucune manière obliger à se marier un enfant, qui veut embrasser un état meilleur. (L. 1. 6, 8, 50.) A plus forte raison, ne faut-il pas croire qu'il a une vocation divine pour le mariage celui qui a pour cet état une propension naturelle. Une telle propension, en effet, ne prouve pas plus que l'on est appelé par une vocation divine, au mariage, que l'appétit ne prouve que l'on n'est pas appelé au jeûne.

1530. A plus forte raison le mariage n'est-il pas *de conseil* ; tous le tiennent pour *certain*, dit Suarez ; (*de statu perf.* l. 1. c. 7, 6). On peut, il est vrai, et on doit, le conseiller dans les quelques cas rares, où il est de précepte ; mais pour qu'une œuvre soit de conseil, il faut qu'elle soit meilleure que celle qui lui est opposée, et qui ne peut se faire en même temps.

1531. *Or le célibat est meilleur et plus heureux ; c'est de foi.* Écoutons le concile de Trente : « Si quelqu'un dit que l'état conjugal doit être préféré à la virginité, ou au célibat, et qu'il n'est pas meilleur et plus heureux de rester dans la virginité ou dans le célibat que de se marier, qu'il soit anathème. » (Sess. 24, can. 10.) Cela est clair de par l'Écriture : *Celui qui ne marie pas sa fille fait mieux* (I Cor. VII, 38). Les saints Pères exaltent souverainement la virginité. Dire donc d'une manière générale qu'une mère de famille a autant de mérites qu'une vieille fille, c'est une proposition hérétique. C'est pourquoi le vœu de se marier n'étant pas d'un bien meilleur est nul de plein droit. Aussi le catéchisme romain s'exprime-t-il ainsi. « Puisque les pasteurs des âmes devraient toujours avoir en vue, la vie heureuse et parfaite du peuple chrétien, ils

devraient surtout désirer ce que l'Apôtre désirait lui-même, lorsqu'il écrivait aux Corinthiens ces paroles : *Je veux que tous soient comme moi* ; c'est-à-dire que tous pratiquent la vertu de continence. Rien, en effet, en cette vie, ne peut arriver de plus heureux pour les fidèles, que si leur esprit, dégagé des soucis de ce monde et ayant triomphé des inclinations de la chair, se repose dans le goût de la piété et la pensée des choses célestes. » Cat. Rom. *De Matrim.* Voir n° 2082.

1532. *Le célibat est permis : cette vérité appartient à la foi*, d'après ce que nous avons dit. Il est possible, c'est certain, car rien n'est conseillé, ni commandé, qui ne soit au pouvoir de l'homme, aidé de la grâce de Dieu ; et Dieu prépare cette grâce à tout chrétien qui la demande et qui s'efforce de la mettre en pratique. Bien que Calvin ait enseigné que par ces paroles : *Que celui qui peut comprendre, comprenne*, le Christ a détourné les chrétiens du célibat, St Jérôme, St Thomas, (opusc. 48, c. 8,) et Suarez (*de voto cast.* c. 1, 21), disent au contraire que par ces mêmes paroles, le Christ les y a engagés. Que la virginité et le célibat soient possibles même dans le monde, on le prouve par l'expérience et par l'obligation de garder la chasteté, que l'Église impose avec raison, même aux prêtres, qui vivent dans le monde, et cela afin qu'ils exercent plus purement leurs saintes fonctions, et qu'affranchis des soins d'une famille, ils s'adonnent plus librement au salut des âmes.

1533. En lui-même *le célibat n'est pas de précepte*, c'est certain ; autrement le mariage serait un péché, ce qui est contraire à ce

que nous avons établi au n° 1527. *Par accident* cependant, le célibat est de précepte pour celui qui est impuissant au mariage et pour ceux qui ont voué la chasteté.

1534. *Le célibat est de conseil, c'est certain*, puisque, selon le concile de Trente, il est *meilleur*. Qu'on remarque ces paroles du catéchisme romain : « Il est conseillé à chacun dans les saintes Ecritures. » (*De Matrim.* 14.) Et dans un temps, où les hommes sont plus épris de l'amour de la volupté, que de l'amour de Dieu, si le prêtre n'enseigne cette vérité aux âmes en public et en particulier, qui l'enseignera?... C'est ce qu'a enseigné St Paul, et après lui tous les Docteurs, en particulier St Chrysostome, St Basile, St Ambroise, St Augustin, St Jérôme, comme le prouvent leurs écrits. Et, c'est certainement un acte de vertu d'exhorter à un bien meilleur, possible, conseillé par le Christ; et écarter d'un cœur chrétien, ne serait-ce que pendant quelque temps, le désir du mariage, c'est très souvent préserver l'esprit des jeunes gens, avant le mariage, des mauvaises pensées; et après le mariage, du péril de l'onanisme, comme le prouve l'expérience.

1535. Si c'est un bien d'exhorter à ce qui est meilleur, c'est un mal d'en détourner. Ceci est vrai pour tous; mais surtout pour le confesseur et le curé qui *par office* doivent procurer le bien des âmes. St Thomas dit à ce sujet que c'est une cruauté babylonienne et une malice d'Hérode que d'éteindre les bons désirs, avant qu'ils soient nés. (*Opusc. De eruditione princip. lib. 5, c. 30*). V. n° 1317.

1536. Garder la virginité, ou le célibat, sans en faire le vœu,

c'est un conseil; s'affermir par un vœu à les garder, c'est un nouveau conseil, dit Suarez. (*De statu perf. l. 1, c. 8, 3*). Il ajoute que vouer la chasteté est une chose bonne et même très bonne, et que cette proposition est *de foi*, si on considère le vœu en lui-même, abstraction faite des circonstances. (*l. 9. de voto cast. c. 1, 16*). Il est meilleur, en effet, de donner l'arbre avec ses fruits que de donner les fruits seuls. Cependant pour conseiller le vœu de chasteté, il faut faire attention aux règles que nous avons données, au n° 1343.

1537. § II. DES EFFETS DU MARIAGE DANS LES RAPPORTS MUTUELS DES ÉPOUX. Le mariage, *in fieri*, ou le contrat élevé à la dignité de sacrement, donne à chacun des époux un droit sur le corps de l'autre. Ce droit s'appelle *le lien*. Nous allons parler I du lien en lui-même, et II de ses propriétés.

1538. I. *Du lien en lui-même*. Ce droit est de l'essence du mariage, en sorte que celui qui l'excluerait dans le contrat, contracterait invalidement. En vertu de ce droit, les actes aptes et utiles à la génération qui, en dehors du mariage, seraient un péché de fornication, deviennent licites; mais tous les actes de luxure qui sont contraires à la fin du mariage et que les époux peuvent commettre, soit entre eux, soit avec d'autres, sont des péchés plus graves qu'entre des gens libres et ils revêtent la malice spéciale de l'adultère.

1539. Mais si ce droit appartient à l'essence du mariage, il n'en est pas de même de l'exercice de ce droit. Si donc les contractants ayant l'intention de se donner ce droit, se promettent l'un à l'autre, ou promettent à Dieu de ne pas l'exercer, le ma-

riage est valide. Qu'ils prennent garde cependant de ne pas poser comme condition *sine quâ non* du contrat, la non consommation du mariage. Du reste le mariage conditionnel n'est pas licite. Voir ce que nous avons dit au n° 1517. Il est, d'ailleurs, périlleux et imprudent de faire avant le mariage le vœu de garder la chasteté dans le mariage; car si on veut garder la virginité, on le fera plus sûrement et plus facilement sans se marier. Mais si après le contrat de mariage, les époux s'abstiennent d'un mutuel consentement de l'exercice de leur droit, bien que la fin secondaire du mariage ne soit pas atteinte, ils se font les dignes émules de nos premiers parents dans l'état d'innocence, et ils imitent la vie immaculée de la Bienheureuse Marie avec St Joseph. *Sine carnali commixtione*, dit le docteur angélique, *le mariage devient plus saint.* (Suppl. q. 42, a. 4).

1540. Mais si un des époux, après les deux premiers mois, pendant lesquels aucun d'eux n'est tenu à consommer le mariage, refusait à l'autre qui le lui demanderait, l'exercice de ce droit, il pêcherait gravement.

1541. II. *Des propriétés du lien.* Il y en a deux essentielles, l'unité et l'indissolubilité.

1° *De l'unité.* A l'unité est opposée la pluralité. La pluralité est *simultanée*, lorsque la même femme est unie à plusieurs hommes à la fois, et c'est ce qu'on appelle *polyandrie simultanée*, ou lorsque le même homme est uni à plusieurs femmes à la fois, et c'est ce qu'on appelle *polygamie simultanée*. La pluralité est *successive*, lorsqu'un des époux s'unit à plusieurs, dans le cours de sa vie, non point simultanément, mais après la mort des premiers conjoints. Ceci étant posé, la po-

lyandrie *simultanée*, d'après tous, est contraire non seulement au droit divin, mais aussi au droit naturel, et ce n'est pas autre chose que la prostitution, en horreur chez toutes les nations.

1542. La polygamie simultanée ne répugne pas absolument à l'essence du mariage, comme contrat; c'est pour cela qu'elle a été permise par Dieu aux patriarches, et d'après quelques-uns même aux gentils, avant l'avènement du Christ; mais elle est contraire à la fin secondaire et naturelle du mariage, c'est-à-dire à la paix de la famille et à l'équité absolue du contrat, puisque la femme livre son corps à un seul, et l'homme livre le sien à plusieurs. Elle est défendue de droit divin par J.-C., non seulement aux chrétiens, mais même aux infidèles, car J.-C. est le législateur universel. Par conséquent si un infidèle se convertit à la foi, il doit renvoyer toutes ses épouses, sauf la première, qu'en droit il doit retenir, à moins qu'il n'ait contracté avec aucune un mariage certainement valide; ou bien, à moins que le Pape pour une cause légitime ne dissolve le mariage; plusieurs théologiens soutiennent qu'il a ce pouvoir, pourvu que le mariage ne soit pas consommé après la conversion. Et Ballerini le prouve par les faits. G. B. 759. S. 69. V. n° 1555.

Pie V a permis, en effet, aux Indiens de garder celle de leurs femmes avec laquelle ils reçoivent le baptême, B. B. 759; Grégoire XIII a permis aux esclaves, vendus au loin, et séparés de leur première femme, qu'ils ne pouvaient pas interpe-ler, de se marier avec des femmes chrétiennes. Et la S. C. de la P. a répondu à un Evêque de

Cochinchine en 1807, que si un infidèle converti a plusieurs femmes, et que la première refuse de se convertir, il peut rester avec celle qui embrasse la foi quelle qu'elle soit, en renouvelant leur consentement devant le curé et les témoins.

1543. Mais parmi les chrétiens, il est *de foi*, contre les protestants, que la polygamie est défendue de droit divin. « Si quelqu'un soutient qu'il est permis aux chrétiens d'avoir plusieurs femmes, à la fois; et que cela n'est défendu par aucune loi divine, qu'il soit anathème ». (Sess. 24, c. 2). Dès le commencement, en effet, Dieu a établi le mariage, entre un seul homme et une seule femme, et J.-C. l'a ramené à sa première institution, quand il a dit : *Ils ne sont plus deux, mais une seule chair*. (Marc X, 8.)

1544. La polyandrie et la polygamie successives, ou les secondes nocés ne sont pas défendues. C'est *certain de par la foi* contre les Montanistes, et d'après le Concile de Florence : « Nous déclarons que l'on peut contracter licitement non seulement de secondes nocés, mais même d'autres ultérieures. » (S. 70). Cependant les Grecs regardent comme invalides les quatrièmes nocés.

1545. Il est *certain* que par elles-mêmes les secondes nocés ne sont pas commandées; n° 1527, ni conseillées non plus; cependant *par accident* elles peuvent devenir de précepte comme le mariage; n° 1528.

1546. La *viduité*, même quand on est encore jeune, non seulement est permise et possible; mais elle est même meilleure et plus heureuse; et par conséquent elle est de conseil, comme la

virginité par rapport à un premier mariage et pour les mêmes raisons. C'est *certain*. *Je dis à celles qui ne sont pas mariées et aux veuves, il est bon pour elles, si elles demeurent ainsi, comme moi* (I. Cor. VII, 8). (La veuve) *sera plus heureuse si elle demeure ainsi* (I. Cor. VII, 40). De là, il suit qu'il est bon d'exhorter à rester dans la viduité, et mal d'en détourner, à moins qu'on ne le fasse pour faire éviter le danger de l'incontinence. *Il vaut mieux se marier que d'être brûlé*. Remarquons cependant que par ce mot *être brûlé*, on ne doit pas entendre la tentation, mais la chute. Voir ce que nous avons dit 1534, 1535; et remarquer que d'après le droit civil, une veuve ne peut se remarier que 10 mois après la mort de son mari, à moins qu'elle n'ait accouché plus tôt.

1547. 2° *De l'indissolubilité*. Il y a l'indissolubilité quant au lien, et l'indissolubilité *quoad torum et habitationem*. 1) *De l'indissolubilité du lien*. L'indissolubilité n'est pas l'unité, car le mariage pourrait ne pas être un et être cependant indissoluble, et *vice versa*. L'indissolubilité est essentielle, de telle sorte que si des époux, même hérétiques, en contractant mariage faisaient le pacte de le dissoudre un jour, leur mariage serait invalide; mais il en est autrement, si en ayant l'intention de contracter un vrai mariage, ils pensent qu'il peut être dissous. V. n° 1517.

1548 (A). *Le mariage consommé entre chrétiens est tout-à-fait indissoluble de droit divin, quant au lien*. C'est *certain de par la foi*, et d'après le Concile de Trente, (Sess. 24), dans les cas d'adultère, d'hérésie, d'absence d'un des époux et de cohabitation trop difficile. J.-C. a confir-

mé l'indissolubilité de ce lien, lorsqu'il a dit : *Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni.* « Si quelqu'un ose dire que l'Eglise se trompe, lorsqu'elle enseigne que pour cause d'adultère le lien du mariage ne peut être dissous, qu'il soit anathème. » (Sess. 24, can. 7). *La femme est liée à la loi, tant que son mari vit.* Bien que les Grecs reconnaissent l'indissolubilité du mariage, cependant en pratique dans le cas d'adultère, ils tolèrent le divorce, que l'Eglise défend aux Grecs-Unis, même dans ce cas. D'après la décision du St Office, en date du 27 mai 1886, les juges ne peuvent pas prononcer le divorce purement civil, sur un mariage valide devant l'Eglise; les avocats ne peuvent pas plaider pour le divorce; et les magistrats ne peuvent pas unir civilement des époux divorcés civilement. Quelques-uns pensent cependant que le concours donné au divorce civil dans les cas précédents n'est qu'une coopération matérielle, qui peut devenir licite par une cause proportionnée. V. n° 2470.

1549. (E) *Le mariage non consommé que les théologiens appellent ratum, peut être dissous : (a) par la profession religieuse; c'est de foi d'après le Concile de Trente (Sess. 24, can. 6). C'est par privilège divin que la profession solennelle a cet effet. Les deux époux ont le droit de ne pas rendre le devoir pendant les deux premiers mois, et pendant ce temps ils peuvent entrer en religion. S'ils restent plus de deux mois sans consommer le mariage, celui qui refuse le devoir, après les deux mois écoulés, pèche; mais s'il rentre ensuite en religion, sa profession est néanmoins valide, et le mariage est dissous. Cependant l'époux qui sans avertir l'autre contracterait mariage, avec l'intention d'entrer en religion pêcherait. En pratique donc qu'on prenne cette résolution avant de contracter mariage, surtout à cause des lois civiles.*

1550. (b) *Le mariage non consommé peut être dissous aussi par*

la dispense du Pape; c'est certain d'après la pratique de l'Eglise (S. 95) v. n. 3256. Cependant en dehors de ces cas, il est indissoluble de droit divin et la réception des ordres sacrés ne le dissout même pas. S. 89.

1551. Il est controversé entre les théologiens si le mariage au moins consommé est indissoluble de par la loi naturelle; les uns le nient, les autres l'affirment et le syllabus a condamné la proposition suivante : *De droit naturel le mariage n'est pas indissoluble.* Il est certain en effet, que naturellement le divorce ne favorise pas l'éducation des enfants, ni la fidélité mutuelle des époux, comme cela se voit clairement. Cependant le divorce ne répugne pas absolument à la fin essentielle du mariage, car Moïse le permit aux Juifs; et d'après plusieurs auteurs, dit Hurter, le lien était rompu, chez les Juifs, par le divorce. Dans ce conflit entre les théologiens il ne faut pas condamner les gentils qui se permettent le divorce dans les cas d'adultère, ou d'une maladie perpétuelle.

1552. (c) Mais d'après le droit divin, promulgué par St Paul, *le mariage légitimement contracté par les infidèles peut être dissous quant au lien*, si l'un des deux époux se convertit à la foi, et que l'autre ne veuille pas vivre en paix avec lui, ou bien ne consente pas à habiter avec lui sans outrager le Créateur. C'est certain d'après la pratique de l'Eglise et les paroles de St Paul : *Si l'infidèle se retire, qu'il se retire.* Cor. VII, 15; et ceci est vrai, lors même que l'infidèle pendant un temps assez long n'aurait pas porté l'autre au péché, s'il l'y porte ensuite. Une réponse de la S. C. de la P. enseigne qu'une femme convertie, que son mari porte à des péchés graves contre la chasteté conjugale, peut le quitter, et se marier avec un autre. Si l'occasion de péché vient non du mari, mais de ceux qui habitent dans la maison et qu'elle n'ait pas d'autre moyen d'éloigner le danger, elle

peut le quitter ; mais non se remarier.

1553. Mais pour que le divorce soit valide, il faut que l'époux converti après avoir reçu le baptême, ou avec une dispense du St-Siège avant de l'avoir reçu, interpelle deux fois l'infidèle lui demandant s'il veut se convertir à la foi, ou au moins habiter avec lui, sans le porter au péché. Si ces interpellations ne peuvent se faire, il faut recourir au St-Siège qui en dispense. V. n. 1542. Si l'époux converti tarde de se marier après l'interpellation faite il n'a pas besoin de la renouveler plus tard ; mais la dispense du St-Siège doit être renouvelée après un an. Si quand l'un est converti, l'autre ne refuse pas d'habiter avec lui sans le porter au mal, le mariage n'est pas dissous, excepté peut-être dans le cas où l'Église défend d'habiter avec certains infidèles. (Cr. 4107). Si un infidèle converti, contracte étant baptisé un second mariage, sans avoir fait les interpellations voulues à son premier conjoint, il faut exposer au St-Siège le cas et toutes les circonstances. Si l'époux converti interpelle sa femme, lui disant de se convertir, ou de venir habiter avec lui, et qu'elle réponde qu'elle veut bien, mais qu'elle est retenue par un second mari, ou par un créancier, l'époux baptisé, si l'empêchement qui retient sa femme ne vient pas de lui, peut se marier licitement avec une autre femme qui soit chrétienne. D. S. O. 1880. Si l'époux infidèle quitte le fidèle pour une autre raison que celle de la foi, le fidèle peut se remarier avec un autre, pourvu qu'il n'ait pas fourni à l'infidèle un juste motif des'éloigner, comme par ex. l'adultère commis après le baptême. Le refus de faire élever les enfants dans la religion catholique et le concubinage de l'époux infidèle sont regardés comme une injure au Créateur. D. S. O.

1554. Quoiqu'il en soit, dans les cas précédents, le mariage n'est dissous que lorsque l'époux converti et baptisé se marie de nouveau, (il ne suffit pas qu'il soit catéchumène); et si l'époux infidèle se convertit, la rupture du lien ne peut avoir lieu avant que l'époux déjà converti soit marié; mais le mariage contracté par l'époux converti avec un infidèle avec la dispense du Pape annule aussi le premier mariage. De là il faut conclure que si l'époux converti ne se remarie pas et que l'époux infidèle se marie avec un autre et se convertit ensuite, il doit revenir à l'époux converti. — Si le mari converti le premier reçoit les ordres sacrés, ou émet les vœux solennels, son mariage n'est pas dissous; mais il ne peut pas retour-

ner à son épouse à cause de son vœu; et celle-ci ne peut pas convoler à d'autres noces. Quelques théologiens disent cependant que dans ce dernier cas le mariage est dissous. G. B. 759.

1555. Si les deux époux reçoivent le baptême et consomment ensuite le mariage, le Pape ne peut plus le dissoudre. Si le mariage n'a jamais été consommé, le Pape peut le dissoudre comme le mariage non consommé des fidèles. S'il a été consommé dans l'infidélité et non après le baptême, St Liguori affirme que le Pape peut encore le dissoudre et son opinion paraît être certaine. V. n. 1542.

1556. Le privilège divin promulgué par St Paul ne profite pas à ceux qui avec dispense du Pape contractent mariage avec un infidèle. On se demande si ceux qui de l'infidélité se convertissent à l'hérésie jouissent de ce privilège, c'est controversé. M. 1980.

1557. 2) *De l'indissolubilité quoad torum et quant à l'habitation.* Régulièrement l'homme et la femme sont tenus *sub gravi* d'habiter ensemble. C'est ce qui résulte clairement du droit que les époux se donnent sur leur corps. « Mais si quelqu'un soutient que l'Église se trompe lorsqu'elle décrète que la séparation *quoad torum seu quoad habitationem* peut se faire pour plusieurs causes, qu'il soit anathème ». (Tr., Sess. 24, Can. 8).

1558. Les causes légitimes de cette séparation sont : (a) *Le consentement mutuel*, pourvu qu'il n'y ait pas danger d'incontinence. Avec le consentement mutuel, la séparation peut se faire pendant quelque temps, pour vaquer à certaines affaires et à perpétuité, par amour pour la continence, ou pour entrer en religion et recevoir les ordres sacrés. V. n° 1464.

1559. (b) *Le danger grave de l'âme et du corps*, par ex. s'il n'y avait aucun espoir d'éviter les péchés graves, en restant avec son époux, surtout s'il est hérétique, apostat, sodomite, etc. Ceux qui sont placés dans ce danger doivent être traités comme ceux qui

sont dans une occasion nécessaire, v. n. 1232 et suiv. Ou bien si à cause des coups, des disputes, des querelles perpétuelles, la vie devenait si pénible qu'elle fut moralement impossible ; et ceci est vrai lors même que les mauvais traitements proviendraient de la faute de celui qui les subit. Toutefois cette seconde cause ne légitime pas une séparation perpétuelle, ni par conséquent l'entrée en religion.

1560. (c) *A cause de l'adultère, ou de la sodomie, etc.* de l'autre des époux, serait-il même infidèle pourvu que ces crimes soient certains, volontaires, commis par un seul des époux, et que l'autre époux ne lui ait pas pardonné en rendant le devoir conjugal, ou n'ait pas donné lieu par sa faute à ces crimes. Dans le for extérieur l'époux innocent est censé avoir pardonné à l'autre si, après l'adultère, il lui donne des baisers, des embrassements, *si cubat in eodem lecto*. Il en serait autrement au for intérieur, s'il n'avait pas l'intention par de telles marques de pardonner.

1561. Un soupçon d'adultère ne suffit pas, non plus que *oscula, amplexus, tactus cum extraneo vel extraned commissa*, mais il suffit de surprendre les adultères, *in eodem lecto*, ou de trouver une lettre dans laquelle le coupable fasse l'aveu de ce crime. L'époux innocent, soit le mari, soit la femme, n'est pas tenu de renvoyer la partie coupable, si non peut-être pour la corriger, ou éviter le scandale ; mais il peut la renvoyer, et la rappeler ensuite, si le divorce a été fait d'autorité privée.

1562. Or le divorce peut se faire légitimement d'autorité privée *quoad torum*, dans tous les cas que nous venons d'énumérer,

et *quoad habitationem* dans le cas d'adultère, et plus probablement quand même il serait occulte, pourvu qu'il soit certain, et dans le cas où il y aurait danger grave pour l'âme ou pour le corps.

1563. Si le divorce a été fait par l'autorité publique de l'Eglise, c'est controversé si l'innocent peut ou non rappeler le coupable ; il est plus probable qu'il le peut. Cependant il ne faudrait pas obliger une femme dans ce cas, à retourner auprès de son mari, qui risquerait de la maltraiter. (G. 760). L'époux innocent, dans le cas d'une séparation juridique faite par l'Eglise, mais non dans le cas d'une séparation faite d'autorité privée, peut certainement, sans le consentement de l'autre, et malgré lui, entrer en religion, ou recevoir les ordres, si la séparation a été prononcée pour cause d'adultère, ou d'hérésie, car ces deux crimes donnent droit à une séparation perpétuelle. Le coupable ne pourrait pas le faire sans le consentement de l'innocent, à moins que ce dernier n'eût pris lui-même définitivement un parti semblable. Une permission tacite suffit cependant dans ce cas au coupable, comme par ex. si l'innocent refuse de se réconcilier, s'il reste deux ans sans rappeler le coupable. Cr. 4141.

1564. Si l'époux innocent tombe lui-même dans l'adultère après avoir renvoyé le coupable, il perd le droit de le rappeler ; mais dans ce cas, bien qu'il ne soit pas tenu à se réconcilier avec l'autre, le confesseur pourrait l'obliger à se réunir à lui, s'il y avait pour lui danger de scandale, ou d'incontinence, en faisant autrement. Cr. 4141.

1565. Quand le divorce a été

prononcé pour cause d'adultère, les enfants d'après le droit canon, doivent être élevés aux frais du coupable, chez l'innocent, à moins que ce dernier ne soit infidèle ou hérétique. Cr. 4150. Mais les tribunaux civils prononcent à leur façon dans ces sortes de cas. Du reste le code civil ne reconnaît d'autres causes de séparation que l'adultère de la femme, ou celui du mari (mais pour ce dernier, dans le seul cas, où il garderait une concubine dans sa maison,) les sévices, et la condamnation de l'autre époux à une peine infamante. V. n° 1470. Le confesseur doit donc procéder avec prudence ; et, au besoin, consulter l'Évêque dans les cas difficiles. Voir les jugements à porter sur la séparation des époux, n° 3257 et suiv.

CHAPITRE II.

DU MINISTRE

1566. Les contractants eux-mêmes sont les ministres du sacrement de mariage, c'est certain, et cela résulte de ce que nous avons dit de la matière et de la forme, n° 1511. Par là même que le mariage n'est autre chose que le contrat lui-même élevé à la dignité de sacrement, les contractants sont à la fois la cause efficiente du contrat et celle du sacrement. L'opinion de Melchior Cano, qui soutenait que le prêtre était ministre de ce sacrement, n'est donc plus probable. Sans doute un prêtre ayant juridiction à cette fin doit assister au mariage ; mais avant le concile de Trente le mariage était tenu pour valide, lors même que le prêtre n'y assistait pas, et l'Église regarde encore aujourd'hui

d'hui comme valides les mariages contractés sans la présence du prêtre, dans les lieux où le concile de Trente n'est pas publié.

1567. Les paroles : *Ego vos conjungo*, etc. ne sont donc pas essentielles au sacrement. Du reste le concile permet d'en employer d'autres, selon la coutume des lieux. Cependant ces paroles, d'après une coutume qui a force de loi, doivent être employées au moins *sub levi*, et selon un grand nombre d'auteurs *sub gravi* par tout prêtre qui bénit les époux, et à l'égard de tous les époux ; s'il bénit plusieurs mariages à la fois, il les prononcera pour chacun ; mais il pourra faire *in globo* la bénédiction des anneaux. L'autre bénédiction solennelle ne doit se donner que *sub levi*, et d'après une D. de la S. C. des R. 1858, elle ne peut se donner, en dehors de la messe B. n° 770. On ne peut la donner si la femme est veuve et l'a déjà reçue une autre fois, ni si un des époux est hérétique, ou notoirement sous le coup d'une censure, ni si les époux revalident un mariage nul, ni de l'Avent à l'Épiphanie, ni du mercredi des Cendres à l'Octave de Pâques ; mais si les époux se sont mariés, pendant les temps prohibés, on peut la leur donner après que ce temps est écoulé, s'ils la demandent, même longtemps après : on peut la donner quand même l'épouse serait enceinte, ou aurait eu des enfants illégitimes. D. C. C. B. n° 770. V. sur la messe *pro sponsis* le n° 1015. Mais même dans les jours exceptés, on peut dire en dehors de l'Avent et du Carême et avant les autres commémoraisons, les oraisons pour les époux avec une seule conclusion, même quand on marie une veuve à qui on ne peut donner la bénédiction solennelle. On n'est pas tenu d'appliquer ces messes *pro sponsis*, aux époux eux-mêmes, à moins qu'ils ne donnent l'honoraire. Il convient de bénir les mariages dans l'église ; mais l'Évêque peut permettre de le faire dans les oratoires privés où on a la permission de célébrer, et pour lors on peut y dire la messe *pro sponsis*. D. C. C.

1568. Puisque les époux sont les ministres du sacrement, ils pèchent s'ils l'administrent sans être en état de grâce ; et ce péché plus probablement est grave. Cependant il est des auteurs qui pensent avec probabilité, qu'il

n'est pas grave. L. l. 6. 32. Ce péché est distinct de celui de la réception indigne du sacrement, dont nous parlerons au n° 1578.

1569. D'après l'opinion la plus probable, le curé pèche, comme coopérant au péché des contractants, s'il assiste au mariage des pécheurs publics, ou des excommuniés notoires. (Il est cependant des auteurs qui pensent qu'il ne pèche pas, car il n'est pas ministre du sacrement.) Tous l'excusent s'il a à craindre, en refusant d'assister au mariage, un grave dommage pour lui, ou pour d'autres, ou pour les époux eux-mêmes, un mariage civil par ex. Il peut aussi se prêter plus facilement à y assister en faveur de la partie innocente, supposé qu'elle soit excusée elle-même parce qu'elle a une raison grave de se marier. G. 769. Il en est de même des témoins. L. 6, 54.

1570. Il n'est pas permis d'assister au mariage d'un excommunié dénoncé. Pour celui des hérétiques, v. n° 1588 et suiv. Il n'est pas permis non plus à un curé, d'assister à un mariage, qui se contracterait avec un empêchement occulte, mais probable, sans demander à l'évêque ce qu'il y a à faire. L. l. 6. 54. V. n. 1571.

1571. Si un empêchement secret de ceux dont l'Église dispense était découvert en confession, quand les époux sont déjà à l'église, et prêts à célébrer leur mariage, il ne faut rien dire, si les époux sont dans la bonne foi. Si l'un d'eux est dans la mauvaise foi, il faut recourir à l'évêque, si c'est possible, etc.; si ce n'est pas possible, le confesseur, ou le curé, peut probablement, s'il y a lieu de craindre l'infamie ou le scandale, déclarer que dans cette situation difficile la loi n'oblige pas et assister au

mariage. Mais il devrait de mander aussitôt la dispense *ad cautelam*, L. l. 6. 613. D'autres ne sont pas de cet avis et ils pensent que dans ce cas il vaut mieux que les époux contractent sous condition, ou fassent semblant seulement de contracter. V. n. 809. 807.

1572. Mais si l'empêchement est public de sa nature, v. n. 1672, ou s'il est de ceux dont l'Église ne dispense pas, il n'est pas permis de procéder à la célébration du mariage, à moins qu'on ne connaisse l'empêchement que par la confession, et que les époux demandent à se marier. M. 2048.

1573. Le curé est tenu, *sub gravi*, d'inscrire le nom des contractants et des témoins.

CHAPITRE III.

DU SUJET.

Nous traiterons du sujet lui-même, et des empêchements du sujet.

ART. I. — Du sujet du mariage.

1574. § I. QUEL EST-IL ? Le seul fidèle, en possession de sa raison, est capable de recevoir le sacrement de mariage. Cela résulte de ce que nous avons dit précédemment. Ainsi les infidèles, dont le contrat est cependant valide, ne reçoivent pas ce sacrement; s'ils se convertissent tous deux, leur mariage devient certainement indissoluble; mais devient-il un sacrement? Les uns le nient; les autres, plus probablement, l'affirment.

1575. Les hérétiques s'ils observent toutes les lois prescrites par l'Église, sous peine de nullité, reçoivent le sacrement, pourvu que leur baptême soit va-

lide. Si un catholique dont le baptême est douteux veut se marier, il faut qu'il reçoive d'abord le baptême sous condition. S'il ne doute de son baptême qu'après le mariage, le mariage est censé valide, si le doute persévère. Si on découvre que le baptême a été certainement invalide, on doit d'abord le baptiser, et ensuite lui faire renouveler son consentement au mariage. G. 831.

1576. Ceux qui sont atteints de folie perpétuelle sont incapables de se marier ; il en serait autrement, s'ils avaient des intervalles lucides, et assez de raison pour pécher mortellement et pour comprendre ce à quoi ils s'engagent, en se mariant. Cr. 4204. Comme nous l'avons dit, le mariage n'est pas lui-même de précepte. V. n° 1527.

1577. § II. QUELLES DOIVENT ÊTRE LES DISPOSITIONS DU SUJET ? Les unes sont requises pour la validité, les autres pour la licéité.

I. POUR LA VALIDITÉ, il est requis 1° *d'avoir au moins l'intention virtuelle*, l'intention habituelle ne suffit pas, car le consentement vrai et intérieur est la matière du sacrement. Du reste, les époux sont les ministres ; et on sait que le ministre doit avoir l'intention virtuelle. 2° *Il faut que les époux n'aient aucun empêchement dirimant*, c'est ce qui ressortira de ce que nous dirons plus loin. 3° *Il faut qu'ils n'excluent pas les fins essentielles du mariage*, d'après ce que nous avons dit n° 1517 et 1538.

1578. II. POUR LA LICÉITÉ, il faut 1° *être en état de grâce* ; celui qui reçoit ce sacrement en état de péché mortel, pèche certainement gravement, et en l'administrant en même temps, il pèche aussi, d'après ce que nous avons dit n° 1568. Si un époux ignore que le mariage contracté

en état de péché mortel est un sacrilège, il ne faut pas l'en avertir, si on craint que la monition ne doive servir à rien, mais il faut l'exciter à la contrition parfaite. Il n'est pas permis de contracter avec un excommunié dénoncé. Ce serait aussi coopérer au sacrilège que de se marier avec un pécheur ; mais cette coopération peut s'excuser pour une raison sérieuse. Toutefois en pratique, il ne faut pas conseiller ces sortes de mariages, sous prétexte que *l'époux infidèle, sera sanctifié par l'épouse fidèle*, car dans le même chapitre, St Paul pose cette question : *Comment savez-vous, femme, que vous sauvez votre mari ?* I. Cor. VII, 16. Celui qui vit au milieu des pestiférés prend plus facilement leur mal, qu'il ne les guérit. V. n° 1588.

1579. La confession n'est pas absolument requise, avant le mariage ; la contrition parfaite suffit. Il faut cependant, quand les statuts des divers diocèses le prescrivent, exiger un billet de confession ; néanmoins si on ne peut l'obtenir, et qu'il soit à craindre, en l'exigeant, que les époux ne vivent en concubinage, le curé ou un autre prêtre délégué peut assister au mariage, sans cela. V. n° 1569.

1580. 2° *Il faut n'avoir aucun empêchement prohibant*. V. n° 1588 et suiv.

3° *Il faut connaître les vérités de la foi*, dont nous parlerons au n° 2205 ; les époux ne peuvent les ignorer, car ils en ont besoin pour eux-mêmes et pour l'éducation de leurs enfants. V. n° 2409. Ils doivent connaître aussi, ce qu'il est nécessaire de savoir pour recevoir le mariage avec fruit, et se sanctifier dans cet état. S'ils l'ignorent, le confesseur doit les en instruire d'a-

près ce que nous avons dit n° 1310 et suivants.

Quant à l'usage du mariage, il faut leur en parler, avec grande prudence, mais on peut, sans risque de scandaliser personne, donner à tous les règles suivantes : Tout ce qui est utile et nécessaire pour atteindre la fin du mariage, qui est de donner à Dieu et à l'Eglise des enfants, et au ciel des élus, est permis. Tout ce qui est absolument contraire à cette fin est gravement défendu, excepté la chasteté parfaite gardée d'un mutuel consentement entre époux, et l'usage légitime du mariage dans le temps où la conception n'est pas possible. Tout ce qui n'est ni contraire, ni utile à cette fin est défendu, non pas gravement, mais légèrement. On ajoute, s'il vous survient quelque doute, venez aussitôt l'exposer au confessionnal, et je vous l'éclaircirai. S'ils reviennent, on peut les rassurer en leur disant qu'ils n'ont à confesser sur ce sujet que les plaisirs complets, pris en dehors de l'action légitime du mariage.

1581. 4° *Il faut se proposer une fin honnête.* Il pêcherait gravement celui qui n'aurait pas l'intention d'accomplir ses devoirs d'état. Celui qui se marie dans le but d'avoir des enfants, ou de trouver dans le mariage un remède à l'incontinence fait bien, car ce sont là des fins intrinsèques au mariage, bien qu'elles ne soient pas essentielles. On peut aussi sans péché, avoir en vue même principalement, les fins extrinsèques au mariage, pourvu qu'elles soient honnêtes, comme par ex. la paix des familles, etc. Mais si on se proposait une fin, qui ne fût pas honnête, comme la satisfaction des sens, ou de l'avarice, on pêcherait, mais la faute ne serait pas grave, si on n'avait pas en vue quelque chose de gravement coupable.

1582. 5° On doit conseiller ordinairement qu'il n'y ait pas entre les époux *une trop grande disparité* d'âge, de fortune, de caractère, afin d'éviter les inconvénients que cette disparité amène d'ordinaire. Surtout qu'on

conseille de choisir un époux, qui soit un aide et non un obstacle pour vivre chrétiennement et saintement. Sur le consentement des parents, v. les nos 1520, 1529. Un enfant n'est pas tenu, *sub gravi* d'obéir, quand ses parents veulent le marier à un époux plutôt qu'à l'autre. Cependant, si de graves raisons militaient pour tel mariage en particulier, l'enfant ferait bien de céder aux désirs de ses parents, à moins qu'il ne voulût choisir un état plus parfait.

ART. II. — Des empêchements du sujet.

1583. On appelle empêchement ce qui s'oppose au mariage. « Si quelqu'un dit que l'Eglise n'a pas le pouvoir de constituer des empêchements qui diriment le mariage, qu'il soit anathème. » Trid. Sess. 24, can. 4. C'est donc *de foi* que l'Eglise peut établir des empêchements, car elle a reçu de J.-C. la puissance absolue de se gouverner elle-même et de pourvoir à tout ce qui regarde l'administration convenable des sacrements.

1584. *L'Eglise seule a le pouvoir d'établir des empêchements*, soit par le Souverain Pontife, soit par un Concile général ; l'Evêque ne le peut pas. Les princes séculiers ne peuvent pas non plus établir des empêchements, sinon pour ce qui est des effets purement civils; cela est *certain*. En effet, ce n'est pas aux princes que J.-C. a confié le soin de ce qui regarde les sacrements, voir le n° 1510. C'est controversé, entre les théologiens, si les princes peuvent établir des empêchements qui diriment le mariage des infidèles ; mais d'après l'opinion qui est aujourd'hui plus commune, ils ne le peuvent pas. M. 1997.

1585. Toutefois si les princes séculiers établissent des empêchements civils pour le mariage des chrétiens, ceux-ci feront bien de les observer; car, autrement, leurs enfants seraient illégitimes devant la loi civile; et que les confesseurs ne permettent pas de contracter dans ces conditions, sans avoir préalablement consulté l'Évêque. M. 2090. Outre ce que nous avons dit à la fin du n° 1520, il faut savoir que le Code civil français admet comme l'Église, les empêchements d'erreur, de violence ou de crainte, de lien (excepté le cas de divorce), de parenté et d'affinité en ligne droite; il admet aussi pour la ligne collatérale, l'empêchement du 1^{er} degré atteignant le second, ainsi que la parenté légitime. Mais il n'admet pas les empêchements du vœu, ni de la parenté spirituelle, ni de l'honnêteté publique, ni des fiançailles, ni de disparité du culte, ni du crime, ni de la clandestinité. Il ne parle pas de l'ordre et il défend le mariage aux interdits; il ne permet pas au jeune homme de se marier avant l'âge de 18 ans révolus, ni à la jeune fille avant 15 ans complets. Cr. 4385. Il requiert aussi, sous peine de nullité, la présence d'un officier civil du domicile de l'un des époux; ce domicile suppose 6 mois d'habitation. Le prêtre qui bénit un mariage avant que l'acte civil soit fait, est passible d'une amende de 16 à 100 francs, et même de prison en cas de récidive. Le curé qui marierait des soldats, en activité de service, sans la permission de leurs chefs, serait soumis aux mêmes peines. V. n° 1546.

1586. Les empêchements de mariage établis par l'Église sont de deux espèces : les uns prohibent le mariage et le rendent illicite, mais non invalide; les autres diriment le mariage et le rendent à la fois illicite et invalide. Ces empêchements proviennent, ou du droit naturel, ou du droit divin positif, ou du droit ecclésiastique. Parlons des uns et des autres.

1587. § I. DES EMPÊCHEMENTS PROHIBANTS. Ils sont tous contenus dans ce vers : *Ecclesiæ vetitum, tempus, sponsalia, votum*. Nous allons parler brièvement des uns et des autres.

1588. I. ECCLESIE VETITUM. L'Église peut défendre un ma-

riage par un *précepte particulier* de l'évêque ou du curé, dans un cas spécial, par exemple, si on soupçonne l'existence d'un empêchement dirimant, ou bien si les époux ignorent ce qui est nécessaire au salut; et ce précepte particulier, s'il a été imposé, pour une cause grave, oblige *sub gravi*.

1589. L'Église peut aussi défendre un mariage par un *précepte général*. Or, il y a deux préceptes généraux de l'Église sur cette matière : 1° *il est défendu sub gravi à tout catholique de contracter mariage avec un hérétique*. Seul le Pape peut dispenser de cette loi, à moins qu'il n'y ait péril de mort, ou à moins d'un indult spécial. Toujours l'Église a condamné ces alliances abominables, dont il faut autant que possible détourner les fidèles. Cependant ces mariages peuvent quelquefois devenir licites, avec la dispense du Pape, et en prenant les précautions suivantes. 1) Que la partie catholique ne coure aucun péril de perversion, et même 2) qu'elle se reconnaisse obligée à travailler à la conversion de l'autre conjoint; 3) que les enfants de l'un et de l'autre sexe soient élevés dans la religion catholique. Touchant ces précautions, il faut exiger une promesse qui, réduite en pacte, donne une garantie morale de leur exécution; il est plus sûr que cette promesse soit écrite et confirmée par le serment. M. 1987. Si ces précautions n'étaient pas prises, la dispense ne serait pas accordée. La dispense une fois obtenue, le prêtre peut assister au mariage, mais seulement en dehors de l'église et de la sacristie, et sans aucun vêtement sacré; qu'il ne donne pas la bénédiction et qu'il ne fasse pas la proclamation des bans, à

moins toutefois que l'évêque lui trace une conduite contraire pour une grave raison, comme par ex. pour éviter la haine des protestants, pour empêcher un mariage civil, ou contracté devant le ministre protestant ; mais jamais on ne peut célébrer la messe.

1590. Si la dispense n'a pas été obtenue ; ou si, bien qu'elle soit obtenue, les époux refusent d'accomplir leurs promesses, ou bien s'ils veulent contracter devant un ministre hérétique, en tant que ministre du culte, (mais non s'ils se présentent devant ce dernier pour ce qui regarde les effets civils et seulement après avoir contracté mariage devant le curé) ; ou encore si, après avoir contracté mariage devant un ministre hérétique, ils se présentent devant le curé sans vouloir lui promettre de prendre les précautions voulues, le curé ne peut alors assister à leur mariage, si ce n'est comme officier civil, si cela est exigé par la loi civile.

1591. Sans la présence du curé, ces mariages sont valides dans les endroits, où le concile de Trente n'a pas été promulgué, ainsi que dans les lieux où il a été expressément déclaré valide par le Souverain Pontife, comme dans la Hollande, etc. La défense de contracter mariage avec une partie, qui n'est pas catholique, ne dirime pas le mariage. Si, dans la suite, l'époux catholique se repent, on peut dans ces pays l'admettre aux sacrements, après l'avoir absous des censures et sans qu'il ait besoin de renouveler son consentement devant le curé. Voir le n° 1642 et suiv. Mais dans les autres endroits, le mariage des catholiques avec les hérétiques est certainement invalide sans la

présence du curé ; et la plupart des théologiens pensent que celui des hérétiques entr'eux est aussi invalide ; il est en effet clandestin. Mais d'autres théologiens prétendent que l'Eglise n'a pas l'intention d'atteindre les hérétiques entr'eux, pourvu qu'ils n'aient pas d'autres empêchements canoniques, comme celui de parenté, cette limite est marquée par une réponse de la S. C. du C. B. B. 841. Si un époux catholique se repent, que le confesseur obtienne pour lui la dispense *in radice*, avant de l'avertir de l'invalidité de son mariage, et de l'admettre aux sacrements, si la partie qui n'est pas catholique refuse de se présenter devant le curé. Il semble donc que dans les lieux, où le concile de Trente a été promulgué, pour éviter le péril du concubinage, le prêtre peut assister comme simple témoin, à ces sortes de mariages, pourvu qu'il ne donne aucune bénédiction et qu'il n'ait pas de vêtement sacré, et même cela dans les cas dont nous avons parlé au n° 1590, en prenant bien garde toutefois, de ne rien dire, pour approuver ces mariages, en prévenant tout scandale, et après avoir demandé conseil à l'évêque si faire se peut. En effet, les inconvenients très graves d'un mariage invalide excusent une telle coopération. M. 1988. A plus forte raison le curé peut revalider de tels mariages de la manière indiquée au n° 1515. Lisez attentivement ce que nous disons au n° 1642 et suiv.

1592. Si après avoir examiné le baptême douteux d'un hérétique, qui veut se marier avec un catholique, le doute persévère, leur mariage doit être présumé valide, d'après une décision du St Office. Mais si le baptême d'un hérétique est certainement

invalide, le mariage est nul. Il faut alors recourir au St Siège pour l'empêchement de disparité des cultes, qui n'est plus seulement prohibant, mais dirimant, v. n° 1632, à moins que la partie hérétique ne veuille embrasser la religion catholique et recevoir le baptême avant le mariage.

1593. 2° Afin que les empêchements soient découverts, *l'Église défend de contracter le mariage sans la proclamation des bans*. Le mot ban signifie en allemand une proclamation publique. 1) *De la proclamation des bans*. D'après le Concile de Trente, on doit faire *sub gravi* trois proclamations, quand même il n'y aurait pas lieu de soupçonner qu'il y a des empêchements. Plus probablement on fait un péché grave, si l'on en omet deux; et probablement le péché n'est que léger, si l'on n'en omet qu'une. On doit les faire (a) *à trois dimanches ou jours de fête de précepte*; et cela sans interruption. On peut avec la permission de l'Évêque choisir les fêtes supprimées et même, d'après quelques auteurs, un jour de la semaine s'il y avait dans ces cas un grand concours de peuple. Ce ne serait pas une faute grave, mais une faute vénielle, d'interrompre les proclamations en un seul jour de fête; et s'il y avait trois jours de fête consécutifs, on pourrait omettre de les faire l'un ou l'autre de ces jours, d'après l'usage. G. B. 736. (b) *Pendant la messe paroissiale* ou conventuelle, ainsi qu'aux vêpres, s'il y avait un grand concours de peuple. Plus probablement on pourrait les faire en dehors de l'église dans un concours solennel, mais non dans une chapelle privée. M. 2059. En temps de peste on peut les faire par un

héraut public, ou par des affiches publiques. Cr. 40, 56.

1594. (c) *Elles doivent être faites par le curé propre des contractants, ou par son délégué*, c'est-à-dire dans la paroisse de chacun des époux, ou dans les paroisses, où ils ont plusieurs domiciles principaux, ainsi que dans celles, où ils n'auraient même qu'un quasi-domicile. S'ils demeurent dans une paroisse depuis 2, 6 ou 11 mois, selon les statuts particuliers des divers diocèses, on doit faire les proclamations et dans cette paroisse, et dans celle où ils ont demeuré plus longtemps, et dans le lieu de leur origine, s'il n'y a pas 7 ans qu'ils l'ont quitté. Si les époux sont mineurs, on doit faire les proclamations dans le lieu où ils demeurent et dans celui où habitent leurs parents, ou leurs tuteurs, d'après une coutume reçue en France, bien que le droit canon n'ait rien statué à cet égard.

1595. D'après le droit romain nouveau, on regarde comme mineurs par rapport au mariage, les jeunes gens et les jeunes filles qui n'ont pas 21 ans accomplis. G. B. 762, et d'après le droit français les jeunes hommes sont mineurs, s'ils n'ont plus d'ascendants, jusqu'à l'âge de 21 ans, et s'ils en ont jusqu'à 25 ans, et les jeunes filles jusqu'à 21 ans, et on ne doit point faire leurs proclamations sans le consentement des parents.

1596. *On ne doit pas publier le mariage des vagabonds, ni de ceux qui sont étrangers au diocèse*, sans que leur propre évêque ait attesté qu'ils sont libres. Cette attestation d'après le droit canon est requise même pour les époux d'un diocèse voisin que le curé connaît, et qui veulent se marier chez lui, et cela, lors même qu'ils résideraient dans sa paroisse depuis 10 ans, à moins qu'avant d'y venir ils ne fussent incapables de contracter mariage. Cette attestation de l'évêque des époux doit être munie du sceau de l'évêque du curé, dans la paroisse duquel ils doivent se marier et être légalisée par lui. Ces formalités n'obligent pas à l'article de la mort d'un des époux; et d'après Craisson, on peut publier les bans des époux du diocèse sans cette at-

testation. Le même auteur dit que ces précautions, bien qu'elles ne soient pas prises en France où l'autorité civile recherche en partie les empêchements, auraient aussi chez nous une véritable utilité; car il est des empêchements que le code civil n'admet pas. Il ajoute toutefois qu'un prêtre peut en pratique s'en rapporter aux prescriptions des statuts de son diocèse. Cr. nos 6098 et 1382. V. n° 1655.

1597. Les étrangers et les vagabonds doivent être publiés, soit dans le domicile actuel, soit dans le domicile de leur origine, s'ils ont eu quelque part un vrai domicile, ou du moins dans celui où ils ont demeuré le plus de temps. Les soldats doivent être publiés au moins dans le lieu de leurs garnisons, et dans le lieu où ils ont vécu le plus longtemps, avant de rentrer au service militaire; et s'ils sont mineurs, dans le domicile des parents, ou des tuteurs. Le curé de la paroisse où a lieu le mariage, doit auparavant exiger l'attestation que les bans ont été publiés, et qu'on n'a trouvé aucun empêchement; et cette attestation doit être donnée par les curés du lieu où les bans doivent être, de droit, publiés.

(d) *La proclamation doit être claire et faite en langue vulgaire.* Il faut dire si celle qu'on fait est la première, la deuxième ou la dernière; et si on a obtenu la dispense d'une ou de plusieurs. Il faut rappeler l'obligation de révéler les empêchements. Le droit menace d'une suspension de trois ans le prêtre qui assisterait à un mariage, sans que les proclamations eussent été faites. Cr. 4052. On conseille de ne célébrer le mariage qu'un jour après la dernière proclamation; que si le mariage est retardé de

deux mois il faut renouveler les proclamations, à moins que les évêques ne jugent le contraire. Cette loi n'atteint pas les princes qui ont un pouvoir suprême: on ne doit pas non plus proclamer les mariages mixtes; mais à l'égard des autres elle est si grave, que si on ne l'observait pas et si on découvrait ensuite un empêchement, les époux devraient être séparés, d'après le Concile de Trente. Et ceux qui, par privilège de la sacrée Pénitencerie ont le pouvoir de dispenser des empêchements, ne pourraient les en dispenser eux-mêmes, lors même qu'ils auraient contracté mariage dans la bonne foi, et leurs enfants seraient illégitimes. Dans le cas où il y aurait à craindre que l'on empêchât malicieusement un mariage, l'Evêque pourrait, s'il n'y avait aucun soupçon d'empêchement, dispenser de faire les proclamations avant, et les faire faire après, en exigeant des époux qu'ils s'abstinsent en attendant de consommer le mariage. Mais on conçoit sans peine quels inconvénients aurait cette mesure.

1598. 2) *De la dispense des proclamations.* L'Evêque, le vicaire capitulaire et, à moins que l'Evêque ne se soit réservé ce droit, le vicaire général, peuvent dispenser des proclamations pour une cause suffisante; et ils le devraient dans un cas urgent. Bien plus, si l'on ne peut pas recourir à l'Evêque, dans un cas urgent, le curé peut déclarer que la loi n'oblige pas, pourvu qu'il soit certain qu'il n'existe aucun empêchement, par ex: si un moribond concubinaire veut épouser sa concubine, pour légitimer ses enfants. Si les époux sont d'un diocèse différent, la dispense obtenue de l'Evêque de l'un suffit pour l'autre. So. c. 7. § 159.

1599. Les mariages qu'on appelle *de conscience*, sont ceux qui se font en secret, en présence du curé et de deux témoins très discrets, et dont l'attestation n'est pas conservée dans les registres paroissiaux, mais dans des livres fermés et scellés, qu'on garde à l'Évêché. On ne peut y assister qu'avec la permission de l'Évêque, et pour une cause très grave, comme serait par exemple le salut de deux concubinaires qu'on croit généralement mariés. Le curé doit avertir les époux de l'obligation de nourrir et d'élever leurs enfants, et de faire connaître à l'Évêque la naissance et le baptême des enfants qui leur naîtraient. M. 2080.

1600. 3) *De la révélation des empêchements.* Le curé est tenu *ex officio*, de rechercher les empêchements ; et sont obligés *sub gravi* de faire connaître les empêchements, soit prohibants, soit dirimants, tous ceux qui les connaissent, même sous le secret promis même avec serment. Le curé ou un officier public à qui l'on aurait confié en secret l'existence de l'empêchement, pour lui demander conseil, ne serait pas tenu à le révéler ; mais il devrait en avertir les époux. Un témoin, quand même il serait seul et parent des époux, serait tenu à la même obligation ; car un seul témoin probe suffit dans cette matière. Cependant celui qui ne peut révéler les empêchements sans un inconvénient grave, pour lui ou pour d'autres, est excusé de la loi ; mais il doit faire tous ses efforts pour empêcher le mariage. Les époux sont néanmoins tenus de manifester les empêchements, lors même qu'ils résulteraient de leur propre crime, à moins qu'ils ne veuillent renoncer au mariage. Le curé est tenu de révéler les empêchements, lors même qu'il verrait que son avertissement sera inutile. Voyez cependant ce que nous avons dit n° 1571 et 1319. La renommée d'un empêchement suffit pour empêcher le mariage,

à moins qu'elle ne soit infirmée par le témoignage des parents. Si le curé découvre un empêchement douteux, il doit recourir, si c'est possible, à l'Évêque. Voir M. 2058 et suiv. et G. D. 734 et suiv.

1601. II. LE TEMPS. Depuis le premier dimanche de l'Avent jusqu'à l'Épiphanie, et depuis le mercredi des cendres jusqu'à l'octave de Pâques inclusivement, il est défendu, de droit commun, de donner aux époux la bénédiction solennelle à la messe, d'accompagner avec un grand éclat, les époux dans leur demeure et de donner des festins trop somptueux ; mais il est permis au curé de bénir les époux d'une manière privée, à moins que les statuts du diocèse ne le défendent, et dans ce cas il faut la dispense de l'Évêque. G. 778. Mais cette dispense ne donne pas droit à la bénédiction solennelle, à moins que l'Évêque n'ait obtenu pour cela un indult spécial. M. 1989.

1602. Les deux empêchements dont nous venons de parler sont de droit ecclésiastique ; mais les deux dont il nous reste à parler sont de droit naturel ou divin.

1603. III. LES FIANÇAILLES. *De l'obligation des fiançailles.*

Les fiançailles, même privées, pourvu qu'elles soient valides, et non dissoutes, entraînent, pour l'un et pour l'autre fiancé, l'obligation de garder la foi donnée, et de contracter mariage, au temps fixé, et si on n'a point fixé de temps, quand l'une ou l'autre des parties le demandera raisonnablement. Les fiançailles rendent d'autres fiançailles subséquentes certainement illicites, et plus probablement invalides, et le mariage avec un autre que son premier fiancé n'est pas invalide ; mais il est illicite quand

même les fiançailles auraient été faites clandestinement. Toutefois en Espagne, elles sont nulles si elles n'ont pas été faites par acte public. Celui qui a contracté des fiançailles avec deux femmes est tenu d'épouser la première, lors même qu'il aurait séduit la seconde, à moins que la première ne cède son droit, ce qu'il faut lui conseiller, sans l'y obliger. Cependant dans les lieux où le Concile de Trente n'est pas publié, *actu conjugii exercito, maritali affectu, cum secundâ sponsâ*, les fiançailles deviennent un mariage validement contracté; à plus forte raison si cet acte est fait avec la première fiancée, le mariage est valide. Il en serait autrement si cet acte n'était pas fait, *maritali, sed fornicario affectu*. Toutefois, même dans ce cas, le juge ecclésiastique devrait prononcer que le mariage est valide et déclarer nul un mariage subséquent; mais au for intérieur on doit regarder ce mariage comme valide seulement dans le cas où l'acte a été fait *affectu maritali*; et pour lors, celui qui aurait contracté un mariage subséquent, nul devant la conscience, et que le juge ecclésiastique devrait pourtant prononcer valide, ne pourrait pas rester avec sa seconde femme, dût-il en être excommunié. I. S. C. de la P.

1604. Or, pour que les fiançailles soient valides, il faut que les deux parties, étant habiles à faire ce contrat, se promettent mutuellement l'une à l'autre de se marier, un jour ensemble, avec l'intention de s'obliger. La promesse de se marier *sub conditione stupri a muliere acceptata* entraîne l'obligation des fiançailles. B. 145. Mais la promesse des fiançailles, qui n'est pas une simple résolution, doit être faite avec un consentement

mutuel, accepté aussitôt, sincère, intérieur, délibéré, manifesté par des paroles ou des signes non équivoques, et libre, par conséquent sans erreur substantielle et sans crainte injuste venant *ab extrinseco*. L'erreur accidentelle n'invalide pas les fiançailles. Celui qui consent d'une manière feinte, n'est obligé qu'à réparer le dommage, causé à l'autre partie; et si pour cette réparation, le mariage est nécessaire, comme cela peut arriver, dans le cas où il y a eu séduction, il est tenu de l'épouser. V. toutefois le n° 2527.

La fraude, qui serait la cause du contrat, lors même qu'elle ne porterait que, sur la qualité de la personne, donne droit de poursuivre la rescision des fiançailles, et cela lors même que la fraude aurait pour auteur un autre que le fiancé. Cr. 3985. Quant à la crainte v. n. 2817. Il y a même des théologiens qui pensent, et ce sentiment n'est pas improbable, qu'une crainte légère invalide les fiançailles, qui dans ce cas par conséquent n'entraînent pas l'empêchement d'honnêteté publique. G. B. 724.

1605. Plusieurs théologiens pensent que les fiançailles, entre le ravisseur et la personne qu'il a enlevée, sont invalides, tant que cette dernière est en son pouvoir; d'autres le nient.

1606. Il est nécessaire que les fiancés puissent un jour validement et licitement se marier ensemble; mais pourvu qu'ils aient tous deux l'usage de la raison, leurs fiançailles sont valides, si l'empêchement qui fait obstacle pour le moment au mariage doit cesser un jour; mais si l'empêchement est perpétuel les fiançailles ne sont valides que sous cette condition: *si nous obtenons la dispense*. Avec cette condition elles sont valides, bien que quelques auteurs le nient, pourvu que le Pape dispense en pareil cas, et qu'il y ait une raison de demander la dispense. Si ensuite cette dispense n'est pas obtenue, ces fiançailles n'entraînent pas l'empêchement d'honnêteté publique.

1607. Les fiançailles sont invalides si l'un des fiancés est marié. Si elles sont contractées sous une condition passée ou présente, elles sont valides si la condition est posée. Si la condition est future, et en même temps impossible, ou contraire à l'essence du mariage,

les fiançailles sont nulles. Si la condition future est honnête et possible, les fiancés doivent attendre; et cette obligation d'attendre rendrait au moins illicites, et même probablement nulles d'autres fiançailles. Une fois la condition honnête et possible accomplie, les fiançailles sont valides; elles le deviennent même sans que cette condition soit accomplie si les fiancés font le mal ensemble. Si la condition future est mauvaise, il n'y a pas obligation d'attendre l'événement mauvais; mais après l'événement le contrat est valide. Il y a donc obligation pour celui qui a promis le mariage à une jeune fille pour la séduire de l'épouser. Voir cependant ce qui sera dit au n° 2527.

1608. Les fiançailles sans le consentement des parents ne sont pas licites; mais elles sont valides; et dans le for extérieur les fiançailles contractées par les parents sont valides, si l'enfant, qui a l'usage de la raison, est présent, et ne contredit pas, ou s'il est absent et les ratifie. Il en serait autrement au for intérieur, si l'enfant ne consentait vraiment pas. M. 1950 et suiv. Les impubères, après sept ans, peuvent contracter des fiançailles, qu'ils pourront résilier librement, non pas avant la puberté, mais aussitôt après, *nisi intervenit copula carnalis*; s'ils contractent un mariage, il est valide non comme mariage, mais comme fiançailles. Cr. 3991. Les fiançailles faites par des enfants sans raison, même avec un autre fiancé majeur, sont invalides, eussent-elles même été contractées par les parents. Les fiançailles sont valides lorsqu'elles se font par lettres mutuelles ou par procureur; mais dans ce dernier cas, il faut que la personne avec qui on les contracte, soit déterminée, et qu'elle accepte avant que le mandat soit révoqué.

1609. Le contractant doit déclarer à l'autre partie et cela *sub gravi*, avant les fiançailles et le mariage, les défauts pernicieux qui rendent le mariage odieux et préjudiciable à l'autre, ou bien il doit s'abstenir de contracter. Ainsi celui qui est atteint d'une maladie contagieuse, ou qui est grevé de dettes, ou la fille qui est enceinte d'un autre, etc. doivent révéler ces défauts; les époux ne sont pas tenus de révéler les défauts qui rendent le mariage, moins enviable; mais il n'est pas permis de faire croire qu'on n'a pas ces défauts, quand on les a réellement. Il faut même les faire connaître, s'il en devait résulter de graves dissidents. Le mariage civil n'entraîne pas l'obligation des fiançailles.

1610. Les arrhes, ou les présents que les fiancés s'offrent mutuellement, sont

permis. Si le contrat est dissous justement, les fiancés doivent se les restituer mutuellement. Celui qui résilie injustement le contrat, perd ses arrhes; et il doit rendre à l'autre celles qu'il avait reçues. Les arrhes qu'a reçues le fiancé, qui vient à mourir, doivent être rendues à l'autre partie; à moins qu'elles ne soient de peu d'importance. Il est plus probable que la peine que les deux fiancés s'imposent, pour une résiliation injuste du contrat, est licite pourvu qu'elle soit de peu d'importance, il en serait autrement, si cette peine était imposée pour la résiliation même juste des fiançailles. Après le fait accompli, il ne faut pas urger la restitution.

1611. 2° De la dissolution des fiançailles. Plus probablement le mariage contracté avec un autre ne dissout pas les fiançailles pour celui qui l'a contracté; mais il les dissout pour celui qui a été délaissé. Par conséquent celui des deux qui s'est marié ainsi, après son mariage rompu, est tenu, si c'est possible, d'épouser sa première fiancée. Les fiançailles sont dissoutes: 1) *par le mutuel consentement* des deux fiancés, s'ils ont l'âge de puberté; mais les impubères doivent attendre l'âge de puberté pour dissoudre leurs fiançailles. Si l'un des deux fiancés atteint l'âge de puberté avant l'autre, il peut résilier les fiançailles, en faisant connaître la révocation du consentement qu'il y a donné, devant des témoins, dans les trois jours qui suivent la connaissance qu'il a de son droit de résilier les fiançailles. Cr. 4018. Le mutuel consentement, qui résilie les fiançailles, est censé exister, quand les deux fiancés, par la faute de l'un et de l'autre, ou sans qu'il y ait faute, ni de l'un, ni de l'autre, laissent passer le temps fixé pour le mariage: alors les fiançailles sont rompues. Si l'un est innocent, il peut résilier les fiançailles; mais le coupable ne le peut pas.

1612. 2) *Par le choix d'un*

état plus parfait, par la réception des ordres sacrés, ou par la profession religieuse. Quand l'un des deux fiancés entre en religion, ou même, après les fiançailles, fait vœu de chasteté, ou d'entrer en religion, ou de recevoir les ordres sacrés, l'autre est libre. 3) *Par tout ce qui rend invalide, ou illicite, le mariage promis*, comme un empêchement. Celui qui est coupable est tenu cependant d'obtenir la dispense, si cela est possible, sans grave inconvénient; bien plus il y est tenu, même avec un grave inconvénient, s'il a séduit, ou diffamé une jeune fille; 4) *par un justedissentiment des parents*, si le mariage devait entraîner le déshonneur de la famille; 5) *par l'infidélité de l'un des fiancés*, s'il transportait ailleurs son domicile, contractait de nouvelles fiançailles, ou différerait le mariage au-delà de trois ans; 6) *par un changement notable de l'âme, du corps, de la fortune de l'un des deux fiancés*, de sorte que si ce changement avait été prévu, ou si un état de choses ignoré avait été connu, l'autre partie n'aurait pas contracté. Elles n'obligent pas non plus, s'il est probable que le mariage aura une issue malheureuse. M. 1960. Si la cause de la résiliation des fiançailles est manifeste, les fiancés peuvent l'exécuter de leur autorité privée; sinon, ils doivent recourir à l'évêque; 7) *par la dispense du Souverain Pontife*, mais non pas par celle de l'évêque; car il s'agit ici du droit d'un tiers. M. 1961. Nous parlerons au n° 1635 de l'empêchement dirimant qui résulte des fiançailles.

1613. IV. LE VŒU. Il s'agit du vœu simple, car le vœu solennel entraîne un empêchement dirimant. Voir n° 1623. Il y a quatre sortes de vœux qui rendent le

mariage gravement illicite :

1^o *Le vœu de chasteté*, car celui qui l'a fait s'expose par le mariage à le violer, ou à blesser le droit de son conjoint. Quand le mariage est contracté sans dispense, celui qui a fait ce vœu ne peut pas demander, sans faute grave, le devoir, ni le rendre pendant les deux premiers mois, à moins que le mariage ne soit déjà consommé. Voir sur le vœu de la Sainte Vierge le n° 1788. Après les deux premiers mois, il est tenu de rendre, mais il ne peut pas demander. Il est tenu de s'abstenir, tout à fait, si l'autre y consent, ou bien perd le droit de demander. Il pèche contre son vœu, s'il commet l'adultère. En pratique il faut donc demander la dispense d'un tel vœu. Lorsque son conjoint est mort, il ne peut pas contracter un nouveau mariage, lors même qu'il aurait obtenu, pendant le premier mariage, la dispense de son vœu. Mais celui qui, avant son premier mariage, obtient absolument la dispense de son vœu, peut, si son conjoint vient à mourir, convoler à de nouvelles noces; il en serait autrement s'il avait été dispensé, pour un cas particulier, par ex. : pour épouser une jeune fille qu'il aurait séduite. L. 1. 4, 196.

1614. 2^o *Le vœu de ne pas se marier, ou de garder le célibat*, ou simplement la virginité, mais non la chasteté absolue. Celui qui a fait un tel vœu pèche gravement en contractant; mais dans la suite, le vœu étant devenu impossible, il ne pèche pas dans l'usage du mariage, pas même en demandant le devoir; et probablement il peut, lorsque ce premier mariage est rompu par la mort, en contracter un nouveau. En théorie, il peut être excusé de péché grave contre son vœu celui qui, ayant fait le vœu de garder l'intégrité de la virginité, voudrait, en contractant mariage, entrer en religion pendant les deux premiers mois, ou bien garder avec son conjoint la chasteté parfaite d'un mutuel consentement; voir cependant ce qui a été dit aux n°s 1549, 1539; mais il pécherait gravement contre son vœu, si avant le mariage, il faisait un acte honteux consommé; et dès lors il pourrait librement contracter mariage. Dans le doute, si quelqu'un a fait le vœu de garder la chasteté parfaite, ou seulement de ne pas se marier, on doit s'informer de l'intention qu'il a eue en émettant son vœu. S'il dit qu'il a agi par amour pour la pureté, on doit en conclure qu'il est lié par le vœu de chasteté; mais s'il dit qu'il a émis son vœu pour se délivrer des embarras du mariage, on doit comprendre qu'il n'a fait que le vœu de ne

pas se marier.

1615. 3^o *Le vœu d'entrer en religion.* Celui qui a émis ce vœu pèche gravement, en contractant mariage; il est tenu, *sub gravi*, de remplir son vœu, si l'autre y consent, ou s'il perd son droit de demander, ou s'il meurt; et cela est vrai même dans le cas où on aurait fait vœu d'entrer dans une congrégation. Mais celui qui a fait vœu d'embrasser une religion proprement dite, est tenu dans les deux premiers mois de ne pas rendre et de ne pas demander le devoir et d'accomplir son vœu. Mais lorsque le mariage est consommé, il peut demander et rendre le devoir.

1616. 4^o *Le vœu de recevoir les ordres.* Il pèche gravement celui qui se marie, avec un tel vœu. Il est tenu de remplir son vœu, si son épouse y consent; si elle n'y consent pas, il peut librement user du mariage, même dans les deux premiers mois. La femme, dont le mari vient à mourir, après avoir reçu les ordres sacrés, doit recourir à l'Evêque avant de contracter un nouveau mariage. L'Evêque dispense du vœu de recevoir les ordres sacrés et de ne pas se marier, du vœu de chasteté temporaire et, après le mariage contracté, du vœu de chasteté perpétuelle fait avant; et même, s'il y a danger d'incontinence, et si on ne peut pas facilement recourir au Pape, il peut dispenser du vœu de chasteté perpétuelle fait avant le mariage. V. n^o 2362. Les religieux mendians ont les mêmes pouvoirs au for intérieur. Mais, régulièrement, le Pape seul dispense du vœu d'entrer en religion et de celui de chasteté perpétuelle, lors même qu'il aurait été fait par les époux d'un mutuel consentement, après le mariage.

1617. § II. DES EMPÊCHEMENTS DIRIMANTS. Parlons des empêchements dirimants et de la cessation de ces empêchements.

I. DES EMPÊCHEMENTS DIRIMANTS EUX-MÊMES. Les empêchements dirimants, qui ne proviennent pas d'un crime, sont encourus par tous, même par ceux qui ignorent la loi; et c'est certain d'après ce que nous dirons des lois irritantes. D'après le sentiment commun, il en est de même des empêchements qui proviennent de crimes. V. n^o 1629; quelques-uns cependant soutiennent probablement le contraire;

mais tous enseignent que l'affinité, qui provient *ex copula illicita*, est encourue par ceux-là mêmes qui l'ignorent. G. B. 788.

1618. Tous les empêchements dirimants rendent le mariage, non seulement illicite, mais encore nul; c'est pourquoi il n'est pas permis de se marier avec un tel empêchement, pas même sous peine de mort; (quelques-uns cependant sont d'un autre avis, s'il s'agit d'empêchements purement ecclésiastiques, et si on a à craindre un grave dommage. Voir n^o 1583 et G. B. II, 840). Il n'est pas permis, même par crainte de la mort à celui qui a contracté sciemment mariage avec un empêchement de demander, ou de rendre le devoir. Voir cependant le n^o 1620.

1619. Il est permis de contracter mariage, avec un empêchement dirimant douteux, ou probable de droit, c'est-à-dire quand les théologiens ne sont pas d'accord, entre eux, sur l'existence de l'empêchement, parce qu'alors l'Eglise supplée; il faut cependant excepter le cas où l'empêchement est de droit naturel ou divin, à moins que le Pape n'ait déclaré que le mariage peut avoir lieu dans ces conditions; car dans ces sortes d'empêchements l'Eglise ne peut pas suppléer. Mais s'il y a un doute de fait, bien que la loi soit certaine, par ex. : si vous doutez que Anne soit votre cousine, vous ne pouvez pas contracter mariage dans le doute, car l'opinion qui affirme que vous le pouvez n'est pas probable. G. 789. Si on contracte le mariage dans le doute d'un empêchement qui n'existe pas, le mariage est valide; si on croit certainement qu'il y a un empêchement qui n'existe pas et qu'on en fasse peu de cas, ayant l'intention de vivre dans le concubi-

nage, le mariage n'est pas valide ; mais si dans le même cas, on regrette l'empêchement, tout en n'osant pas le faire connaître de peur d'être diffamé, ou si on contracte le mariage par une sorte d'inadvertance, le mariage est plus probablement valide ; toutefois *ad cautelam*, il faut renouveler le consentement. G. 791.

1620. Si les deux époux, après leur mariage, ont un doute de la validité de ce mariage, qu'ils s'abstiennent d'en user, et qu'ils mettent toute leur diligence à découvrir la vérité. Si un seul doute, qu'il ne demande pas le devoir ; mais qu'il le rende à l'autre, qui n'a pas de doute, excepté pendant les deux premiers mois, excepté aussi le cas où l'autre aurait perdu le droit de demander ou d'exiger le devoir ; et qu'il cherche à dissiper son doute. Si après une recherche diligente, le doute persévère, ce qui a été fait d'abord est présumé avoir été bien fait. Il faut excepter cependant, d'après St Liguori, le cas d'empêchement du lien, si le second mariage a été fait avec mauvaise foi, ou avec une bonne foi douteuse, parce que le droit du premier époux possède ; d'autres théologiens cependant pensent que même dans ce cas, il peut licitement demander le devoir celui qui croit probablement que le second mariage est valide. L. 906.

1621. Or les empêchements dirimants sont au nombre de quinze.

Error, conditio, votum, cognatio crimen.

Cullus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,

Ætas, affinis, si clandestinus et impos.

Raptave sil mulier, nec loco reddito.

Nous allons parler de chacun d'eux, en faisant remarquer au-

paravant que ceux, qui sont purement de droit ecclésiastique n'atteignent pas les infidèles, et ne rendent pas leur mariage nul lors même que dans la suite ils se convertiraient ; bien plus, plusieurs théologiens contre un grand nombre d'autres, soutiennent qu'ils ne rendent pas invalide le mariage des hérétiques. V. n° 1591.

1622. 1^o ERREUR ET CONDITION. L'erreur substantielle, qui tombe sur la personne d'un époux, invalide le mariage de droit naturel. Ainsi il contracte invalidement celui qui se marie avec Anne, croyant que c'est avec Marie. L'erreur qui porte sur les qualités, n'invalide pas par elle-même le mariage, lors même qu'on n'aurait pas contracté si cette erreur n'avait pas existé : c'est l'enseignement commun. Il faut cependant excepter le cas, où la qualité entre dans la substance du contrat, ce qui arrive si le contractant a tellement l'intention de contracter avec une noble, qu'il ne voudrait pas contracter si elle n'était pas noble, ou si c'est la qualité qui détermine la personne, par ex. : je veux me marier à la fille aînée du roi ; ou si on a dans l'intention principalement la qualité, et secondairement la personne. L'erreur qui porte sur la condition, invalide, de droit ecclésiastique seulement, le mariage d'un conjoint libre avec un autre qui est esclave proprement dit, si celui qui est libre ignore la condition servile de l'autre. Il en serait autrement s'il la connaissait. Si lorsqu'il connaît la condition servile de son conjoint qu'il ignorait d'abord, l'époux libre ratifie le mariage, il suffit si l'empêchement est occulte, que tous deux renouvellent leur consentement d'une manière

privée ; s'il était public, il devrait le faire devant le curé et les témoins.

Les esclaves se marient librement entre eux, et leur maître ne peut pas les en empêcher. S'ils sont fiancés, et à plus forte raison s'ils sont mariés, le maître ne peut plus les vendre, à moins que l'épouse ne puisse suivre son mari. La condition des domestiques et de ceux qui sont attachés à la glèbe n'entraîne pas de tels empêchements. La personne qui contracte avec un vagabond, qui se vante d'être noble, quand il ne l'est pas, contracte valablement ; mais elle peut aussitôt se séparer de lui à perpétuité.

1623. 2^o VŒU SOLENNEL. (Nous avons parlé du vœu simple au n^o 1613). La profession solennelle, et les ordres sacrés diriment le mariage contracté par un religieux qui a fait volontairement sa profession solennelle, ou par un clerc qui est dans les ordres sacrés. C'est de foi, d'après le Concile de Trente. sess. 24, can. 9. Mais il est requis que la profession et la réception des ordres soient valides et volontaires, pour qu'elles entraînent cet empêchement. Cet empêchement n'existe pas dans l'Eglise grecque ; il est vrai que les Grecs après le diaconat, ne peuvent pas se marier ; mais ils le peuvent, avant le diaconat ; et ensuite ils peuvent user du mariage, jusqu'à l'épiscopat exclusivement. Or, comme la solennité du vœu dépend de l'Eglise, et que les clercs *in sacris* ne sont pas partout tenus au célibat, il s'ensuit que cet empêchement est de droit ecclésiastique ; cependant l'Eglise n'en dispense que pour de très graves raisons.

St Liguori regardait comme plus probable l'opinion qui soutient que cet empêchement est de droit divin. Les scolastiques de la Compagnie de Jésus ne peuvent pas se marier valablement sans dispense. Les religieux, les religieuses et les clercs *in sacris* qui contractent mariage doivent être dénoncés. Cr. 4291. La femme qui a consenti à ce que son mari reçut les ordres sa-

crés, et qui a fait elle-même vœu de chasteté, ne peut pas, quand il est mort, étant dans les ordres, contracter valablement, sans dispense, un nouveau mariage, d'après l'opinion la plus commune. M. 2013. Mais comme l'empêchement est douteux l'Evêque pourrait la dispenser, sauf à recourir à Rome pour la relever de son vœu de chasteté, s'il était absolu.

1624. 3^o PARENTÉ. Il y a la parenté naturelle, la parenté spirituelle et la parenté légale. Nous parlerons de chacune.

1) *De la parenté naturelle, ou consanguinité.* C'est le lien qui unit des personnes, qui descendent d'une même tige, et participent au même sang, et cela soit qu'elles naissent de la même mère seulement, et non du même père, et *vice versa*, soit qu'elles naissent du même père et de la même mère. La ligne *droite* est la série des parents, dont l'un descend de l'autre, comme le grand-père, le père, le fils et le petit-fils. La série des personnes, qui ont une souche commune, sans que l'une descende de l'autre, s'appelle la ligne *collatérale* : comme les frères, les cousins, les issus des cousins ; si ces derniers sont à la même distance de la souche commune, la ligne s'appelle *égale* ; autrement elle est *inéga-*le. Le degré est la mesure de la distance de parenté qui est entre une personne et une autre.

1625. (a) Or, la parenté en ligne droite, annule le mariage indéfiniment, d'après le droit positif ; mais le fait-elle, de droit naturel ? Assurément au premier degré ; mais pour le second et les autres degrés, c'est controversé. Or, en ligne droite, il y a autant de degrés que de personnes sans compter la souche, et il en est de même dans le droit civil. La parenté en ligne collatérale annule certainement le mariage de droit ecclésiastique, jusqu'au quatrième degré, c'est-

à-dire jusqu'aux petits fils des cousins germains inclusivement. Les petits-fils des cousins germains ne peuvent donc pas contracter mariage ni entre eux, ni à plus forte raison, avec les ascendants l'un de l'autre. C'est certain de par le quatrième concile de Latran.

Mais la parenté en ligne collatérale annule-t-elle le mariage de droit naturel ? C'est controversé pour le premier degré, et en pratique l'Église n'en dispense jamais ; mais elle dispense du second et des autres degrés. Or, pour compter les degrés en ligne collatérale, il faut s'en tenir à la règle suivante : si la ligne est égale, il y a autant de degrés qu'il y en a en ligne droite, depuis la souche commune exclusivement, jusqu'à l'un des collatéraux inclusivement. Si la ligne est inégale, il y a autant de degrés qu'il y en a en ligne droite, entre la souche commune qu'on ne compte pas, et le collatéral le plus éloigné de la souche. Si l'un des époux est au quatrième degré et que l'autre soit au cinquième, il n'y pas d'empêchement. Les règles que nous venons de donner indiquent la manière de compter les degrés au point de vue ecclésiastique ; mais le droit civil les compte autrement. Il ajoute les degrés de la ligne la plus courte à ceux de la plus longue, en retranchant la souche.

1626. (b) La parenté peut se multiplier de trois manières, et il y faut bien prendre garde : 1 si le père et la mère sont cousins entre eux, et ont contracté mariage en vertu d'une dispense, leurs enfants, tant du côté de la mère, que de celui du père descendant d'une souche commune ; 2 quand plusieurs parents épousent plusieurs parentes, par ex : si deux frères épousent deux sœurs ; 3 quand le même homme épouse deux sœurs, et a des enfants de l'une et de l'autre. La difficulté n'est pas grande pour trouver le degré en ligne droite en remontant à la souche commune, ou en descendant. En ligne collatérale, il n'y a pas non plus de difficulté, si on connaît la souche commune. Si on l'i-

gnore, il faut écrire au bas d'une page, d'une part le nom de l'époux, et de l'autre celui de l'épouse ; et en remontant de l'époux, il faut marquer sur son nom, le nom de son père et de sa mère et de ses aïeuls, tant en ligne maternelle qu'en ligne paternelle, et ensuite le nom des bisaïeuls et de leurs parents dans les deux lignes, etc ; puis on fait la même chose pour l'épouse et si on ne trouve pas la souche commune en remontant au delà du quatrième degré sans compter la souche, les époux ne sont pas parents à un degré prohibé. Si on trouve la souche, il faut compter les degrés de chaque côté d'après la règle donnée plus haut, n° 1625. Si la parenté est multiple, il faut l'exprimer dans la supplique, car elle amène plusieurs empêchements.

1627. 2) *De la parenté spirituelle.* C'est la parenté qui naît, de droit ecclésiastique, de l'administration et de la réception du baptême et de la confirmation. Elle annule le mariage entre les ministres du sacrement et le sujet du sacrement et les parents du sujet, et de plus entre le parrain et la marraine et le filleul et les parents du filleul, pourvu que le sacrement ait été administré valablement et que les parrains et les marraines aient accepté valablement cette charge, voir le n° 845. Le parrain d'un confirmant ne contracte pas cet empêchement s'il n'est pas confirmé lui-même.

Les parrains non désignés, s'ils touchent seuls, ou les désignés, mais au nombre de plus de deux, si du moins ils touchent ensemble, encourent-ils la parenté spirituelle ? C'est controversé. Dans le doute, il faut recourir à l'évêque. Lig. I. 6, 454. La parenté n'est pas contracté par les parrains, quand on supplée les cérémonies du baptême, ni, d'après plusieurs, dans le baptême privé, voir le n° 846. Toutefois dans le

baptême privé le ministre du sacrement encourt la parenté, d'après le sentiment commun. Elle n'est pas non plus contractée par le procureur du parrain, ni par les parrains non désignés, qui touchent l'enfant avec ceux qui sont désignés, ni par les parents qui baptisent leurs enfants légitimes, même sans nécessité; mais s'ils baptisent leurs propres enfants illégitimes, même dans le cas de nécessité, ils contractent entre eux la parenté spirituelle. Cet empêchement peut devenir multiple, dans les mêmes époux, par ex : si ma filleule devient marraine de mon fils, ou si une veuve qui a été marraine du fils d'un veuf veut contracter mariage avec ce veuf, qui lui-même a été parrain du fils de sa future épouse; et cette multiplicité doit être exprimée dans la dispense. La parenté est encore double, si le même a été parrain de la même personne dans le baptême et la confirmation. Un curé doit bien remarquer que la parenté spirituelle accompagne souvent la parenté naturelle et l'affinité.

1628. 3) *La parenté légale* provient de l'adoption. Or, l'adoption parfaite par laquelle, d'après un décret du prince suprême, l'adopté passe dans la famille de l'adoptant, annule le mariage entre l'adoptant et l'adopté et la femme de l'adopté à perpétuité, et les fils de l'adopté, qui vivent au temps de l'adoption, à moins qu'ils ne soient illégitimes, et cela à perpétuité; entre l'adopté et la femme de l'adoptant et les fils non adoptifs, mais légitimes de l'adoptant, pendant tout le temps qu'ils sont sous l'autorité paternelle et que l'adoption n'est pas dissoute. D'après diverses décisions des Congrégations, l'adoption civile produit en France et ailleurs le même empêchement et entre les mêmes personnes. M. 2026.

1629. 4° LE CRIME amenant un empêchement est triple. Voir n° 1617.—1) *L'adultère seul*, mais il faut qu'il soit formel de part et d'autre, et qu'il soit consommé, au moins du côté de l'homme; c'est controversé s'il doit

être consommé du côté de la femme. Il est requis que l'un des adultères au moins, soit valide-ment marié, que tous deux le sachent et qu'ils commettent l'adultère du vivant de l'autre époux, et que l'un au moins promette sincèrement et absolument à l'autre de se marier et que l'autre accepte, même sans le promettre; quelques auteurs exigent probablement que la promesse soit réciproque. La promesse faite même après l'adultère, suffit, si elle se fait avant la mort de l'autre époux; mais si elle se fait avant l'adultère, il est nécessaire qu'elle ne soit pas rétractée, avant de le commettre. La promesse feinte ou conditionnelle suffit-elle? C'est controversé. Quand même les adultères ne se seraient pas promis le mariage, il y aurait encore empêchement s'ils avaient tenté de se marier même clandestinement et même civilement, soit avant, soit après l'adultère. G. 820. M. 2036.

1630. 2) *L'homicide seul*, pourvu que la mort s'en suive et soit la conséquence du fait, ou du conseil, de l'un et de l'autre complice. Il faut que les deux complices aient conspiré ensemble, pour donner la mort avec l'intention de se marier; mais il suffit que l'un ait eu cette intention, pourvu qu'il l'ait manifestée à l'autre, par quelques signes, comme par des familiarités, etc. S'il arrivait que soit l'homicide, soit l'adultère, dont nous avons parlé jusqu'ici, réunissent chacun, dans certains cas, les conditions qui leur sont propres, ils constitueraient deux empêchements qu'il faudrait exprimer dans la dispense. Mais s'il leur manque quelques-unes des conditions voulues, ils constituent un seul empêchement dont nous

allons parler.

1631. 3) *L'homicide et l'adultère, tout à la fois, c'est-à-dire, l'adultère consommé, sans promesse de mariage, et commis avant l'homicide, quand même il ne serait pas commis, avant le complot de l'homicide; et en même temps, l'homicide sans conspiration mutuelle, quand même un seul des adultères se rendrait coupable d'homicide par soi-même ou par un mandataire, et quand même l'autre adultère ignorerait qu'il s'en rend coupable, pourvu que l'auteur du crime ait eu l'intention en le commettant de se marier, qu'il ait, selon l'opinion la plus probable, manifesté cette intention à l'autre, et que l'homicide ait été précédé de l'adultère.*

Ces empêchements se multiplient, si ces crimes impliquent injustice à l'égard de plusieurs mariages, ce qui arrive par exemple pour le cas de l'adultère, si les deux qui le commettent sont mariés. M. 2038.

Ces empêchements sont de droit ecclésiastique, les infidèles ne les encourent point; mais un catholique qui les aurait contractés, les communiquerait au complice infidèle. L'Eglise peut en dispenser, mais si l'homicide est public, elle n'en dispense jamais. Plusieurs pensent que ces empêchements ne sont pas encourus par ceux qui les ignorent. On peut tenir compte de cette opinion après que le mariage est contracté, mais pas avant le mariage.

1632. 5° LA DISPARITÉ DES CULTES. Nous avons parlé de la disparité des cultes entre baptisés n° 1589, voir n° 1592. Nous allons parler maintenant de la disparité des cultes entre un baptisé même hérétique et un infidèle et un catéchumène. D'après une coutume qui a force de loi, cette disparité constitue un empêchement dirimant, et cela de droit ecclésiastique seulement.

Quoique l'Eglise ne puisse pas obliger directement les infidèles, cependant elle les atteint indirectement, quand

ils contractent avec un catholique. Cet empêchement existe même dans les missions. Cependant une décision du St Office de 1851 dit qu'il ne faut inquiéter les enfants des Chinois chrétiens, qui s'étant transportés en pays païens, où ne se trouvent point de chrétiens, se marient avec des infidèles ne pouvant faire autrement. B. B. n° 840. Le Pape seul peut en dispenser; et il exige pour cela les mêmes conditions que pour un mariage mixte, voir n° 1589 et de plus qu'il n'y ait pas outrage du créateur, que les infidèles soient dans cet endroit plus nombreux que les fidèles, qu'il y ait une cause grave (car on dispense plus facilement de la consanguinité que de la disparité des cultes); et quelquefois il exige qu'il y ait espérance de convertir l'infidèle. G. B. 827. G. 824.

1633. 6° LA VIOLENCE OU LA CRAINTE GRAVE, (la crainte légère ne suffit pas), inspirée injustement *abextrinseco*, par une cause libre, en vue de faire contracter, annule le mariage, au moins de droit ecclésiastique, d'après ce que nous dirons en parlant des contrats n° 2817. Une crainte inspirée pour une juste raison n'entraînerait pas d'empêchement après elle. La crainte révérentielle n'invalide pas le mariage, à moins qu'elle ne soit accompagnée de la crainte d'un grave dommage. Voir 1526 et 1688.

1634. 7° L'ORDRE ET LE LIEN. Nous avons parlé de l'Ordre au n° 1623. — Le lien c'est un premier mariage qui n'est pas rompu, parce que le premier époux n'est pas mort. Cet empêchement est de droit divin. Il n'est jamais permis dans le doute de la mort de son premier époux, de contracter mariage. Pour attester la mort du premier époux, ni une absence si longue soit-elle, ni la ruineur publique, ni la déposition d'un seul témoin, ne suffisent régulièrement: il faut un témoignage positif et certain. Dans le doute il faut recourir à l'évêque, qui, s'il doute lui-même, doit recourir au St-Siège.

Si en réalité, le premier époux était mort, le mariage contracté dans le doute de sa mort, serait valide. Quand le mariage a été contracté, de bonne foi, avec un second époux, du vivant du premier que l'on croyait mort, le mariage est nul ; et il est nécessaire de retourner au premier époux. Si cela était impossible, il faudrait se séparer du second, au moins *quoad torum*.

Après la mort du premier, il est nécessaire de revalider le mariage publiquement, si l'empêchement est public, et secrètement si l'empêchement est occulte.

1635. 8° L'HONNÊTÉTÉ PUBLIQUE est une sorte d'affinité, de droit purement ecclésiastique, qui se contracte avec les parents de ceux, avec qui on a été fiancé d'abord, ou avec qui on a été marié, même invalidement, pourvu que l'invalidité du mariage soit venue d'une autre cause que du défaut de consentement, et supposé que le mariage n'ait pas été consommé. S'il avait été consommé on aurait encouru l'empêchement d'affinité, v. n. 1638. Les fiançailles amènent cet empêchement, dès qu'elles sont valides, lors même qu'elles seraient clandestines, et lors même qu'elles seraient conditionnelles, une fois que la condition est accomplie.

L'honnêteté publique, quand elle naît des fiançailles, invalide le mariage jusqu'au premier degré, en sorte que celui qui a contracté des fiançailles avec Marie, ne peut se marier, ni avec la mère, ni avec la fille, ni avec la sœur de Marie ; et s'il contractait, sans dispense, des fiançailles, ou un mariage avec la sœur de Marie, le mariage serait nul, et il ne produirait pas, non plus que les fiançailles, un empêchement par rapport à Marie. En dehors du cas dont nous venons de parler, le mariage invalide et non consommé amène l'empêchement d'honnêteté publique, qui annule un mariage subséquent, avec les parents du premier con-

joint comme l'affinité, c'est-à-dire, jusqu'au quatrième degré inclusivement, et le mariage a cet effet lors même qu'il serait clandestin, pourvu que les époux aient donné un vrai consentement. Mais le mariage contracté, par erreur portant sur la personne ou sur sa condition d'esclave, ou bien par crainte, ou avec un consentement simulé, ne produit pas cet empêchement. Le mariage non consommé des impubères le produit comme les fiançailles et par conséquent jusqu'au premier degré seulement So. § 189.

1636. Le mariage civil n'est pas les fiançailles, ni même un mariage clandestin contracté ailleurs que devant les magistrats civils, lequel mariage clandestin produit l'empêchement, comme nous l'avons dit ; tandis que le mariage civil n'en produit aucun. M. 2034.

L'empêchement d'honnêteté publique n'atteint pas les infidèles.

1637. 9° L'ÂGE. D'après le droit naturel, celui-là ne peut pas contracter qui n'a pas la raison ; mais, celui qui a la raison n'est pas incapable de se marier ; car, pour cela, il suffit d'être radicalement apte à le faire, quoique en réalité on ne le soit pas. Mais, d'après le droit ecclésiastique, pour contracter valablement mariage, il faut avoir l'âge de puberté, qui est de 14 ans chez l'homme, et de 12 chez la femme, à moins que la malice ne supplée à l'âge, ce qui arrive, par exemple, quand une jeune fille a conçu avant 12 ans. Le mariage est valide quand on l'a contracté à l'âge voulu, lors même que les époux n'auraient pas réellement la puberté. Le S. Pontife peut seul dispenser de cet empêchement ; mais, c'est à l'Evêque à déclarer si la

malice supplée l'âge. Le mariage des impubères vaut comme fiançailles, entre les chrétiens; et chez les infidèles on doit le regarder comme un mariage légitime. D. S. O. B. B. 835.

1638. 10° L'AFFINITÉ. 1) *Qu'est-ce que c'est que l'affinité?* C'est une parenté provenant d'un commerce charnel, apte à la génération, consommé licitement, ou illicitement, au moins du côté de l'homme. (Est-il nécessaire qu'il soit consommé du côté de la femme? c'est controversé). Cr. 4281. Cet empêchement est contracté avec les parents de la personne, avec laquelle on a eu ce commerce, même par violence. Si le commerce est certain, on présume dans le doute qu'il y a eu consommation; mais la consommation *extra vas* n'amène pas l'empêchement. Les deux qui ont ce commerce ensemble ne contractent pas l'affinité; mais l'un et l'autre la contractent avec les parents de l'autre; et ils sont tous deux comme la souche de l'affinité.

Cet empêchement se multiplie si un des époux a commerce avec plusieurs personnes, qui soient parentes avec l'autre époux, ou avec une seule, mais qui soit unie à l'autre époux, par une parenté multiple, ou si chacun des deux époux a affaire avec les parents de l'autre. Mais l'affinité n'engendre pas l'affinité; et les parents de l'homme n'ont pas d'affinité avec les parents de la femme, par conséquent le père peut épouser la mère, et le fils, la fille, etc. L'affinité n'a pas de degrés qui lui soient propres, il faut la compter avec les degrés de parenté de l'autre conjoint. Si donc vous voulez savoir à quel degré la femme est alliée avec son mari, il faut voir à quel degré, le mari est parent avec ce-

lui qui a eu affaire avec sa femme, et le degré de parenté du mari avec le coupable indiquera les degrés d'affinité de la femme avec le mari. Voir n° 1625. Faites de même si vous voulez connaître le degré d'affinité du mari.

1639. 2) *Quels sont ses effets?* (a) L'affinité contractée avant le mariage *ex copulâ licitâ*, l'annule avec les parents de l'autre, jusqu'au quatrième degré, soit en ligne droite, soit en ligne collatérale; et si elle vient *ex copulâ illicitâ*, elle l'annule jusqu'au deuxième degré dans l'une et l'autre ligne. Si elle vient d'un mariage invalide, consommé pendant que les époux étaient dans la bonne foi, elle l'annule jusqu'au quatrième degré; si les deux époux, ou bien un seul, étaient dans la mauvaise foi, il faudrait recourir à Rome, pour savoir à quoi s'en tenir. Si elle vient d'un mariage civil consommé, elle n'annule un mariage subséquent que jusqu'au deuxième degré. M. 2031. Si le mariage n'a pas été consommé, voir ce que nous avons dit n° 1635. Cet empêchement est seulement de droit ecclésiastique, quoique plusieurs soutiennent qu'il est de droit naturel au premier degré de la ligne droite *ex copulâ licitâ*, parce que l'Eglise n'en dispense jamais. Mais la raison n'est pas péremptoire, car, dans un pareil cas, l'Eglise dispense, si l'affinité vient *ex copulâ illicitâ*, à la condition toutefois que le commerce criminel n'ait pas eu lieu avec la mère, avant la naissance de la fille. Mais cette condition est sensée suffisamment accomplie, si ce mauvais commerce avait eu lieu assez longtemps avant la naissance de la fille, pour qu'il n'y eût pas lieu de craindre que le père n'épousât sa

propre fille, G. B. 813.

L'affinité contractée dans l'infidélité dure après le baptême. G. 813.

1640. (b) Si l'affinité est contractée après le mariage, elle impose *sub gravi* à l'époux incestueux, qui a fait le mal avec une personne parente de l'autre époux, au premier et au second degré, de ne pas demander l'usage du mariage, sans la dispense de l'Evêque, ou d'un prêtre auquel l'Evêque a accordé ce pouvoir, ou d'un confesseur régulier. Il peut cependant le demander dans le cas où l'un des deux époux est en danger d'incontinence ; mais même alors, l'époux coupable n'a pas le droit d'exiger le devoir, qu'il est néanmoins toujours tenu de rendre. Celui qui ignore cette loi et cette peine ne l'encourt pas, et il ne faut l'en avertir qu'en lui accordant la dispense ; bien plus, s'il n'y a pas d'espérance que la monition profite, il faut garder le silence. Il n'encourt pas cette peine celui qui commet l'adultère sous le coup de la violence ou d'une crainte grave.

1641. Il est très utile, sinon nécessaire, que chaque prêtre qui a à cœur d'empêcher les mariages nuls, trace avec un grand soin la généalogie des familles et de tous les individus de sa paroisse ; c'est un travail il est vrai, mais un travail qui rend ensuite la besogne bien facile.

1642. 11° LA CLANDESTINITÉ. Bien qu'improprement on donne aussi le nom de clandestin à un mariage fait sans la proclamation des bans, on appelle proprement clandestin le mariage qui n'est pas contracté en présence du curé ou de deux témoins. Les témoins du mariage peuvent être fidèles, ou infidèles, mineurs ou non, pourvu qu'ils aient l'usage de la raison.

(a) *Les mariages clandestins ont toujours été illicites* et ils le sont aujourd'hui encore *sub gravi*, même dans les lieux où le Concile de Trente n'est pas publié ; ils ne peuvent y devenir licites que pour une raison grave.

Mais dans ces lieux, ils sont valides même pour les catholiques qui y ont domicile ou quasi-domicile ainsi que pour les vagabonds. Si un seul des époux a domicile ou quasi-domicile, ou est vagabond dans ces lieux, tous deux peuvent s'y marier valablement, sans la présence du curé ni des témoins. Il en serait autrement, s'ils se mariaient dans le pays du conjoint qui habite un lieu où le Concile de Trente est publié.

1643. Ceux qui vont dans ces pays, n'ayant d'autre intention que celle de s'y marier, ne peuvent le faire valablement, à moins qu'ils n'acquiescent d'avance, même dans ce but, un domicile ou quasi-domicile. S'ils n'y vont pas dans cette fin, mais dans le but de traiter quelques affaires, il est probable que leur mariage est valide, et par conséquent ceux qui auraient contracté ainsi, seraient certainement mariés. *Ecclesia supplet*. Cependant dans ce cas il faut qu'ils passent un certain temps dans ce lieu. Quel est ce temps ? Dix jours ne semblent pas suffire. Léon XIII a demandé un mois pour les Etats-Unis d'Amérique, et a déclaré qu'on pouvait s'en contenter, sans s'enquérir de l'intention d'acquiescer un quasi-domicile. Or, voici les lieux où le Concile de Trente n'a pas été publié : l'Angleterre, l'Ecosse, le Danemark, la Norvège, la Suède, la plus grande partie de l'Allemagne septentrionale, la Prusse, la Saxe, quelques pays suisses et bavaois, etc.

1644. Il est des pays où le Concile de Trente a été publié, mais où les Souverains Pontifes ont déclaré que les mariages clandestins doivent être tenus pour valides, non entre catholiques mais entre hérétiques, ou bien entre un hérétique et un catholique ; et par hérétiques on entend même ceux qui, bien que baptisés par les catholiques, ont été élevés dans l'hérésie. Or, voici les lieux auxquels s'étend cette déclaration des SS. Pontifes : la Hollande, (excepté le Limbourg), Strasbourg en Alsace, l'Irlande entière, la Silésie prussienne, le duché de Clèves, les diocèses de Cologne, de Trèves, de Paderbornn, de Munster, la ville d'Ulm, la Russie et la Pologne russe, la Hongrie et la Transylvanie, telles qu'elles étaient en 1841, la Turquie, la Moldavie, la Valachie, la Serbie, l'Albanie, la Bulgarie, la Bosnie turque, la Perse,

etc. la Grèce, le vicariat de Pondichéry, la côte de Malabar, Bombay, Calcutta, les possessions que les Anglais et les Français ont dans les Indes, les pays de l'Amérique centrale et méridionale qui sont sous la domination de l'Angleterre, de la Hollande et du Danemark.

1645. Dans ces lieux, le mariage des catholiques entre eux est invalide, si l'on excepte certaines localités, où le Concile de Trente n'a pas été publié, et qu'il serait trop long d'indiquer ici. Dans les pays où le Concile de Trente a été publié, et en faveur desquels n'a pas été faite cette déclaration des SS. Pontifes, les mariages catholiques et les mariages mixtes sont certainement invalides, à moins que dans un temps de perturbation, il soit impossible, pendant un mois entier, de se présenter au curé, ou à l'Evêque, ou à l'un de leurs délégués, ou à moins que le curé n'ait adhéré au schisme; car, dans ces cas il suffit de contracter devant deux témoins, lors même que ni l'un ni l'autre ne sont prêtres, et les époux ne sont pas obligés de recevoir plus tard la bénédiction nuptiale, bien qu'on doive le leur conseiller. Si l'impossibilité de se présenter, dans le cours d'un mois, devant le curé n'existait que pour une personne en particulier, cette personne pourrait-elle se marier valablement devant deux témoins ? Les uns le nient, les autres l'affirment. Quant au mariage des hérétiques, dans les lieux où le Concile de Trente a été publié, il est certain qu'ils devraient être invalides, de par la lettre de la loi ; mais l'Eglise a-t-elle l'intention de les atteindre par cette loi ? C'est controversé comme nous l'avons dit n° 1591. Dans ce doute s'ils se convertissent et vivent dans leur mariage sans scrupule, le croyant valide, il faut les laisser dans leur bonne foi. S'ils ont des doutes, qu'on recoure à l'Evêque (S. C. C. M. 2071).

1646. Voici les lieux où le Concile de Trente a été publié de manière à rendre invalides les mariages clandestins : l'Espagne, le Portugal, l'Italie et les îles adjacentes, l'Allemagne et les lieux indiqués plus haut, la Belgique actuelle, le Luxembourg, la province ecclésiastique de Goa, le Mexique et les régions de l'Amérique centrale et méridionale, sauf les exceptions mentionnées plus haut, les colonies actuelles du Portugal et de l'Espagne, la France, l'Algérie, l'Alsace et la Lorraine, sauf Strasbourg.

1647. Dans le doute si le concile a été publié ou non, on présume qu'il l'a été, s'il a été

observé pendant quelque temps comme une loi obligatoire. Dans les pays infidèles les missionnaires doivent le publier ; s'il y a quelques difficultés particulières à le faire, il faut recourir au St Siège. Ceux qui habitent un lieu, où le Concile de Trente n'est pas publié, ne peuvent se marier clandestinement dans les lieux où il est publié, car la loi est générale et le privilège local.

1648. (d) *Quel prêtre doit assister au mariage ?* Ce n'est pas un prêtre quelconque que demande le droit, car un prêtre n'a par son sacerdoce, aucun pouvoir d'assister au mariage. C'est la présence du propre curé qui est requise. Le propre curé c'est : le Pape, le légat du St Siège, l'Evêque, le vicaire général, le curé, ou leurs délégués, dans les limites de la juridiction desquels un des deux conjoints a un domicile ou un quasi-domicile.

1649. Le *domicile* c'est le lieu, où quelqu'un habite et veut habiter toujours ; on l'acquiert en s'installant, dans un lieu quelconque, avec cette intention, et on est présumé avoir cette intention, si on habite depuis dix ans dans un lieu, ou si on y a bâti une maison, ou si on y a transporté la majeure partie de ses biens. Le *quasi-domicile*, c'est le lieu dans lequel on veut habiter la plus grande partie, ou du moins une grande partie de l'année. On n'a pas quasi-domicile en demeurant même plus d'un an, pour une affaire qui retient plus longtemps qu'on ne le désire, dans un endroit qu'on voudrait quitter vite. Ce n'est donc pas assez, pour acquérir un quasi-domicile, d'aller passer quelques mois à la campagne pour y prendre l'air, ou y travailler, à moins qu'on n'ait l'intention d'y passer la moitié de l'année, ou environ. Quand on doute de l'intention qu'ont les époux d'acquérir un quasi-domicile, on la présume, s'ils sont tous deux, ou du moins l'un d'eux, demeuré un mois dans l'endroit, non point toutefois comme des vagabonds, qui ne se fixent nulle part ; mais il ne serait pas nécessaire d'attendre un mois, si d'ailleurs leur intention était suffisamment prouvée ; et un mois ne suffirait pas, si on était sûr qu'ils ne veulent

pas demeurer plus longtemps. Quand même on veut acquérir un domicile, ou un quasi-domicile, uniquement en vue de se marier, cela suffit, pourvu que réellement on les acquière. Le curé du domicile, ou du quasi-domicile d'un des époux, peut donc assister valablement au mariage, même dans la paroisse de l'autre époux étranger même au diocèse; et même licitement, s'il le fait avec la permission du curé; ou sans sa permission, s'il a des raisons graves de le faire, en dehors de l'église et sans solennité. Il en est de même du curé, ou du vicaire qui remplace un prêtre absent ou malade; ils peuvent même déléguer. Quant aux vicaires qui aident les curés, il faut s'en rapporter aux statuts de chaque diocèse. En France, les vicaires sont délégués *ad universitatem causarum*; donc ils peuvent assister au mariage et déléguer pour un cas particulier. V. n° 4247 et suiv.

1650. Un vicaire peut même probablement, ainsi que le délégué du curé et même du vicaire, bénir le mariage, en dehors des limites de sa juridiction et même du diocèse, car l'assistance au mariage n'est pas à proprement parler, un acte de juridiction, il suffit pour cela d'être un témoin autorisé par l'Eglise, tel que l'est le vicaire, ou son délégué. Toutefois cette délégation ne se présume pas, voir n° 3164; et bien qu'un curé, qui serait un simple clerc, puisse assister à un mariage, (sans donner la bénédiction toutefois), il ne pourrait pas déléguer un autre qu'un prêtre.

1651. En France, quand un curé délivre à un de ses confrères l'attestation des publications des bans, il est censé, d'après la coutume, l'autoriser à bénir le mariage. Un curé délégué par un de ses confrères pour bénir le mariage d'époux, dont il n'est pas le propre curé, ne peut subdéléguer son vicaire, s'il a été délégué lui-même pour une raison personnelle, par exemple, parce qu'il est le parent des contractants; il semble qu'il le pourrait, si la délégation n'était pas faite pour une raison de ce genre. Cr. 1514 et suiv.

1652. Tout curé qui n'a pas perdu son bénéfice, peut bénir valablement un mariage, fût-il d'ailleurs déclaré nommément frappé de censure, ou irrégulier, ou fût-il schismatique occulte.

Pour lors, toutefois, il ne pourrait assister au mariage licitement, mais il pourrait déléguer. Un intrus n'étant pas le propre curé, ne peut le faire valablement, non plus qu'un hérétique, ou un schismatique déclaré. Le mariage est valide s'il est fait sans ou contre l'avis du curé, par le délégué de l'Evêque; ou malgré l'Evêque, par le curé, ou son délégué. Celui que l'erreur commune regarderait comme le propre curé du lieu pourrait assister au mariage, avec un titre coloré, et même sans titre. v. n° 4252.

1653. Les soldats qui sont en garnison pour 6 mois, les détenus qui sont en prison pour le même temps, peuvent se marier auprès du curé sur la paroisse duquel ils se trouvent. Il en serait autrement s'ils n'étaient là que pour un temps plus court. Les soldats en campagne peuvent se marier, devant leur aumônier, s'il a juridiction du Pape; qu'il ait soin au préalable de se munir des attestations voulues pour les vagabonds. V. n. 4245.

1654. Ceux qui sont, pour peu de temps, en prison ou à l'hôpital, ne peuvent s'y marier qu'autant qu'ils sont vagabonds, ou qu'il y a nécessité de le faire, par ex. à l'article de la mort. En règle générale, les aumôniers des hôpitaux, des communautés, des prisons, des collèges, des garnisons, ne peuvent assister au mariage de ceux dont ils ont la charge. Ce droit revient au curé du lieu. Bien plus les jeunes filles élevées dans les pensionnats, les étudiants dans un collège, doivent se marier devant le curé de leur domicile paternel ou maternel ou fraternel, s'ils en ont un. Les serviteurs peuvent se marier, devant le curé du lieu où ils servent, ou devant celui du domicile de leurs parents.

1655. Les vagabonds qui ont abandonné leur domicile, et qui n'en ont point actuellement, non plus que de quasi-domicile, peuvent se marier devant le curé du lieu où ils se trouvent, lors même que l'un des conjoints ne serait pas vagabond; mais, le curé ne peut procéder à un tel mariage, qu'après avoir obtenu de l'Evêque la permission et l'attestation que le vagabond est libre de tout lien conjugal, comme il a été dit plus haut n° 1596. S'il ne peut obtenir cette attestation de l'ordinaire, le curé doit recourir à la S. Inquisition. Cr. 6098. Cette attestation est requise, de par le droit, même pour les époux qui sont du même diocèse. Mais en France on ne l'exige pas en pratique: il semble suffire qu'on se conforme aux prescriptions des diocèses, en observant bien ce qui vient d'être dit pour les vagabonds. Cr. 6099.

1656. (c) *Quelle présence est requise pour le curé et pour les témoins?* Une présence purement physique, comme serait celle d'un insensé, ou de celui qui dort, ou d'un sourd et muet qui serait aveugle en même temps, ne suffit pas. La présence successive du curé et des témoins ne suffit pas non plus. Il faut une présence morale, de telle sorte que le curé soit vraiment témoin au nom de l'Eglise. Il est requis qu'il soit interpellé par les contractants, et qu'il soit averti de ce qu'ils veulent faire; mais il n'est pas requis, pour la validité, qu'il soit précisément appelé pour cela, ni qu'il voie; il suffit qu'il entende, lors même qu'il fermerait les yeux; et il suffit qu'il voie, lors même qu'il se boucherait les oreilles. Régulièrement il doit assister au mariage dans l'église et cela *sub gravi*, et régulièrement aussi dans sa propre église; mais il peut toujours assister valablement dans une autre église, et même licitement avec la permission du curé du lieu, ou bien dans une chapelle privée, ou dans une maison, avec la permission de l'Evêque. Cette permission peut être présumée dans une grave nécessité. Voyez ce qui est dit aux nos 797 et 1223.

1657. 12° Impos, non est sterilis, qui actum infecundè consummat; sed conjux qui consummare nequit actum ex se aptum ad generationem, ut mulieres et viri carentes organis ad hoc necessariis vel aptis. Impotentia antecedens matrimonium ratum et perpetua, quamvis sit relativa ad talem conjugem et non existeret relative ad alios, dirimit matrimonium ex jure naturali, si sanari nequit mediis ordinariis et licitis, sine periculo mortis et gravi incisione. In dubio an

matrimonium sit consummatum præsume consummatum. Impotentia consequens matrimonium non illud dirimit, siquidem invenit matrimonium validum, nec impotentia antecedens quæ non est perpetua, sufficit enim ut corpus quod traditur aliquando fiat aptum ad finem conjugii. Quando impotentia, quæcumque sit, est certa, reddit illicitam attentionem actus conjugii, unde conjuges separentur quoad torum saltem, vivant sicut soror et frater, et quoad habitationem, si periculum sit proximum lapsus. Si impotentia sit certa et perpetua possunt et debent separari in perpetuum, si continentiam simul servare nequeunt; et pars quæ potens est recurat ad judicem ecclesiasticum, ut possit ad alteras nuptias convolare.

1658. Si impotentia sit dubia, ante matrimonium, pars quæ de se dubitat debet alteram monere et non potest licite matrimonium inire nisi probabilis spes sit potentia; et cum spe probabili contrahere potest sub conditione: *si sum habilis*, ex justâ causâ. Post matrimonium in dubio contractum, per tres annos possunt, ex jure, licite experiri an sint capaces, et hoc etiamsi semen extra vas semper effundatur, post quos censetur perpetua impotentia et separari possunt, imo debent, si periculum sit incontinentia, et jam non possunt copulam attentare. Si impotentia dubia matrimonium jam consummatum consequitur, licite etiam possunt experiri actum conjugii, usquedum habeant certitudinem impotentia. Quando impotentia fit certa resolvendum ut supra; sed matrimonium est validum ut patet.

1659. Quando vir potest semen effundere in partem anteriorem vasis muliebris, ex medi-

cis, impotentia concipiendi non existit, ideoque non damnandi conjuges qui isto modo in matrimonio prius valido agunt, quando alio meliori agere nequeunt, vel propter debilitatem, vel propter morbum. Vide tamen dicta n° 2552. Si ab initio aliter agendi incapaces fuerunt, recurratur ad episcopum, sicut in omnibus casibus intricatis et dubiis in hac materia. G. B.

1660. Notandum ex decisione recenti S. O. matrimonium permitti posse mulieri, cui duo ovaria sunt abscissa. Hermaphroditi contrahunt valide quoad sexum prævalentem, et in alterutro si nullus sexus prævaleat.

1661. In hoc impedimento præsertim relinquendi sunt in bona fide conjuges in ea constituti.

1662. Superius dicta valent pro foro interno. Quod forum externum utraque pars potest postulare nullitatem conjugii; sed non audiendus maritus, qui allegat suam impotentiam, ut alteram ducat; secus si allegat mulieris impotentiam.

Si ambo allegant impotentiam, audiendi sunt quocumque tempore postulent nullitatem. Si unus tantum allegat impotentiam audiendus est, etiam ante triennium, si signa certa impotentiae sunt; si dubia tantum, non audiendus est ante triennium experientiae, nisi reclamet inter primum bimestre elapsam ab attentatione copulae. Cr. 6094. In dubio iudex concedit triennium experientiae, quod incipit a die intentatae copulae, et non potest incipere pro viro ante annum 18, et pro muliere ante 14. So. § 190.

Le juge doit obliger à ces trois ans d'expérience les époux qui se seraient séparés, sans faire cet essai.

Post exactum triennium, uterque audiendus est. Si vir affirmet se cognovisse mulierem negantem, credendum est viro, nisi mulier probet virginitatem suam per testimonium matronarum, quæ illam inspexerint. Si vir negat consummationem, mulieri affirmanti credendum. In dubio an matrimonium fuerit consummatum præsumendum est consummatum. In dubio an impotentia sit antecedens matrimonium necne, alii dicunt illam præsumendam antecedentem, alii negant. Cr. 4235. Si exacto

triennio experientiae, ambo conjuges juramento testentur impotentiam; et si chaque époux a sept personnes de sa parenté, ou de son voisinage, (en tout 14 témoins), pour attester sa sincérité, le mariage est dissous, et pars potens potest libere novas nuptias inire; et utraque pars hoc potest si impotentia sit relativa. Cr. 4233. Si on ne peut pas trouver ces 14 témoins dans la parenté, ou dans le voisinage, c'est à la sagesse du juge à voir ce qu'il y a à faire. Sed si ille, qui judicatus est impotens, postea potens fit, debet solutum matrimonium redintegrari etiamsi novum contractum fuerit, nam ultimum nullum est. So. § 190.

1663. 13° LE RAPT. Si une femme, quelle qu'elle soit, (non un homme), a été entraînée violemment, non dans un autre appartement de sa propre maison, mais hors de sa maison, ou bien si par fraude elle a été conduite dans une autre maison, où elle est retenue injustement, et cela par le ravisseur, ou par d'autres qui agissent en son nom, dans le but de lui faire contracter mariage, le rapt constitue un empêchement dirimant, entre celui-là seul qui a enlevé la femme pour lui-même, et celle qui a été enlevée, tant que la femme est au pouvoir du ravisseur, lors même qu'elle y consentirait. Mais si une fois partie de la maison du ravisseur, elle veut ensuite contracter librement avec le ravisseur lui-même, elle le peut. Si la femme, avant le rapt, consent à être enlevée, malgré ses parents, le rapt prend le nom de rapt de séduction et ne constitue pas un empêchement dirimant de mariage. Voyez le n° 3146.

II. DE LA CESSATION DES EMPÊCHEMENTS DIRIMANTS.

1664. S'il s'agit d'empêchements civils, il faut avoir recours au Président de la République, qui recourt lui-même au Ministre de la Justice. Nous avons parlé de la cessation des empêchements prohibants, en traitant

de chacun d'eux au n° 1587 et suiv. Ici nous nous demanderons: 1° Comment cessent les empêchements dirimants? 2° Comment leurs effets sont-ils enlevés?

1665. COMMENT CESSENT LES EMPÊCHEMENTS DIRIMANTS? Certains empêchements sont perpétuels, et ne cessent par conséquent pas, comme par exemple l'impuissance perpétuelle, et on ne peut jamais en dispenser parce qu'ils sont de droit naturel; 2) d'autres cessent d'eux-mêmes comme l'empêchement d'âge, de crainte, d'erreur, etc., et ils n'ont pas besoin de dispense; 3) d'autres cessent par la dispense de l'Église dont nous allons parler. Nous traiterons (A) du pouvoir de dispenser (B) des causes de la dispense (C) de la manière de l'obtenir et (D) de l'exécution de la dispense.

1666. (A) DU POUVOIR DE DISPENSER. Ce pouvoir appartient (a) au Pape. Il est vrai que le Pape ne peut dispenser des empêchements de droit naturel et divin; mais il peut déclarer que dans certaines circonstances ils n'obligent pas. Toutefois il peut toujours valablement, et avec cause licitement, dispenser de tous les empêchements de droit ecclésiastique.

1667. b) A l'évêque, dans certaines circonstances particulières, car en général, à moins d'une faculté spéciale du St-Siège, l'évêque n'a aucun pouvoir sur les empêchements dirimants. Dans les empêchements douteux, d'après la coutume, l'évêque peut dispenser; dans les empêchements occultes dont le Pape a l'habitude de dispenser, l'évêque ou le vicaire capitulaire par un pouvoir quasi ordinaire, qu'il peut par conséquent déléguer, dispense pour une cause urgente, lorsqu'on ne peut pas facile-

ment recourir au Pape, et cela soit avant le mariage qui ne peut pas être différé, soit après le mariage quand il y a péril d'incontinence, pourvu que dans ce dernier cas le mariage ait été contracté de bonne foi, au moins par l'un des époux et après la proclamation des bans, autrement il ne le peut pas. M. 2046. L'Évêque ne peut pas dispenser des empêchements publics de leur nature, à moins qu'ils ne soient occultes par suite de quelques circonstances, voyez n° 1672, et qu'en même temps ils ne soient de ceux dont le grand Pénitencier peut dispenser par son pouvoir ordinaire. Cependant en vertu des facultés quinquennales, les évêques peuvent, comme délégués du Souverain Pontife, dispenser de quelques empêchements dirimants, en particulier de l'empêchement de crime occulte, s'il n'y a pas eu complot d'homicide, et si le mariage est déjà contracté. Et alors ils doivent garder les règles qu'on considère comme nécessaires à la cour romaine, et déclarer qu'ils dispensent en vertu d'un indult, et cela sous peine de nullité dans le seul cas où l'indult l'ordonne ainsi. L'Évêque ne peut dans ce même cas dispenser de plusieurs empêchements, à moins que l'indult ne l'exprime formellement, et il ne peut dispenser que ses sujets et les vagabonds. M. 2047. Les vicaires apostoliques et les autres prélats, qui ont du St-Office le pouvoir de dispenser des mariages mixtes, et de la propagande celui de dispenser d'autres empêchements ne peuvent pas non plus dispenser des deux dans le même cas. Les Italiens, qui n'ont pas complètement abandonné leur domicile en Italie, ne peuvent pas être dispensés, pour un mariage mixte, même par les

Evêques qui ont ce pouvoir. D. de la P. 1865. Quand l'indult accordé aux Evêques porte cette clause: *nullo modo uti possit extra fines diœcesis*, ils ne peuvent dispenser que ceux qui demeurent actuellement dans leur diocèse ; mais ces derniers une fois dispensés peuvent se marier ailleurs, avec la seule permission de l'Ordinaire du lieu ; et ils peuvent, s'ils sont catholiques, recevoir la dispense, en vue de contracter un mariage mixte, même ailleurs, de l'Evêque du lieu où ils ont domicile ou quasi-domicile, pourvu qu'ils y demeurent actuellement. B. B. 826.

1668. Cependant dans un très grave danger de mort, qui ne laisse pas le temps de recourir au St-Siège, les Ordinaires des lieux peuvent, par eux-mêmes, ou par un ecclésiastique délégué, dispenser ceux qui vivraient en concubinage, ou seraient mariés civilement de tous les empêchements dirimants de droit ecclésiastique, lors même qu'ils seraient publics. Il n'y a d'exceptions que le sacerdoce et l'affinité en ligne droite provenant d'un mariage légitime. Ils pourraient donc dispenser dans ce cas un sous-diacre, un diacre, un prêtre à vœux solennels, en ayant soin d'avertir après, de la dispense accordée, la Congrégation du St-Office, en prenant des moyens ensuite pour faire cesser tout scandale et persuadant, à ceux qu'ils auraient ainsi unis, de se rendre dans un lieu où leur condition fût ignorée et de mener désormais une vie chrétienne. Dec. du S. O. 20 févr. 1888.

1669. Quand un évêque dispense l'un des contractants, la dispense de l'évêque de l'autre, d'après une opinion probable, n'est pas requise, bien que plu-

sieurs l'exigent. Exceptez le cas où l'empêchement est tout-à-fait personnel, comme le vœu de chasteté qui, s'il a été émis par les deux époux, requiert la dispense des deux évêques. M. 2048. Les métropolitains ne peuvent pas dispenser les sujets de leurs suffragants.

1670. (B) DES CAUSES DE LA DISPENSE. (a) Il est certain que, pour la *licéité*, il faut une cause; elle est même requise pour la validité, si les évêques dispensent. Or les causes principales d'accorder la dispense canonique sont : l'étroitesse du lieu, s'il n'a pas plus de 300 foyers, dans un ou plusieurs lieux très voisins, mais séparés d'autres habitations par une distance un peu considérable; le défaut de dot et l'âge avancé de l'épouse, p. ex. 25 ans ; *copula carnalis*, ou une très grande familiarité entre les époux ; la nécessité de légitimer les enfants ou le mariage ; la cessation de graves inimitiés ; le péril d'un concubinage, d'un mariage civil ou mixte ; les vertus chrétiennes de l'époux ; l'excellence de ses mérites ; la conservation des biens dans une famille illustre ; une aumône abondante pour de bonnes œuvres ; la pauvreté d'une veuve.

1671. (b) Pour la *validité de la dispense*, il faut que dans la cause, qui est le motif déterminant le supérieur à l'accorder, il n'y ait ni subreption, c'est-à-dire, qu'on ne taise rien que le droit ordonne de dire ; ni obreption, c'est-à-dire, qu'on ne dise rien de faux. L'obreption et la subreption n'invalident pas la dispense, si elles portent sur la cause qui engage à l'accorder plus facilement, mais non principalement. Dans le doute, si la raison de la dispense a été vraie ou fautive, si elle l'a déterminée

ou simplement rendue plus facile, il faut prendre le parti le plus large. La cause principale ou finale cessant, avant que la dispense soit fulminée, c'est-à-dire, avant qu'elle soit communiquée à ceux, en faveur de qui elle est accordée, la dispense n'est plus d'aucune valeur ; il en serait autrement si la cause cessait après la fulmination, bien qu'avant la célébration du mariage. G. 868.

1672. (c) COMMENT LA DISPENSE DOIT-ELLE ÊTRE DEMANDÉE ? Si l'empêchement est public de sa nature, comme la consanguinité, l'affinité *ex copulâ licita*, la parenté spirituelle, l'honnêteté publique, le curé doit avoir recours à la Daterie par le moyen de son Ordinaire. Le confesseur peut, même sans en avertir les époux, et doit même s'il le juge utile, recourir à la Pénitencerie, directement, ou mieux encore, par son Ordinaire au moyen de lettres au besoin cachetées, et cela pour tout ce qui regarde le for interne, pour les empêchements occultes, pour les empêchements publics, s'ils sont ignorés, comme par exemple pour le crime d'homicide public, mais qu'on croit casuel et non volontaire, pour l'honnêteté publique résultant de fiançailles occultes. Quand le mariage est déjà contracté, la Pénitencerie dispense, même des empêchements occultes de parenté spirituelle et naturelle, de même que d'affinité au troisième et quatrième degré ; et même au deuxième, si l'empêchement est demeuré occulte pendant dix ans. Elle revalide aussi les mariages contractés avec une dispense de la Daterie, rendue invalide par suite de l'obreption ou de la subreption, pourvu que les époux, en vue de l'obtenir n'aient pas allé-

gué faussement qu'ils avaient mal vécu ensemble. M. 2043. La Pénitencerie peut dispenser pour le for externe et pour les empêchements strictement publics, si les suppliants sont pauvres, ou s'il y a une raison très urgente de dispenser. S'il y a deux empêchements, l'un public et l'autre occulte, il faut recourir à la Daterie pour le premier, et à la Pénitencerie pour le second. Il est nécessaire de déclarer à la Pénitencerie l'empêchement, dont doit dispenser la Daterie, au moins s'il rend la dispense plus difficile. V. n° 1674. Il faut recourir à la Pénitencerie, pour notifier une circonstance occulte, qui doit être exprimée nécessairement, et qui ne peut être manifestée à la Daterie, sans infamie. Mais alors, tant cette circonstance que l'empêchement, pour lequel on a écrit à la Daterie, doivent être manifestés à la Pénitencerie.

1673. Outre une cause principale qui est vraie, il faut exprimer *sous peine de nullité* les points suivants : l'espèce infime des empêchements, si c'est une affinité, ou une consanguinité, autrement la dispense est invalide. Bien plus, il faut nécessairement déclarer si l'affinité résulte *ex copulâ licitâ vel illicitâ* ; sed si copula, cum eadem fuit habita, illicita ante matrimonium, et post licitè, copula illicita in hoc casu exprimi non debet, sicut nec numerus copularum cum eadem. Décr. de la S. Pénit. Il faut dire si l'honnêteté publique résulte des fiançailles, ou du mariage ; et dans ce dernier cas, dans quelle ligne et quels sont les degrés. Il faut dire si le crime est un adultère, ou un homicide, ou l'un et l'autre, si la parenté spirituelle est entre le parrain et le filleul, ou les parents

du filleul. Il faut exprimer la ligne et les degrés d'affinité et de consanguinité, non seulement les plus éloignés, mais même les plus proches ; cependant il n'est nécessaire, sous peine de nullité de faire connaître le degré le plus proche, que s'il s'agit du second degré, touchant au premier. Et même dans ce dernier cas, si la femme est au premier degré de consanguinité, cette circonstance doit être nécessairement manifestée ; car on dispense plus difficilement pour un neveu qui voudrait se marier avec sa tante, et devenir ainsi son supérieur, que pour un oncle qui voudrait épouser sa nièce. Une dispense accordée pour un degré supérieur est censée valide, pour un degré inférieur, mais non *vice versa*. Il faut exprimer le nombre des empêchements et dire si l'affinité, la consanguinité, le crime, etc. sont multiples, ou si outre la parenté il y a un autre empêchement, ne serait-il que prohibant, comme le vœu de chasteté.

1674. *Quand il y a plusieurs empêchements, doivent-ils être tous exprimés dans la même supplique ?* Les uns l'affirment probablement ; d'autres le nient ; d'autres enfin avec plus de raison l'affirment, mais seulement quand ces empêchements réunis rendent plus difficile le mariage. Voy. le n° 1672.

1675. Certaines circonstances doivent nécessairement être exprimées, comme si le mariage a été contracté ou non, si le contrat a été fait avec la bonne foi, au moins de l'un des contractants, et après les proclamations des bans, ou avec l'intention d'obtenir la dispense plus facilement, si le mariage a été consommé avec la bonne foi, au moins de l'un des époux. Si l'on n'exprime pas le mariage civil, la dispense reste cependant valide. Cr. 4412.

1676. D'après un décret du St Office du 25 juin 1885, il n'y a plus obligation de manifester *copulam illicitam habitam inter ipsos sponso consanguineos, vel affines*, ni l'intention qu'on a eue en cela. Quant aux mariages contractés, avant le décret du 25 juin 1885, sans mentionner dans la supplique, *copulam incestuosam, vel in eâ intentionem dispensationem oblinendi*, il en est qui pensent qu'ils sont invalides ; mais l'opinion qui soutenait, avant ce décret, qu'il n'était pas nécessaire, sous peine de nullité, de faire connaître ces circonstances, n'ayant pas manqué de probabilité, il semble qu'on peut tenir ces mariages pour valides, *Ecclesia supplente*. Du reste, *ad cautelam* on n'a qu'à s'adresser à l'évêque qui, en vertu des facultés quinquennales, a ordinairement, dans ce cas, le pouvoir de revalider la dispense, rendue invalide *reticione copule vel incestu commissio ante executionem dispensationis*. Mais qu'on remarque bien que *copula habita cum consanguineis alterius sponsi etiam illicita*, même après ce décret, amène l'empêchement d'affinité, qui doit être nécessairement manifesté, pour que l'Eglise en dispense, voir n° 1639.

1677. Le nom du diocèse et le domicile des époux, le nom et le prénom des époux eux-mêmes, doivent être exprimés clairement à la Daterie, mais non à la Pénitencerie, à moins qu'on ne recoure à cette dernière pour les empêchements publics *in forma pauperum*. Même à la Daterie, l'erreur dans les noms, d'après l'opinion la plus probable, n'invalide pas la dispense, pourvu qu'on soit certain d'ailleurs de l'empêchement, de la cause, et de l'identité de la personne. G. 875.

1678. L'erreur sur les empêchements commise par celui qui fait la supplique invalide la dispense ; mais elle ne l'invalide pas, si elle se trouve dans le rescrit de la dispense par l'incurie du secrétaire. Celui qui a obtenu une première dispense pour un empêchement, s'il tombe dans un nouvel empêchement, n'a pas besoin de manifester une première dispense, si l'empêchement ne vient pas du crime, ni s'il vient d'un crime différent. Il en serait autrement s'il provenait d'un autre crime. Par conséquent, celui qui ayant obtenu la dispense pour l'affinité contractée *ex copula habita* avec une parente de sa future, s'il vient à faire le même crime avec une autre parente de sa future, doit mentionner cette circonstance dans la supplique ; mais il n'y aurait pas besoin de demander une dispense s'il retombait dans le péché avec la première parente. Il faut déclara-

rer exactement l'état de la fortune de ceux qui demandent la dispense, et ce-la *sub gravi*. Cependant une erreur en cette matière n'invalide pas la dispense. La dispense serait cependant invalide si elle avait été demandée à la Pénitencerie, pour un empêchement public, ou si, étant demandée à l'Evêque, l'indult de celui-ci portait cette clause: *en faveur de ceux qui sont vraiment pauvres*. A la Pénitencerie, la dispense des empêchements occultes est gratuite. A la Daterie on regarde comme *absolument pauvres* les époux dont la fortune réunie ne s'élève qu'à 3.000 fr. en dehors de l'Italie, et à 1.600 fr. dans l'intérieur de l'Italie. On regarde comme *pauvres* ceux qui, à eux deux, ont une fortune qui ne dépasse pas 5.400 fr. et comme *presque pauvres*, ceux qui n'ont que 10.000 fr. Quand l'Evêque dispense en vertu d'un indult, il faut lui faire connaître tout ce qu'on ferait connaître à Rome, et lui-même en dispensant doit rappeler l'indult, et cela sous peine de nullité, si cette condition est apposée dans l'indult.

1679. (D). DE LA MANIÈRE D'EXÉCUTER LA DISPENSE. Le St-Siège ne dispense pas précisément ; mais il confie ce soin à l'Ordinaire pour le for extérieur et à un confesseur approuvé pour le for intérieur. Toutes les dispenses de mariage, depuis le mois de février 1888, sont adressées à l'Ordinaire des demandeurs, où à l'Ordinaire du lieu. Or, d'après un décret du St-Office à cette date, il faut entendre par ce mot, *Ordinaire* : les Evêques, les vicaires apostoliques, les préfets qui ont une juridiction avec territoire séparé, leur official, ou vicaire général, et, pendant la vacance du siège, le vicaire capitulaire, ou un administrateur légitime. Le vicaire capitulaire et l'administrateur peuvent exécuter les dispenses confiées à leurs prédécesseurs, que ces derniers aient commencé ou non l'exécution ; et l'Evêque préconisé peut exécuter celles qui ont été confiées au vicaire capitulaire, ou à l'administrateur qu'elles aient eu ou non un com-

mencement d'exécution.

1680. Les dispenses confiées à l'Ordinaire des demandeurs, doivent être exécutées par l'Ordinaire qui leur a donné des lettres testimoniales, ou qui a transmis la supplique, soit qu'il soit l'Ordinaire d'origine, ou de domicile, soit qu'il soit l'Ordinaire des deux époux, ou d'un seul ; et cela lors même que les époux, au moment de l'exécution de la dispense, se seraient transportés dans un autre diocèse, sans espoir de retour, sauf à avertir l'Ordinaire du lieu, si l'Ordinaire délégué le jugeait opportun. L'Ordinaire des demandeurs pourrait aussi déléguer, pour l'exécution de la dispense, un autre Ordinaire, surtout celui du lieu où se seraient rendus les époux, voir n° 1248. Décr. du S. Off.

1681. Il est nécessaire que la cause soit vraie, soit lorsque le St-Siège accorde le rescrit, soit lorsqu'il est fulminé par le délégué. Il est cependant quelques auteurs qui disent qu'il suffit que la cause soit vraie, lorsque la dispense est fulminée. G. B. 889. Il s'ensuit qu'il y a une grave obligation, pour celui qui exécute la dispense, de s'informer si la supplique est fondée sur la vérité et de voir si les conditions obligatoires du rescrit sont remplies. Quand on a pris une première fois les informations voulues, il n'est pas nécessaire, sous peine de nullité, d'en prendre de nouvelles. Quand on découvre que la dispense est nulle à cause de l'obreption, ou de la subreption, il faut, selon la nature de l'empêchement, en demander la revalidation, à la Daterie ou à la Pénitencerie. Voir le n° 1672.

1682. La fulmination doit se faire par écrit, pour le for exté-

rieur. Quant au for intérieur, elle doit se faire de vive voix, la confession étant entendue, et cela sous peine de nullité, mais le sacrilège n'invalide pas la dispense. L'absolution des péchés n'est pas nécessaire; mais l'absolution des seules censures encourues par le crime, d'où résulte l'empêchement, est nécessaire. Quand l'exécution est confiée par la Pénitencerie à un confesseur, qui refuse de la faire, un autre confesseur peut s'en charger, mais si les lettres portent cette clause : *Magistro in theologia et Decretorum doctori*, comme il arrive rarement, il est nécessaire alors que le confesseur ait le grade de docteur. M. 2055.

1683. Si la Pénitence a été déterminée par la Pénitencerie, elle doit absolument être imposée et si elle n'a pas été déterminée, celle que le confesseur enjoint doit être acceptée sous peine de faute grave. Il s'agit ici de la pénitence que Rome veut qu'on impose, en dispensant, et non de la pénitence sacramentelle. Si la pénitence à imposer doit être longue, il suffit de donner quelque chose à faire chaque semaine pendant un an. Si elle doit être de durée *diuturna*, il suffit de la prolonger pendant trois ans. M. 2055.

1684. Quant à la clause : *pourvu que l'empêchement soit occulte*, voici comment on doit l'entendre. Un empêchement est occulte quand il n'y a que 7 ou 8 personnes dans une ville, qui le connaissent; et 5 ou 6 dans un bourg. Il est censé *tout à fait occulte*, quand il n'y pas deux témoins pour le prouver. Si la dispense a été accordée sous cette clause et que l'empêchement devienne public, il faut demander une nouvelle dispense, à moins que le confesseur ne

fasse foi de la dispense obtenue. C'est ce dont il faut avertir les époux dès le commencement. Le. c. 2094. Les lettres de la Pénitencerie pour le for intérieur, doivent être déchirées, trois jours après que le mariage a été contracté; s'il n'était pas contracté, on devrait les conserver en secret pour faire foi de la dispense obtenue. Cr. 4427. On ne doit pas rendre la dispense de la Pénitencerie à celui qui l'a obtenue; elle ne peut pas lui servir au for extérieur, bien qu'elle soit valide. Cr. *ibid.* Si le crime est commun aux époux, le confesseur de celui, pour qui a été obtenue la dispense, doit donner à celui-ci le rescrit, afin qu'il le transmette à l'autre, et afin que ce dernier reçoive la pénitence de son confesseur. Au reste, la dispense, qui est fulminée pour l'un, suffit à la rigueur, pour enlever l'empêchement chez les deux époux. Si le confesseur découvre un autre empêchement que celui dont la S. P. dispense il doit recourir à Rome.

1685. Aucune formule particulière n'est requise pour fulminer la dispense, il suffit que le délégué déclare, qu'en vertu d'un rescrit apostolique, il dispense les époux de tel empêchement, et non d'un autre, et qu'il légitime les enfants. La dispense doit être acceptée de ceux en faveur de qui elle a été accordée, si elle a été demandée à leur insu; mais s'ils l'ont demandée eux-mêmes, elle est censée acceptée par là-même.

1686. 2^o COMMENT ENLÈVE-T-ON LES EFFETS D'UN EMPÊCHEMENT DIRIMANT? On le fait avant le mariage par la dispense dont nous avons parlé au n^o 1666 et suiv., pourvu qu'on puisse l'accorder. Après le mariage contracté, il faut le revalider s'il est possible

comme nous allons le dire, mais avant tout remarquons bien, 1) que dans le doute sur la validité du mariage, après informations prises, il faut le présumer valide. 2) Si les époux sont dans la bonne foi, il faut les y laisser, jusqu'à ce qu'on ait obtenu pour eux la dispense; ce qui est surtout vrai, si l'empêchement est de ceux dont l'Eglise ne dispense pas. Toutefois, même dans ce cas, il faudrait exiger la séparation d'habitation, si la nullité du mariage était notoire, afin de faire cesser le scandale. A plus forte raison faudrait-il l'urger si les époux étaient de mauvaise foi, et ne voulaient, ou ne pouvaient régulariser leur situation. Au for extérieur, la nullité du mariage est prononcée par le juge ecclésiastique, comme nous le dirons plus loin aux nos 3252 et suiv. On doit aussi faire séparer d'habitation, les époux qui ne seraient pas dans la bonne foi, s'il y a pour eux danger d'incontinence. Si ce danger n'existe pas, il suffit qu'ils se séparent *quoad torum*; et si l'un d'eux est dans la bonne foi, l'autre doit nécessairement trouver un prétexte, pour faire cette séparation, car *nullo modo potest reddere debitum*. Il faut avoir soin que les époux soient en état de grâce, quand le mariage est revalidé; mais souvent c'est un moindre mal de le revalider, sans qu'ils soient en état de grâce, que de renvoyer la revalidation à contretemps. Si la revalidation se fait dans la forme prescrite par le Concile de Trente, on doit l'inscrire dans le registre secret des mariages, si elle est secrète; et dans le registre public, si elle est publique; mais si elle ne se fait pas dans la forme prescrite par le Concile de Trente, on ne l'inscrit pas. Voir le n° 1599.

1687. Cela posé, ou le mariage est invalide, à cause d'un empêchement que personne ne peut enlever, ou à cause d'un empêchement qui peut être enlevé. Dans le premier cas, il n'y a pas lieu de revalider le mariage, mais les époux doivent se séparer, à moins qu'ils ne soient dans la bonne foi et qu'on craigne que leur séparation n'ait des inconvénients. Ainsi il faut séparer les époux, qui ne peuvent pas se marier, parce que leur premier lien n'est pas rompu; mais si le premier époux vient à mourir, ils pourront ensuite se remarier. Voir le n° 1634. Dans le second cas, c'est-à-dire si l'empêchement peut être enlevé, qu'il le soit ou par les époux, si cela est en leur pouvoir, ou par l'Eglise.

1688. (A) Les époux peuvent enlever le défaut de consentement, si ce seul empêchement rend le mariage invalide; et alors il n'est pas nécessaire qu'ils comparaissent devant le curé et les témoins, même dans les lieux où le mariage clandestin est nul, puisque déjà ils l'ont fait une première fois. Il est requis et il suffit que les deux époux renouvellent leur consentement, si tous les deux n'ont pas réellement consenti la première fois. Si l'un d'eux a consenti d'une manière feinte, ou sous l'impulsion d'une crainte grave, il est requis qu'il donne de nouveau son consentement, c'est certain. Mais pour exprimer son consentement il suffit qu'il use du mariage. Mais dans ce cas, celui des époux qui avait consenti, est-il tenu de renouveler son consentement? Ce n'est pas requis, puisque son consentement persévère, c'est le sentiment commun et moralement certain. Quelques-uns cependant soutiennent qu'il faut le faire; et leur opinion comme

étant plus sûre est suivie en pratique, quand on ne craint pas que l'un des conjoints refuse de renouveler son consentement. G. C. 1066, G. B. 890. Voir nos 1691 et 2817. Mais si on le craint, l'Eglise supplée certainement.

1689. Celui qui a consenti d'une manière feinte, est tenu de consentir réellement, si c'est nécessaire pour réparer le dommage, qu'il a causé à l'autre partie; autrement selon l'opinion la plus probable, il n'y est pas tenu, voir n° 1514. Mais si on ne pouvait pas prouver que son consentement n'a pas été sincère, le juge ecclésiastique l'obligerait à demeurer dans le premier mariage, lors même qu'il serait invalide; et il ne pourrait pas en user, s'il avait contracté un second mariage valide. Sog. c. 8. § 166. La partie qui a été trompée ne pourrait pas dans ce cas contracter un nouveau mariage et par conséquent elle devrait rester, sans se marier, ou entrer en religion. G. B. 753.

1690. (B) Si l'empêchement peut être enlevé par l'Eglise, ou bien il s'agit d'un empêchement de clandestinité, duquel l'Eglise ne dispense que très rarement, ou bien d'un autre empêchement. (a) Dans le premier cas, les époux doivent renouveler leur consentement devant le curé et les témoins, et cela en secret, si les époux sont publiquement crus légitimement mariés; voyez le n° 1686; et en secret aussi, mais avec la permission de l'Evêque, bien qu'ils ne soient pas crus publiquement légitimement mariés, si une cause grave demande le secret, et si le scandale peut être enlevé autrement. Mais régulièrement, quand la nullité du mariage est publique, sa revalidation doit

être publique. Si l'un et l'autre refusent d'aller à l'église, le curé peut aller les trouver et assister à leur mariage, avec de graves témoins dans leur maison, ou ailleurs. Si une partie refuse, il faut l'amener du moins à contracter par procureur, ou par lettre; voyez le n° 1515; et si elle refuse même ce moyen, on doit alors demander la dispense *in radice*, G. 893, qui n'est jamais accordée, si tous deux refusent de contracter devant l'Eglise. Il ne reste plus dès lors qu'à leur persuader d'acquiescer un quasi-domicile dans un lieu où le Concile de Trente n'a pas été publié, et d'y renouveler leur consentement.

1691. (b) S'il s'agit d'un autre empêchement, il faut obtenir la dispense dont il est question au n° 1666 et suiv.; si l'un et l'autre connaissent l'empêchement, l'un et l'autre doivent renouveler leur consentement; car le premier consentement a été de nul valeur. Si une partie seulement connaît l'empêchement, elle doit assurément renouveler son consentement, parce que son premier consentement a été nul; l'autre conjoint n'aurait pas besoin de renouveler son consentement, si l'empêchement n'atteignait que l'autre partie, qui connaissait cet empêchement; par exemple, si un fidèle conscient de l'empêchement, contracte mariage avec une personne qui n'est pas baptisée et qui ignore l'empêchement, cette dernière n'a pas besoin de renouveler son consentement qui a été valide, puisqu'elle n'était pas soumise à la loi de l'Eglise.

1692. Mais si l'empêchement atteint les deux conjoints, comme il arrive ordinairement, celui qui ignore l'empêchement doit renouveler son consentement,

puisqu'il a été invalide dès le commencement, selon le sentiment commun, qui est aussi le plus sûr. Cependant l'opinion qui soutient que ce n'est pas nécessaire, est probable; et il est permis de la suivre, lorsque la dispense *in radice*, ne peut pas s'obtenir et qu'on craint que le conjoint, qui n'avait pas connaissance de l'empêchement, refuse son consentement, et qu'il s'en suive un péril de mort ou d'infamie, ou de scandale; car, dans ce cas l'Eglise peut suppléer et certainement elle supplée.

1693. Bien plus, d'après l'opinion la plus probable, le renouvellement du consentement exige que la partie qui ignorait l'empêchement, connaisse la nullité du premier mariage; car autrement, elle ne donnerait pas un nouveau consentement, elle ne ferait que ratifier le premier consentement, qui a été invalide. Cependant les docteurs s'accordent à dire qu'il suffit que la partie qui connaît l'empêchement dise à l'autre: *Je n'ai pas donné un vrai consentement à notre mariage*, ou: *Je suis tourmenté de scrupules sur sa validité, donnons de nouveau notre consentement*. Bien plus, selon quelques-uns, l'acte du mariage librement exercé par la partie qui ignore l'empêchement, suffit si l'on craint qu'on ne puisse pas l'amener à renouveler son consentement. Ceci est dit pour le mariage déjà contracté devant le curé et les témoins, et dont la nullité est occulte; mais si le premier mariage a été clandestin, ou si l'empêchement est public, le consentement doit être renouvelé devant le curé et les témoins.

1694. Quelques-uns disent même que, le renouvellement du consentement devrait se faire devant le curé, si l'empêchement

occulte était connu du curé et des témoins dans la célébration du premier mariage invalide; mais d'autres dont le sentiment est probable le nient. La première opinion est plus sûre en pratique, à moins qu'on n'obtienne la dispense dont nous allons parler.

1695. S'il y a une grave raison de ne pas manifester à l'autre partie, ou aux deux parties, la nullité du mariage; ou bien, quand une partie, qui refuse de renouveler son consentement, veut cependant rester dans un mariage invalidement contracté, il faut alors recourir à la DISPENSE *in radice*, qui enlève non seulement l'empêchement comme une dispense ordinaire, mais encore tous les effets passés de l'empêchement: par conséquent, l'illégitimité des enfants, la nullité du mariage. Cette dispense ne fait pas que le consentement ait été valide, dès le commencement, ce qui est impossible; mais, elle répare tous les effets du consentement invalide. L'Eglise peut le faire, c'est elle-même qui a produit ces effets par sa loi, elle peut donc par là même les enlever. Cette doctrine est certaine par la pratique de l'Eglise qui accorde ces dispenses, pourvu que 1 l'union ait eu l'apparence extérieure d'un légitime mariage, et qu'elle n'ait pas été un concubinage manifeste. Par conséquent si les deux époux avaient été dans une manifeste mauvaise foi, en contractant avec un empêchement connu, dont ils auraient parfaitement prévu les effets, cette dispense n'aurait aucune valeur; il en serait autrement, si les époux ne connaissaient pas parfaitement l'empêchement, ou s'ils n'avaient pas remarqué la nullité du mariage. Pourvu que 2 le consentement de l'un et de l'autre conjoint persévère; il

suffit cependant que la révocation du consentement ne soit pas certaine. M. 2086. Sans ces deux conditions, le mariage ne pourrait avoir aucun fondement. Voir n° 1690.

1696. S'il est possible de fulminer cette dispense, on le fait de la même manière que pour les autres, en y ajoutant le mot *in radice*. Le principal avantage de cette dispense, c'est que dès qu'elle est obtenue, il n'est pas requis que la partie qui ignore l'empêchement, soit informée de la nullité du mariage, ni renouvelle son consentement ; bien plus, la dispense *in radice* peut revalider le mariage, sans que ni l'un ni l'autre des époux soient avertis de son invalidité, qu'ils ignorent.

1697. Les facultés ordinaires, que Rome accorde aux évêques, de dispenser des empêchements, ne suffisent pas pour qu'ils puis-

sent accorder les dispenses *in radice* ; mais il est nécessaire pour ces dernières, qu'ils obtiennent un pouvoir spécial ; et lors même qu'il l'aurait obtenu, l'Évêque ne pourrait pas dispenser valablement, s'il n'y avait pas une raison urgente de ne pas avertir les époux de la nullité de leur mariage. G. 905. Cette dispense est accordée régulièrement pour le for interne ; mais elle peut être accordée aussi, dans le for externe ; et pour faire cesser le scandale, elle doit être divulguée d'une manière discrète, et être inscrite au moins dans le registre secret de l'évêché, v. n. 1686.

Nous avons traité soit en général, soit en particulier des sacrements, par lesquels les grâces du Dieu sanctificateur découlent abondamment sur nous. Il ne reste donc plus qu'à parler de Dieu consommant les hommes par la gloire.

DISSERTATION IV.

DE DIEU CONSOMMATEUR.

1698. Nous avons vu Dieu créant, et ensuite gouvernant toutes ses créatures par sa providence naturelle, et les hommes par sa providence surnaturelle, en les rachetant et les sanctifiant dans la voie. Il ne nous reste plus qu'à le considérer consommant ses

créatures dans leur terme. Nous allons donc dans un double traité parler I des fins dernières de l'homme jusqu'à la consommation des siècles, et II de la consommation des siècles, ou de la fin du monde.

TRAITÉ I. DE LA FIN DE L'HOMME JUSQU'A LA CONSOMMATION DES SIÈCLES

Dans le présent traité, nous allons parler 1° de la sortie de l'homme de cette vie et de son

entrée dans l'autre, et 2° des réceptacles et de l'état des âmes après la mort.

CHAPITRE I.

DE LA SORTIE DE L'HOMME
DE CETTE VIE
ET DE SON ENTRÉE DANS L'AUTRE.ARTICLE I^{er}. — De la sortie
de l'homme de cette vie.

1699. Il y a une mort *spirituelle*, qui est le fruit du péché; et elle est double : La première se fait en cette vie, et la seconde à la mort. Il y a une autre mort spirituelle qui est la mort au péché, et la vie de l'âme, d'après ces paroles : *Nous avons été ensevelis... par le baptême dans la mort.* Rom. VI, 4. Il y a aussi la mort corporelle, qui est la séparation de l'âme et du corps, c'est d'elle que nous allons parler.

1700. *Tous les hommes mourront. In omnes homines mors pertransiit.* Rom. V, 12; et l'expérience l'apprend. Quelques-uns cependant admettent quelque exception à cette loi. St Thomas les réfute (D. T. Sup. q. 78, a. 1), en disant que nous avons été condamnés à mort, à cause du péché, que nous devons tous ressusciter, donc nous devons tous mourir. (Ibid. art. 3).

1701. Il ajoute que les corps de tous les hommes, même de ceux qui vivront à la fin du monde, doivent être réduits en cendres : ce mot cendres a sa racine, ou bien dans le foyer du péché qui est la cause de la corruption, ou bien dans l'ancienne coutume de brûler les corps. Le Christ et la Bienheureuse V. Marie, qui n'ont pas eu le foyer du péché, ont été manifestement exempts de cette loi.

1702. Il est donc évident que la mort est la peine du péché, bien qu'en elle-même, elle soit naturelle au corps, dont les parties se dissolvent naturellement.

Mais dans l'état d'innocence, l'homme ne serait pas mort, il aurait été enlevé, corps et âme, dans le ciel; et cette immortalité aurait été connaturelle à l'état de grâce, ou bien elle aurait été produite en nous par le fruit de l'arbre de vie, comme quelques-uns le veulent. Mais *le péché est entré dans le monde et par le péché la mort.* La mort est donc une pénalité pour ceux qui sont baptisés; et elle est une peine pour ceux qui ne le sont pas. Voir n° 836. Cependant comme elle est le commencement d'une vie nouvelle, elle est désirée par les saints. *J'ai désiré, dit St Paul, d'être dissous... et d'être avec le Christ.* (Philip. I, 23). St Thomas enseigne (III. q. 50, art. 2), que le corps, même séparé de l'âme, doit à l'âme d'appartenir, d'une certaine manière, à la nature humaine; car il lui reste de par l'ordre établi par Dieu une certaine disposition à la résurrection. V. n° 1719.

1703. Il est certain que les hommes ne meurent qu'une fois, et que d'après la loi ordinaire, ils ignorent l'heure de leur mort : *Veillez, parce que vous ne savez ni le jour, ni l'heure* (Math. XXV, 13); et de plus, la mort met fin au mérite et à l'état de viateur. *Mortui non habent ultra mercedem.* (Eccl. IX, 5). *Donc pendant que nous en avons le temps, faisons le bien.* (Gal. VI, 10).

ART. II. — De l'entrée de
l'âme dans l'autre vie.

1704. § I. DU JUGEMENT PARTICULIER. Au seuil de l'autre vie, l'âme est jugée, c'est une vérité certaine et catholique que Calvin a niée. Pr. 1) Par l'Écriture : *Il a été décrété que les hommes meurent une fois; et après cela le jugement.* (Hébr. IX, 27). L'homme aussitôt après la mort,

reçoit la récompense, ou le châtement ; il est donc jugé aussitôt. En outre, l'homme est une personne privée et une partie de l'univers ; il faut donc qu'il y ait pour lui un jugement particulier, en tant qu'il est une personne privée ; et un jugement général, en tant qu'il fait partie de l'univers.

1705. Sur le temps, le lieu et les circonstances du jugement, les auteurs ne sont pas d'accord. Les uns disent qu'il se fait avant la mort ; mais cela ne paraît pas vraisemblable ; car avant la mort, l'homme est encore dans la voie. D'autres pensent qu'il a lieu, quelque temps après la mort ; et cela ne semble pas probable. D'autres enseignent, avec plus de raison, qu'il se fait aussitôt après la mort. Le jugement, comme on l'enseigne communément, se fait par une illumination intérieure de l'esprit, qui éclaire l'âme, en sorte qu'elle se sent justement ou absoute, ou condamnée, par son juge. Le pécheur ne voit Dieu, ni au jugement particulier, ni au jugement général ; mais il connaît qu'il est jugé par Dieu, à cause des marques très manifestes de la divinité. (T. sup. q. 90, a. 3).

1706. *Quel est le juge, au jugement particulier ? Est-ce Dieu lui-même, ou J.-C. en tant qu'homme ? C'est controversé ; cependant l'Écriture dit clairement : Le Père a donné tout jugement à son Fils.* (Jean V, 22). Voyez le n° 656. Le lieu du jugement est incertain, bien que, selon un certain nombre d'auteurs, il se fasse dans le lieu de la mort. Il ne faudrait pas croire cependant que J.-C. descende, auprès du lit de chaque mourant pour le juger ; mais d'après un grand nombre d'auteurs, il apparaît dans le ciel, comme il apparut à St Etienne, qui disait : *Ecce video cœlos apertos* ; et alors sans examen, (car Dieu n'en a pas besoin, et l'examen doit être pris dans un sens métaphorique), alors, dis-je, est exécuté le décret de prédestination, ou de réprobation, dont nous allons

parler. K. P. 2, Sec. 2, c. 1, a. 2, nota.

1707. § II. DE LA PRÉDESTINATION. I. DE SON EXISTENCE. La prédestination est la préparation de la grâce dans la vie présente et de la gloire dans la vie future. Elle est donc la volonté de Dieu destinant, de toute éternité, quelques-uns à la grâce et à la gloire.

1708. Pr. I. *La prédestination existe, c'est de foi* contre les Pélagiens. Pr. 1) *Il nous a prédestinés, selon le propos de sa volonté.* Eph. I, 4. *Possédez le royaume, qui vous a été préparé, dès le commencement du monde.* (Math. XXV, 34). 2) Par la raison : rien ne se fait dans le temps que Dieu ne l'ait préordonné de toute éternité ; autrement la science de Dieu serait en défaut ; et il y aurait quelque chose de créé qui ne dépendrait pas de Dieu. 3) Par la doctrine de St Augustin approuvée par l'Église.

1709. Pr. II. *La prédestination est certaine et immuable ; c'est de foi* contre les Pélagiens et les Semipélagiens. Pr. 1) *Personne n'enlèvera de ma main* (mes brebis). Jean, X, 28. 2) Par la raison : l'intellect de Dieu est infailible ; et qui est-ce qui peut résister à sa volonté ? 3) Par la doctrine de St Augustin. S. 244 et suiv. Il faut remarquer avec St Thomas que Dieu a prédestiné non seulement le nombre des prédestinés, mais encore chacun des prédestinés ; (I. q. 23, a. 7), bien qu'il veuille d'une volonté antécédente que tous les hommes soient sauvés, et que le Christ soit mort pour tous, comme nous l'avons dit au n° 649.

1710. P. III. *Personne ne peut être certain, sans révélation, qu'il est du nombre des prédestinés ; c'est de foi*, d'après ce que nous avons dit de la justification aux nos 719 et 720 ; cependant

il est permis de connaître par conjecture qu'on sera prédestiné d'après les signes indiqués à ces mêmes nos. Hâtons-nous donc de rendre notre salut certain, par nos bonnes œuvres ; car personne ne sera couronné, s'il n'a légitimement combattu. C'est de foi que la prédestination n'enlève pas la liberté de l'homme, comme nous l'avons dit, en parlant de la prescience de Dieu, nos 325 et suivants.

1711. II. DE LA CAUSE DE LA PRÉDESTINATION. Il est certain que la cause efficiente de la prédestination, c'est Dieu, parce que la prédestination est un acte de Dieu ; et que sa cause méritoire, c'est la passion du Christ. Il est certain aussi, bien plus il est de foi, que la prédestination à la grâce est tout à fait gratuite, et que la prédestination à la persévérance finale ne tombe pas sous le mérite de *condigno*. Si on comprend à la fois, dans la prédestination, la grâce, la persévérance finale et la gloire, en tant que Dieu a l'intention de les donner, quand il porte le décret de la prédestination, il est manifeste que ce décret est tout à fait gratuit. Mais si on sépare chez les adultes le don de la gloire et de la couronne, des autres dons de la grâce et de la persévérance finale ; et si l'on considère le don de la gloire conféré à l'âme par Dieu, il est certain que ce don n'est conféré qu'après les mérites et qu'à cause des mérites ; mais si on considère la gloire préparée à l'homme, dans l'intention de Dieu, de toute éternité, il y a controverse parmi les théologiens.

Les uns disent que l'intention de Dieu, ou le décret de Dieu de donner la gloire est absolu et indépendant des mérites, comme si Dieu disait : *Je prédestine Pierre, je lui donnerai la gloire et les grâces efficaces et les*

mérites pour arriver à cette gloire. Ainsi pensent un grand nombre de Thomistes et d'Augustiniens. D'autres, comme les Molinistes, disent que le décret de Dieu est hypothétique, comme si Dieu voyant les mérites, acquis avec la grâce, disait : *A cause des mérites de Pierre, je lui donnerai la gloire ;* d'autres, comme les Congruistes, disent que Dieu, d'après la connaissance des circonstances convenables, décrète de donner aux prédestinés des grâces infailliblement efficaces *ab extrinseco*. D'autres enfin comme Catharin, qui est abandonné par presque tous les théologiens, disent que le décret de Dieu est absolu pour quelques-uns, comme pour la Bienheureuse vierge Marie ; et hypothétique pour les autres.

1712. III. DES EFFETS DE LA PRÉDESTINATION. Ils sont tous contenus dans ce texte de St Paul : *Ceux que Dieu a prédestinés, il les a appelés, il les a justifiés, il les a glorifiés.* Rom. VIII. 30. Ce sont donc la vocation, ou les secours de la grâce, pour acquérir la foi et la justification, la justification ou la grâce sanctifiante, la gloire, ainsi que tous les dons même naturels qui y conduisent.

1713. Quelques-uns cependant sont élus à la grâce et non à la gloire, parce qu'ils perdent la grâce ; ils sont appelés élus, mais non d'une élection complète ; et on dit qu'ils sont effacés du livre de vie ; ce livre, à proprement parler, n'est autre chose que le nombre des prédestinés, ils n'y étaient donc inscrits que *secundum quid*, en tant qu'ils avaient la grâce, mais non absolument puisqu'ils ne devaient jamais acquérir la vie éternelle. Ceux qui y sont inscrits absolument n'en seront jamais effacés (D. T. I, q. 24, a. 3).

1714. IV. DU NOMBRE DES PRÉDESTINÉS OU DES ÉLUS. Parmi les anges, la plus grande partie a été élue, et, comme on l'enseigne communément, la troisième partie est réprouvée. Quant aux hommes, les uns disent qu'il y aura autant d'hommes de sauvés qu'il y a eu d'anges de tombés ; d'autres qu'il y aura autant d'hommes de sauvés qu'il y a d'anges qui ne sont pas tombés ; d'autres, qu'il y aura autant d'hommes de sauvés qu'il y a d'anges de créés ; mais c'est mieux de dire que le nombre des élus n'est connu que de Dieu seul (T. I, q. 23, a. 7.)

1715. *Est-ce que le plus grand nom-*

bre des hommes sera sauvé ? Si on compte tous les hommes, il est certain que la plus grande partie n'est pas sauvé. *Pauci electi.* En mai 1772. un livre a été condamné par l'Index, pour avoir dit qu'il est vraisemblable, que le nombre des élus est beaucoup plus grand que celui des réprouvés. Parmi les catholiques, si on compte les enfants, la plus grande partie est sauvée d'après Suarez. Si on compte seulement les adultes ; il y a controverse, les uns disent probablement que la plus grande partie sera sauvée ; cependant Suarez limite cette opinion aux seuls adultes qui ont coutume d'assister aux offices et de recevoir les sacrements ; d'autres, avec une plus grande probabilité extrinsèque et peut-être aussi intrinsèque, disent que parmi les adultes catholiques, c'est le petit nombre qui se sauve. (Voyez Corneille de la Pierre, comment. sur Saint Jac. C. 2. V. 13.) *Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite.* Voulez-vous savoir pourquoi il y en a si peu qui se sauvent ; c'est qu'il y en a peu, qui font ce qui est nécessaire au salut. *Si vous voulez entrer dans la vie, observez les commandements.* Voyez ce que nous avons dit de la distribution de la grâce. N.º 691 et suiv.

1716. § III. DE LA RÉPROBATION. La réprobation c'est la prescience et la volonté de Dieu préparant l'éternelle damnation de quelques-uns. Il y a la réprobation *négative*, qui n'est autre chose que la privation de la vie éternelle, sans la préparation de la damnation éternelle ; il y a aussi la réprobation *positive* qui est le décret de la damnation. Les théologiens qui disent que la prédestination à la gloire se fait en prévision des mérites, rejettent cette distinction, et disent que la réprobation tant positive que négative se fait à cause des péchés et après les péchés prévus. Mais ceux qui disent que la prédestination à la gloire ne se fait pas en conséquence des mérites prévus, disent que la réprobation positive se fait après et à cause des péchés prévus ; mais que la négative se fait avant.

Quoiqu'il en soit, *la réprobation positive ne se fait qu'à cause des péchés commis ; c'est de*

foi contre les prédestinatisiens, Gotescalc, Wiclef, Calvin, etc. Pr. 1) *Retirez-vous de moi, maudits, j'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger* (Math. XXV, 42. — 2) Il est impie de soutenir que Dieu condamne des hommes innocents à la damnation éternelle. 3) Le second concile d'Orange dit anathème à ceux qui voudraient croire que quelques-uns sont prédestinés au mal, par la puissance divine.

1717. *La sentence du Juge et le décret de la prédestination, ou de la réprobation est exécuté aussitôt après la mort ;* en sorte que les âmes justes, à moins qu'il ne leur reste quelque chose à expier, volent au ciel ; et celles qui ne sont pas justes, sont aussitôt précipitées en enfer ; c'est de *foi* contre les Millénaires, les Grecs et quelques Protestants. Pr. 1) *Il est facile à Dieu, au jour de la mort, de rendre à chacun selon ses voies.* Eccli. XI, 28. — 2) Par le concile de Florence : « Nous définissons que les âmes de ceux qui après le baptême, n'ont encouru aucune souillure de péché, ainsi que celles qui, après avoir été souillées par le péché, ont été purifiées, sont reçues dans le ciel, et voient le Dieu unique en trois Personnes, tel qu'il est, les uns plus parfaitement que les autres, selon la diversité des mérites ; et que celles qui ont quitté cette vie, avec le péché mortel actuel, ou avec le péché originel, descendent aussitôt en enfer, pour y souffrir toutefois des peines différentes. » S. n.º 24. Nous allons donc parler des réceptacles.

CHAPITRE II.

DES RÉCEPTACLES ET DE L'ÉTAT DES AMES APRÈS LA MORT.

1718. St Thomas compte cinq

réceptacles, savoir : le limbe des Pères, le limbe des enfants, le purgatoire, le ciel et l'enfer ; et il dit que le limbe des enfants se distingue de celui des Pères, et que l'un et l'autre se distinguent de l'enfer et du purgatoire. Mais tous ces lieux sont voisins, d'après l'opinion commune. Les âmes séparées ne sortent pas ordinairement de leurs réceptacles, selon la doctrine du même saint docteur. (D. T. suppl. q. 69, a. 3, a. 1, a. 4, 5, a. 7.)

1719. St Thomas traite de la connaissance des âmes séparées ; et voici ce qu'il en dit : En ce monde l'intellect de l'homme ne peut connaître, en elles-mêmes, les substances séparées de toute matière, comme Dieu, l'ange, les âmes séparées des corps, car notre intelligence s'exerce sur les images fournies par les sens ; et les sens ne nous apportent pas l'image des choses spirituelles, que l'intellect ne voit pas non plus en elles-mêmes. L'âme humaine se connaît toutefois par ses opérations et ses puissances ; et par cette connaissance qu'elle a d'elle-même, elle se met en voie pour connaître les choses spirituelles, qu'elle n'arrive pas pourtant à connaître parfaitement, en se connaissant elle-même, et encore moins, en connaissant les choses matérielles, dont la nature est différente de celle des choses spirituelles, bien que d'une manière logique le mot de substance convienne aux unes et aux autres. T. I, q. 88, a. 1 et 2.

1720. L'âme séparée, ne peut plus user des images des sens, qui lui arrivent par le corps ; mais l'intellect possible existe toujours en elle, et agit. Toutefois bien que l'intellect, affranchi de la pesanteur du corps, puisse, d'une certaine manière, se porter plus facilement, vers la connaissance des choses immatérielles ; cependant cette manière d'être et de connaître revient moins bien à la nature de l'âme humaine, qui est au dernier rang des intelligences, et qui, pour cette raison, ne peut pas facilement saisir, comme les anges, les choses les plus élevées. Elle a besoin de descendre dans les détails que lui fournissent les sens ; c'est ainsi qu'un ignorant ne comprendra que difficilement les théories des sciences, et qu'il aura besoin qu'on les lui fasse comprendre par des expériences. (I. q. 89, a. 2.)

1721. L'âme séparée ne connaît pas par des idées innées, qu'elle n'a jamais eues, ni par des images tirées des sens, auxquels elle n'est plus unie ; elle ne conserve pas non plus la mémoire sensitive ; mais elle garde les connaissances que l'intellect possible et la mémoire intellectuelle auront acquises sur la terre. De plus l'âme séparée reçoit des images, qui sont répandues en elle, par l'influence de la lumière divine, lumière non de gloire, ni de grâce, mais lumière naturelle. C'est ainsi que les anges ont reçu naturellement, aux jours de leur création, les images de tous les êtres créés, en sorte qu'il les connaissent tous naturellement. Les anges se connaissent eux-mêmes, dans leur propre substance, qui étant immatérielle est l'objet de leur intellect ; ils connaissent Dieu par l'image qu'ils ont de lui dans leur essence qu'ils voient ; ils connaissent les autres anges et les autres créatures, même particulières, dans les images imprimées en eux par la lumière divine ; les âmes séparées se connaissent aussi immédiatement elles-mêmes ; et se connaissant directement elles-mêmes, elles connaissent les autres âmes séparées, qui sont de même nature qu'elles ; elles connaissent les anges et les autres créatures, par des espèces répandues en elles par Dieu, mais imparfaitement et d'une manière bien plus confuse, que celle dont connaissent les anges, à moins qu'elles ne soient éclairées par la gloire. Elles connaissent aussi, par les espèces répandues en elles par Dieu, les individus, mais ceux-là seulement, vers lesquels elles sont inclinées, ou par la connaissance qu'elles en ont eue autrefois, ou par quelque disposition divine. I, q. 89, a. 4. La distance locale n'empêche nullement la connaissance des âmes séparées : le mauvais riche vit Abraham de loin. Cependant les âmes séparées n'ont pas régulièrement, à moins qu'elles ne soient béatifiées, la connaissance des choses qui se passent en ce monde. (I. q. 89, a. 8.) Les âmes béatifiées peuvent être où elles veulent. Sup. q. 69, a. 3. Mais quand celles qui ne sont pas béatifiées apparaissent, c'est par la permission de Dieu, ou ce sont les bons, ou les mauvais anges qui apparaissent à leur place, sans que les morts le sachent. (Ibid.) Les anges, qui ne sont pas déterminés à un corps, peuvent mouvoir plusieurs corps ; mais l'âme séparée ne peut mouvoir aucun corps, autre que le sien, et encore ne le veut-elle, qu'autant qu'elle le vivifie ; et elle ne le vivifie qu'autant qu'elle lui est unie. (T. 1, 2, q. 117, a. 4.)

1722. On appelle sein d'Abraham, ou *limbe*, le lieu dans lequel étaient détenus les saints de l'ancienne loi, lorsque la porte du ciel ne leur était pas encore ouverte. Ces saints par la foi en Jésus-Christ, qui devait venir, par la charité et les bonnes œuvres étaient justifiés, quant à la coulpe du péché, tant originel, qu'actuel, et quant à la peine du péché actuel; mais ils étaient retenus par la peine due au péché originel, qui les privait de la vision de Dieu, tant que le prix de leur rédemption n'était pas payé. C'est ainsi qu'aujourd'hui, les fidèles, affranchis du péché originel et actuel par le baptême, ne sont pas exclus de la gloire; mais ils restent encore soumis à la nécessité de subir la mort corporelle. T. III. q. 52. a. 5).

1723. Dans les limbes, les patriarches n'éprouvaient aucune douleur; mais ils étaient privés de la gloire; et cette privation, bien qu'ils fussent consolés par l'espérance, était cependant pour eux une sorte de douleur. Ce lieu fut évacué, après la descente de Jésus-Christ, aux enfers.

1724. Nous avons déjà parlé, au n° 546, du limbe et du sort des enfants qui y sont; il nous reste à parler du purgatoire, de l'enfer et du ciel, en remarquant avec saint Thomas, que l'âme séparée ne conserve pas ses puissances sensitives, ni leurs actes; il ne lui reste que la vertu d'exercer de nouveau ces puissances, quand elle sera de nouveau unie au corps. Ibid. q. 70. a. 1. a. 2).

ART. I. — Du purgatoire.

1725. Le purgatoire est un lieu dans lequel souffrent les âmes des justes, qui ont encore des peines à expier. Je dis *souffrent*, car elles ne méritent pas, elles

ne satisfont pas non plus, à proprement parler, puisqu'elles sont en dehors de la voie. Elles ne peuvent que souffrir pour se délivrer. Le purgatoire, d'après l'opinion commune, est dans la terre et il est voisin de l'enfer. Quelques-uns disent cependant que les âmes sont purifiées dans le lieu de la terre, où elles ont péché; et St Thomas suppose que cela arrive quelquefois. Sup. q. 100. a. 2. D'autres disent qu'elles sont purifiées dans l'enfer. Lig. Œ. Dogm. Tom. 7. edit. Castermann, p. 266. Nous devons donc parler : 1° de l'existence du purgatoire; 2° des souffrances du purgatoire, 3° des rapports des âmes du purgatoire avec les vivants.

1726. § I. DE L'EXISTENCE DU PURGATOIRE. *Le purgatoire existe: c'est de foi* contre les protestants. Pr. 1) *Judas Machabée envoya à Jérusalem offrir un sacrifice, pour les péchés des morts.* II Mac. XII. 43. *Il ne lui sera remis, ni en ce siècle, ni en l'autre.* Math., XII, 32. 2) Par la raison. Il y en a qui meurent, ou avec le péché véniel, ou avec la peine temporelle qui n'est pas expiée, où iront-ils? Il faut remarquer avec St Thomas que, par la vertu de la grâce, le péché véniel peut être expié, quant à la coulpe, par les peines du purgatoire, qui sont en quelque sorte volontaires, en ce sens que les âmes séparées les supportent avec patience. T. sup. q. 100. a. 6. Cependant il y en a qui disent, que la coulpe du péché véniel est remise, par la contrition que l'âme juste produit en sortant de son corps, et non par les peines. 3) Par la tradition de tous les peuples. 4) Par le concile de Florence: « Nous définissons que les âmes des vrais pénitents qui sont morts dans la

charité, avant d'avoir été purifiés par de dignes fruits de pénitence, de leurs péchés d'action et d'omission, sont purifiés après la mort par les souffrances du purgatoire. » S. 24.

1727. § II. DES PEINES DU PURGATOIRE. Il est certain que les peines du purgatoire sont moins terribles que celles de l'enfer ; car les âmes justes jouissent de l'amitié de Dieu. C'est certain aussi que les âmes du purgatoire ne voient pas Dieu intuitivement, et que par conséquent elles subissent la peine temporaire du dam. Quant à la peine du sens, il y en a qui la nient ; les Grecs admettent la peine du sens, c'est-à-dire, des souffrances et des douleurs ; mais ils nient la peine du feu ; et ils ne sont pas condamnés. Mais le sentiment constant de l'Eglise latine, qu'il faut enseigner, c'est que les âmes du purgatoire sont tourmentées par un feu matériel, semblable à celui de l'enfer ; c'est pourquoi l'Eglise demande, pour elles, un lieu de rafraîchissement, de lumière et de paix. C'est certain que leurs peines sont très graves, comme tous l'enseignent ; car le siècle à venir est le temps de la justice. S. 102. S. Thomas enseigne, contre certains autres, que la plus petite peine du sens et du dam dans le purgatoire, l'emporte sur la plus grande de cette vie. T. Sup. q. 100, a. 3.

1728. On enseigne communément que les âmes sont soulagées, dans leurs peines, par la foi, car elles ne voient pas encore ; par l'espérance, car elles ne possèdent pas encore ; et par la charité, car elles savent qu'elles sont en état de grâce ; et elles sont sûres de leur béatitude future. La doctrine contraire est fautive, d'après St Thomas ; et elle a été condamnée dans la 38^{me} propo-

sition de Luther. Cependant elles ne méritent pas, car elles ne sont plus dans la voie et elles sont impeccables.

1729. Quant à la durée des peines du purgatoire, il n'y a rien de certain. St Thomas enseigne que certaines âmes seront plus vite délivrées que d'autres. (Ibid. a. 8). Pour quelques-unes, cette durée peut être très longue, d'après l'opinion commune. L'Eglise permet des fondations perpétuelles. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'après le jugement général, il n'y aura plus de purgatoire. A la fin du monde, les hommes seront donc purifiés plus vite ; mais aussi par des souffrances plus terribles.

1730. § III. DES RAPPORTS DES AMES DU PURGATOIRE AVEC LES VIVANTS.

I. *Que font-elles pour nous ?*

Il est plus probable, d'après St Liguori, qu'elles prient pour nous, surtout pour ceux qui les soulagent. D'autres cependant le nient, avec St Thomas. Avec la permission de Dieu, elles peuvent apparaître aux hommes, comme l'enseigne St Augustin, qui a cependant quelques contradicteurs. D'après Bellarmin, Dieu peut les rappeler à la vie ; mais d'autres le nient. Bellarmin lui-même enseigne, avec quelques auteurs, que ni les bienheureux, ni les damnés ne peuvent être rappelés à la vie. Dieu ne ressuscite que ceux dont les âmes ont été réservées dans un lieu où leur sort n'était pas encore définitivement fixé.

1731. II. *Qu'est-ce que les vivants peuvent, et doivent faire pour les âmes du purgatoire ?* 1^o Ils peuvent les invoquer, d'après une opinion probable. 2^o Ils doivent prier pour elles au moins par charité, et par piété et reconnaissance, s'il s'agit des âmes de leurs parents et quelquefois par justice s'ils y sont obligés par contrat. Il faut donc parler des suffrages.

1732. DES SUFFRAGES. — Les suffrages des vivants peuvent soulager les âmes du purgatoire ; c'est de foi. Pr. 1) *C'est une sain-*

te et salutaire pensée de prier pour les morts. (II Mach. 12. 46).

2) « Nous définissons que les suffrages des fidèles vivants, c'est-à-dire les sacrifices, les prières et les aumônes, ainsi que les autres œuvres de piété, que les fidèles ont coutume de faire, pour les autres fidèles, servent à ces âmes pour les soulager dans leurs peines. » Flor.

1733. 1) *Que sont les suffrages ?* Les suffrages sont les fruits des œuvres surnaturelles qui sont appliqués aux autres fidèles, et qui les aident soit *ex opere operato*, comme le sacrifice de la messe, soit *ex opere operantis* comme les bonnes œuvres et la prière. Pour le comprendre il faut savoir (a) que toute œuvre surnaturelle a un double fruit : l'un *méritoire* pour celui qui la fait, qui consiste en ce que celui qui la fait, est digne de *congruo* ou de *condigno* d'une récompense surnaturelle, soit en ce monde, soit en l'autre ; et ce mérite ne sert qu'à celui qui fait le bien ; toutefois le mérite peut de *congruo* mériter la grâce à un autre vivant. Cr. 4506. Il est un autre fruit, qui est *satisfactoire* pour la peine due au péché pardonné : (b) la prière, outre le double fruit dont nous venons de parler, a un troisième fruit *impétratoire*, par lequel celui qui prie, obtient de la miséricorde de Dieu, pour soi, ou pour d'autres, ce qu'il demande. V. ce que nous avons dit de la satisfaction, n° 1144, 1159.

1734. 2) *Des suffrages communs.* Le fruit impétratoire de la prière, le fruit satisfactoire de la prière et de toute bonne œuvre, profite à tous les fidèles qui sont unis par les liens de la charité, en vertu de la communion des saints. Et la *communio des saints* est un dogme de no-

tre foi, d'après le symbole. Pr. *Tous nous sommes un seul corps en J.-C. ; et nous sommes chacun les membres les uns des autres.* Rom. XII. 5. Donc, comme l'acte d'un seul membre profite à tout le corps, ainsi l'acte d'un fidèle profite à toute l'Eglise. Mais l'Eglise ne se compose pas seulement des membres de la véritable Eglise de J.-C., qui combattent ici-bas ; elle se compose encore de tous les membres de l'Eglise qui triomphent dans le ciel, ou qui souffrent dans le purgatoire, *car la charité ne meurt pas.* Toutefois, elle ne se compose pas des damnés, qui ont rompu irrévocablement le lien de l'union, qui est la charité. V. n° 1749.

1735. Le lien de la charité a été rompu par les pécheurs ; et voilà pourquoi ils ne reçoivent pas le fruit satisfactoire, comme les justes ; car la peine n'est remise que lorsque la culpabilité est effacée. « Cependant, comme ils sont toujours dans l'Eglise, pour recouvrer la vie de la grâce perdue, ils sont aidés par ceux qui ont la vie spirituelle ; et ils en retirent des fruits, dont sont certainement privés ceux qui ne sont plus dans le sein de l'Eglise. » Cat. Rom. p. I. art. 9, n° 27. Ils participent donc aux prières des fidèles, qui peuvent du reste mériter pour eux de *congruo*. Mais les justes sur la terre participent de plus à tous les sacrements et au fruit satisfactoire des bonnes œuvres des justes. Les bienheureux ne participent pas à ces prières, ni à ces satisfactions, car ils n'en ont pas besoin. Cependant nous les honorons et les invoquons, afin qu'ils nous aident, comme nous le dirons plus loin.

1736. Mais les âmes du purgatoire, ayant besoin des satis-

factions et des prières des fidèles, y participent. Certainement, elles ne sont pas aidées par les satisfactions des bienheureux, puisque les saints ne satisfont plus ; mais peuvent-elles être secourues par les prières des bienheureux ? C'est controversé ; une première opinion l'affirme, et elle est probable ; une seconde le nie, et elle est aussi probable ; une troisième soutient que les âmes du purgatoire ne sont pas aidées directement par les saints, mais indirectement, en tant que les bienheureux obtiennent de Dieu des grâces pour les vivants, afin que ces derniers offrent leurs suffrages pour ces âmes. (Knoll. Com. part. 5. sect. 2. des suffrages.) Il ne s'agit ici que de la communion générale des membres de l'Eglise, ou des suffrages communs.

1737. 3) Mais il est des *suffrages spéciaux*, qui peuvent être appliqués par tout homme privé soit aux justes qui sont sur la terre, soit aux âmes du purgatoire. Il est certain que ces suffrages spéciaux, en tant qu'ils sont satisfactives, profitent plus s'ils sont appliqués à quelqu'un, que les suffrages communs. L'opinion contraire a été condamnée dans l'article 19 de Viclef. Cependant, comme l'enseigne St Thomas, les âmes du purgatoire ont d'autant plus de joie des suffrages appliqués à quelqu'une d'entre elles, que leur charité est plus grande. (Sup. q. 71. a. 12). On enseigne communément, qu'une œuvre satisfactive, appliquée par un juste, sert à un autre juste vivant, auquel il resterait quelque peine à expier, par manière de paiement *ex justitia*, comme cela se fait dans le commerce ordinaire de la vie ; si l'un paie pour un autre, ce dernier est libéré de sa dette pour

la valeur du paiement. Le catéchisme romain dit absolument, que ceux, qui sont en état de grâce, peuvent au nom d'un autre, payer ce qui est dû à Dieu. *Pénitent. N° 109.* S. Thomas dit que celui, qui mérite pour un autre, n'en mérite que davantage pour soi, au moins d'un mérite *de convenance*. Il en est autrement pour celui qui satisfait pour un autre. On ne peut pas payer pour deux à la fois : mais celui qui satisfait pour un autre, mérite plus que le paiement d'une dette, il mérite la vie éternelle. (Sup. q. 13. art. 2. ad. 3.) La prière cependant, quant au fruit *impétratoire*, ne produit pas son effet *ex justitia* ; mais par la miséricorde de Dieu. (Voir T. III. suppl. q. 71. art. 1).

1738. Quant aux âmes du purgatoire, il est certain que les suffrages privés les aident infailliblement ; et plus probablement les œuvres satisfactives paient leur dette *ex justitia*, pour les mêmes raisons que nous avons alléguées en parlant des vivants. Cependant quelques-uns pensent que les morts ne sont secourus, que par mode d'impétration, et de mérite de *congruo*. Au reste, comme nous ignorons les dettes de ces âmes, et que nous ne connaissons point la valeur de nos œuvres satisfactives, il importe de ne point cesser de leur accorder nos suffrages.

1739. 4) *Des conditions des suffrages.* Pour que les suffrages soient efficaces, deux conditions sont requises, dit le catéchisme romain. Il faut d'abord que celui qui les fait, soit l'ami de Dieu. Les œuvres qui sont accomplies sans la foi et la charité, ne peuvent, en aucune manière, être agréables à Dieu ; à moins que ces suffrages ne secourent les morts *ex opere operato*, comme le fait le sacrifice de la messe qui est un moyen très efficace de venir au secours des défunts, et comme le font aussi les prières de l'Eglise, qui, répétées par un ministre indigne, sont

au moins efficaces en tant qu'impétra-toires, et probablement en tant que satisfactives. T. sup. q. 71. a. 3. B. n° 67. Quelques-uns disent qu'il suffit, pour que les prières aient cette valeur, qu'elles soient instituées par l'Eglise ; d'autres veulent de plus qu'elles soient récitées au nom de l'Eglise, par un ministre député par elle. (Cr. 4514.)

1740. Le docteur angélique ajoute, que les suffrages des pécheurs ne servent pas aux morts, à moins qu'ils ne soient ordonnés par un autre ayant la charité, par l'Eglise par exemple, ou par quelque homme privé. Mais bien que la prière d'un pécheur ne soit pas méritoire, elle peut cependant être impétra-toire, parce que le mérite repose sur la justice, mais l'impétration sur la grâce. T. 2. q. 83, art. 16, ad. 2. Voilà pourquoi il faut exhorter vivement tous les fidèles à prier pour les défunts. Est-il louable d'appliquer toutes ses satisfactions à d'autres ? Plusieurs le nient ; mais plusieurs l'affirment plus probablement. Pie IX a enrichi d'indulgences l'acte que l'on appelle *vœu héroïque*, et par lequel on renonce à toutes ses satisfactions pour les appliquer aux défunts. (1)

Il faut ajouter que plus probablement les âmes du purgatoire prient pour ceux qui les aident, et que certainement elles prieront encore, lorsqu'elles seront dans le ciel. *Donc, donnez et l'on vous donnera.*

1741. Donnez en appliquant aux défunts le fruit de vos bonnes œuvres, car il est requis que l'application des suffrages spéciaux, soit faite par quelqu'un qui soit encore dans la voie ; et cette application doit précéder l'acte satisfactif ; cet acte doit être nécessairement bon, et par conséquent volontaire. De plus, le catéchisme romain ajoute « Que les œuvres que l'on entreprend en vue de satisfaire pour les autres doivent être capables de nous imposer quelque douleur et quelque peine. Or, outre le sacrifice de la messe que le concile de Florence indique expressément, v. n° 1732, toutes les œuvres satisfactives peuvent se rapporter à trois classes principales, savoir : la prière, le jeûne et l'aumône qui correspondent

aux trois biens que nous avons reçus de Dieu, et qui sont les remèdes les mieux appropriés à la triple concupis-cence » Cat. R. ibid 104. Les indulgences applicables aux défunts, leur servent aussi comme il a été dit n° 1171 et suiv.

1742. *De la part de celui qui reçoit les suffrages*, il est nécessaire qu'il en ait besoin au moment même, où les suffrages lui sont appliqués, et non à l'avenir. Il faut en outre qu'il soit en état de grâce, et que le péché véniel pour lequel il a besoin de satisfaction soit remis. Mais, d'après un grand nombre de théologiens, il n'est pas nécessaire qu'il connaisse, ni qu'il accepte ces suffrages. Les suffrages qui ne sont appliqués à personne, servent à celui qui les offre, ou entrent dans les trésors de l'Eglise. Cr. 4518.

ART. II. — De l'enfer.

1743. L'enfer est un lieu où sont renfermés les réprouvés aussitôt après leur mort, pour subir des peines éternelles. On ne sait pas d'une manière certaine où est l'enfer ; mais on enseigne communément qu'il est sous terre. D. T. suppl. q. 97. a. 7.

Nous allons parler de l'existence de l'enfer et des supplices des damnés.

1744. § I. DE L'EXISTENCE DE L'ENFER. *L'enfer existe et les peines de l'enfer sont éternelles.* Les deux parties de la proposition sont de foi ; la première contre les rationalistes et les Sociniens, d'après le Concile de Florence n° 1717, et la seconde contre les Origénistes condamnés par le cinquième Concile général. — Pr. 1) : *Retirez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel.* Mat. XXV, 41. ; 2) Par l'enseignement de tous les saints Pères et par la tradition manifeste ; 3) Par le symbole de St Athanase : *Ceux qui ont fait le bien, iront à la vie éternelle, ceux qui ont fait le mal iront dans le feu éternel* ; 4) Par la raison : Dieu est juste, les méchants ne sont pas toujours punis dans cette vie, il faut donc qu'ils le soient dans

(1) Par ce vœu, on renonce, au profit des âmes du purgatoire, à toutes les indulgences applicables aux défunts ou non ; mais on y satisfait lors même qu'on ne remet pas tout entre les mains de la Ste Vierge et qu'on fait soi-même l'application à une âme quelconque ; un prêtre qui a la faveur de l'antel rivilégié doit même en appliquer l'indulgence à l'âme pour qui il célèbre. D. C. In. B. B. 1048.

l'autre. Le péché, à cause de la dignité de Dieu qu'il offense, a quelque chose d'infini ; donc il lui faut une peine proportionnée et par conséquent éternelle. Ensuite, la peine n'est pas remise, sans que la faute soit effacée par la pénitence ; or, les damnés étant en dehors de la voie, ne peuvent plus se repentir : donc leur peine demeurera autant que la culpabilité, c'est-à-dire éternellement. Quelle serait la sanction suffisante de la loi divine, s'il n'y avait pas un enfer éternel ? Le pécheur pourrait mépriser les volontés de Dieu, et cependant être heureux un jour. D'ailleurs la bonté de Dieu n'est autre chose qu'une aversion souveraine pour le mal, et la miséricorde divine n'enlève pas à la justice ses droits. Aussi l'existence de l'enfer est-elle attestée par la tradition de tous les peuples.

1745. § II. DES PEINES DE L'ENFER. I. DES DIVERSES ESPÈCES DE PEINES. « Dans le péché, dit St Thomas (1, 2, q. 87, a. 4), il y a deux choses, d'abord l'aversion du bien immuable, et ensuite la conversion désordonnée vers le bien muable. A l'aversion correspond la peine du dam, qui est la perte du bien infini, c'est-à-dire de Dieu ; à la conversion désordonnée correspond la peine du sens. »

1746. 1^o De la peine du dam. Cette peine est certaine, d'après ce que nous avons dit : *Retirez-vous de moi, maudits, etc.* Le pécheur s'est éloigné de Dieu par le péché, et le péché n'a pas été détruit ; donc l'éloignement reste. Et cette peine est infinie, comme nous l'enseigne le St Docteur, elle est donc de toutes la plus grande ; elle est indicible ; elle est aussi grande que Dieu est grand. Les damnés ont

conscience de cette perte (car cette perte ne peut faire leur tourment, qu'autant qu'elle est connue) ; et c'est la conscience qu'ils en ont qui fait leur peine essentielle.

1747. Il faut remarquer que, d'après St Thomas, les enfants morts sans baptême ne souffrent pas de la privation de la vue de Dieu ; car ils ignorent la gloire ; et ils ne blasphèment pas Dieu ; la proposition dans laquelle Baïus affirmait que les enfants blasphèment Dieu a été condamnée. Voyez n^o 546. Quant aux damnés, dit St Thomas, la détestation de la justice divine est, en eux, un blasphème intérieur ; et il est à croire qu'après la résurrection, la langue des damnés blasphémera Dieu, comme celle des saints le bénira. » (2, 2, q. 13, a. 4).

1748. En perdant Dieu, les damnés perdent tous les biens surnaturels. Les dons naturels, comme l'intelligence et la volonté leur restent, comme nous l'avons dit des démons n^o 451 ; mais ayant perdu irrévocablement leur fin dernière, ils sont éloignés du bien ; ils s'attristent du bonheur des élus, quoiqu'ils ne le voient que d'une manière imparfaite ; ils désirent que tous soient damnés, et s'attristent davantage lorsque les étrangers sont sauvés, que lorsque leurs parents le sont. Ils connaissent le mal qu'ils ont fait et le bien qu'ils ont perdu ; et ils en sont tourmentés. Ils ne pensent à Dieu qu'en tant qu'il les punit ; et ils haïssent les effets de sa justice. Ils cherchent toujours le mal (sans démériter néanmoins) ; et c'est là un de leurs châtiments. (T. III suppl. q. 98).

Par rapport à leur fin dernière, ils n'ont pas la liberté de nécessité ; mais ils sont affranchis de

la coaction, et aussi en une certaine manière de la nécessité, puisqu'ils peuvent faire certaines choses, ou ne pas les faire, et vouloir des actes différents : V. n° 426.

1749. Le lien de la charité étant rompu, pour eux, avec Dieu, il est rompu avec toute l'Eglise du ciel, de la terre et du purgatoire. Ils ne peuvent donc pas, sans la permission de Dieu, apparaître aux vivants; les bienheureux n'ont pas compassion de leurs peines, et c'est en vain que les vivants prient pour les réprouvés.

1750. 2° *De la peine du sens.* C'est le juste châtiment de l'attachement du pécheur au bien muable. *La créature*, aimée d'une manière coupable, *s'armera contre les insensés*; en sorte que leur peine sera multiple, comme l'a été la créature aimée d'une manière criminelle. T. suppl. q. 97, a. 1. (a) La principale peine est celle du feu. Les damnés seront tourmentés par le feu; quoique ce ne soit pas de foi, c'est *certain* d'après tous les arguments rapportés au n° 1744.

1751. *Est-ce que ce feu sera corporel?* St Thomas l'affirme, car il n'y a point de peine qui puisse s'adapter convenablement au corps, si elle n'est corporelle; et il ajoute, que la nature du feu de l'enfer est de la même espèce que celle du feu terrestre, bien que le feu de l'enfer ait des propriétés différentes; car il n'a pas besoin d'être allumé, ni entretenu par des combustibles. (Sup. q. 97, a. 5, et a. 6). C'est le même feu qui tourmente les démons et les âmes séparées; bien que ces dernières n'aient pas leurs puissances sensibles, d'après ce que nous avons dit au n° 1724; et il tourmentera leur corps, après le jugement général. La diversité de nature entre l'âme et le corps, n'empêche pas l'âme d'être la forme du corps; donc elle ne doit pas empêcher non plus qu'un corps fasse souffrir l'âme. Ibid. 70, a. 3. Mais comment l'âme sans la puissance sensitive peut-elle souffrir d'un feu corporel? St Thomas répond. « que, par sa nature, le feu peut être

uni à un esprit, comme le lieu est uni à ce qui est placé dans ce lieu; et en tant qu'il est instrument de la justice divine, ce feu a le pouvoir de retenir l'âme comme enchaînée; et par là, il est nuisible à l'âme qui, voyant que ce feu lui est nuisible, en est par là-même tourmentée. » Quelques-uns soutiennent que le feu des damnés leur est intrinsèque; mais nous ne savons si cette opinion a quelque probabilité. B. de angelis. 74. Qu'on remarque, du reste, que d'après une décision de la S. Pénitencerie, en date du 30 avril 1890, on ne peut absoudre un pénitent, qui après avoir été instruit, persisterait à soutenir, que le feu de l'enfer n'est pas réel: mais métaphorique.

1752. (b) Outre la peine du feu, il y a dans l'enfer d'autres peines. St Thomas dit qu'après le jugement général, Dieu jettera dans l'enfer toutes les choses ignobles, pour servir de supplice aux damnés. *L'univers combattra avec lui contre les insensés*. Sap. V. Le saint Docteur dit que le ver, dont parle l'Evangile, n'est autre que le remords de la conscience; tandis que d'autres l'entendent d'un ver réel.

Mais en enfer il y aura vraiment des pleurs, qui viendront du trouble de la tête et des yeux, mais sans que les damnés répandent des larmes; car les corps des damnés seront incorruptibles; et si leurs humeurs se répandaient en larmes, leurs corps seraient détruits.

1753. Il y aura en enfer des ténèbres corporelles; mais par la disposition de la Providence, il y aura suffisamment de lumière pour voir ce qui peut tourmenter l'âme. Ibid. q. 97, a. 1 et suiv.

1754. II. DES PROPRIÉTÉS DES PEINES. 1° *Sont-elles égales?* En durée, elles sont certainement égales, puisqu'elles sont éternelles; mais en intensité, elles ne sont pas égales, c'est *certain*. Dieu est juste; donc il rendra à chacun selon ses œuvres.

1755. 2° *Ces peines seront-elles mitigées?* Elles ne seront pas mitigées en ce sens qu'elles cesseront, c'est de foi; mais ces peines demeurant éternelles, subiront-elles quelque mitigation? On peut l'affirmer sans hérésie; mais c'est à peine probable. Il est plus vrai qu'il n'y aura aucune mitigation future. *En enfer il n'y a aucune rédemption.* Et jamais une goutte d'eau ne

descendit sur la langue du mauvais riche. « Cependant on peut dire probablement que la miséricorde divine s'exerce, même à l'égard des damnés, en ce sens qu'ils ne sont pas punis en rigueur de justice. » T. sup. q. 99, a. 2, ad. 1. Délivrez-moi Seigneur de la mort éternelle dans ce jour redoutable, où les cieux et la terre seront ébranlés !

ART. III. — Du ciel.

1756. Le ciel est un lieu, où Dieu manifeste sa gloire, et se fait voir lui-même dans son essence à ses saints. L'Écriture atteste manifestement que le ciel est un lieu défini ; mais elle n'indique pas précisément où il se trouve. Cependant les Saints Livres indiquent, en divers endroits, que le ciel est un lieu élevé au-dessus de la terre. Si par le ciel, on entend la béatitude, la béatitude est partout où se trouve le bienheureux ; et comme les damnés portent avec eux leurs tourments sur la terre, de même partout *les anges gardiens voient toujours la face du Père.*

Nous allons parler I de la béatitude des élus, II de leurs rapports avec les hommes.

1757. § I. DE LA BÉATITUDE DES ELUS. La béatitude, c'est l'état parfait par l'assemblage de tous les biens. La béatitude de l'homme suppose et exige le bien de l'âme et celui du corps. Nous parlerons de la béatitude du corps au n° 1805. Il est question ici de la béatitude de l'âme séparée. Cette béatitude de l'âme séparée pourrait être *naturelle* ; et la béatitude naturelle consiste dans une possession du souverain bien, proportionnée aux forces naturelles, c'est-à-dire, dans une connaissance de Dieu abstraite des créatures, mais

plus parfaite qu'en ce monde, et dans l'amour naturel de Dieu par-dessus tout, accompagné de la cessation de toute douleur. L'âme séparée a une *béatitude surnaturelle*, qui consiste dans la vision intuitive, (non pas des œuvres de Dieu), mais de son essence même, et dans l'amour et la jouissance qui suivent cette vision.

1758. La béatitude *objective* n'est autre chose que ce qui rend l'homme heureux. Or, il est philosophiquement certain que Dieu est la béatitude objective de l'homme. Dieu seul, en effet, est le souverain bien de l'homme et sa fin dernière, comme il est son premier principe. Il est démontré du reste, par l'expérience, que l'homme ne peut pas trouver sa béatitude dans un être créé, ni dans la fortune, ni dans les plaisirs du corps, ni dans les honneurs du monde. A plus forte raison, Dieu seul est-il la béatitude surnaturelle de l'homme.

1759. La béatitude *subjective* est le repos de l'âme, qui possède la béatitude objective ; et c'est d'elle qu'il est question ici.

La principale béatitude de l'homme est dans l'intelligence ; car c'est principalement par l'intelligence que l'homme est homme. Les Thomistes disent, qu'elle est entièrement dans l'intelligence ; d'autres disent que la béatitude n'est pas seulement dans la vision, mais encore dans l'amour de Dieu, et la jouissance qui en résulte. En tant que surnaturelle, la béatitude ne consiste pas dans la connaissance de Dieu abstraite des créatures, *c'est de foi* contre les Palamites ; et c'est ce qui ressortira encore mieux de ce que nous dirons ; mais bien dans la vision intuitive de Dieu, ou dans la vision de l'essence de Dieu tel qu'il est

en lui-même.

1760. Or, I cette vision est possible dans la patrie, puisque *c'est de foi* que les bienheureux en jouissent; et même dans la voie, puisque Jésus-Christ en a joui sur la terre.

Il est probable que Marie, pendant sa vie mortelle, a joui quelquefois de la vision intuitive de Dieu. Quelques-uns l'affirment même de St Paul et de Moïse; mais d'autres le nient. Quoiqu'il en soit, *c'est de foi* que l'homme ne peut pas en cette vie atteindre la béatitude finale, au même degré que dans l'autre. Le contraire a été condamné dans les Bégards par le Concile de Vienne; et c'est certain que sans un privilège spécial de Dieu, un homme ne peut pas voir l'essence divine, à moins qu'il ne soit séparé de cette vie. T. I, q. 13, a. 11.

1761. *L'intellect créé ne peut pas voir Dieu intuitivement, sans une lumière, qui l'élève et le fortifie.* C'est de foi, d'après le Concile de Vienne contre les Bégards, qui disaient que *l'âme n'a pas besoin d'être élevée par la lumière de la gloire pour voir Dieu et jouir bienheureusement de lui*; proposition qui a été condamnée par le Concile. Puisque la vertu naturelle d'une intelligence créée, ne suffit pas pour voir l'essence de Dieu, il faut donc que, par une grâce divine, une puissance de comprendre lui soit surajoutée. Cette augmentation de la puissance de comprendre, s'appelle illumination, et c'est cette lumière qui rend les bienheureux déiformes, c'est-à-dire semblables à Dieu, d'après ces paroles: « *Lorsqu'il aura apparu nous serons semblables à lui.* » T. I, q. 12, a. 5.

1762. Il faut remarquer, comme l'observe le saint Docteur,

que cette lumière de la gloire, n'est pas une espèce, ou une représentation de Dieu: car rien ne peut représenter Dieu; cette lumière ne rend pas non plus Dieu intelligible, car Dieu est souverainement intelligible; elle n'est pas une intermédiaire entre Dieu et l'âme, car la vision est immédiate, cependant elle est un moyen qui aide l'âme et la rend capable de voir Dieu, et par lequel l'intelligence est disposée, élevée et fortifiée pour la vision de Dieu. Ce n'est pas quelque chose d'incréd, comme le veulent quelques-uns, car tout ce qui existe est ou une créature ou Dieu; et comme cette lumière n'est pas Dieu lui-même, mais un don gratuit de Dieu, c'est donc nécessairement quelque chose de créé. Ce n'est pas non plus quelque chose d'actuel, comme le soutiennent quelques-uns, mais quelque chose d'habituel. De là, il ressort que la gloire est le complément de la grâce et du même genre que la grâce. Comme la grâce, la gloire élève l'âme à la connaissance et à l'amour surnaturels; mais elle diffère de la grâce quant à la manière, car elle est plus parfaite, et elle est la consommation de la grâce. *Maintenant nous voyons à travers un miroir; mais alors, nous verrons face à face.* (I. Cor. 13, 12).

1763. II. *Les bienheureux jouissent, aussitôt après le jugement particulier, ou après le purgatoire, de la vision béatifique, claire et immédiate d'un seul Dieu en trois Personnes.* Toutes les parties de cette proposition sont de foi. Voy. n° 1717. Pr. 1) *Nous le verrons tel qu'il est.* I Jean, III, 2. V. aussi le texte cité au n° 1762. 2) Par la définition suivante de Benoît XII: « Les Bienheureux voient la divine es-

sence, sans qu'aucune créature serve d'intermédiaire entr'eux et l'objet vu ; mais la divine essence se montre elle-même à nu à eux, immédiatement, clairement et ouvertement. En voyant ainsi cette divine essence, ils en jouissent ; et cette vision et cette jouissance rendent leurs âmes vraiment bienheureuses ; et bannissent d'elles les actes de foi et d'espérance. Cette vision et cette jouissance se prolongent, sans interruption et sans relâche ; et elles se continuent ainsi jusqu'au jugement et après le jugement durant toute l'éternité ».

1764. III. *Des conséquences de cette vision.* 1) Non seulement la vision de Dieu exclut l'ignorance et l'erreur ; mais encore les bienheureux voient en Dieu, tout ce qui est nécessairement en Dieu, comme la Trinité, l'Unité et tous les attributs ; et c'est là l'objet principal de la vision. Ils ne comprennent pas cependant toute l'essence divine ; car il est *de foi* que Dieu est incompréhensible. Mais avec Dieu, ils voient toutes les créatures qui existent, et tout ce qui se rapporte à leur propre état. Ils ne connaissent pas cependant toutes les créatures possibles, car ce serait comprendre Dieu entièrement ; ils ne connaissent pas non plus les secrets des cœurs, à moins que Dieu ne les leur révèle, S. 95 ; c'est l'opinion commune. Les bienheureux voient tout ce qu'ils connaissent dans le Verbe, c'est-à-dire, dans l'essence divine, en laquelle préexiste la ressemblance de toutes choses. T. I, q. 12, a. 9.

1765. 2) Connaissant Dieu parfaitement, ils l'aiment nécessairement d'un amour surnaturel ; c'est pourquoi ils sont impeccables. D'après quelques-uns, cette impeccabilité vient de la

vision béatifique elle-même ; selon d'autres, elle vient d'un privilège spécial de Dieu. En Dieu, ils aiment les autres bienheureux et se réjouissent de leur béatitude. Ils jouissent donc des biens de Dieu et de tout le ciel ; par conséquent là-haut, il n'y aura plus ni deuil, ni douleur, ni crainte de perdre le souverain Bien. Seigneur, *montrez-nous votre Père et cela nous suffit. Je serai rassasié lorsque apparaîtra votre gloire !*

1766. IV. *Des propriétés de la vision de Dieu et de la béatitude.*

1) *La vision est éternelle et continue, c'est de foi.* Je crois à la vie éternelle. V. n° 1763. *Les justes iront à la vie éternelle.* Marc. XXV, 46. La béatitude parfaite est la fin de l'homme, à laquelle il tend nécessairement. Or, Dieu ne donne pas aux créatures une inclination vaine, car il n'y a rien de vain dans les œuvres d'un sage. Et d'ailleurs, il n'y a point de béatitude parfaite, si on peut la perdre, ou l'interrompre ; donc la béatitude est éternelle et continue.

1767. *Les dots, ou les qualités des bienheureux, d'après St Thomas, sont des ornements de l'âme, que l'Époux divin donne à ses épouses, en les introduisant au ciel, et qui les disposent à l'opération en laquelle consiste leur béatitude essentielle. Ces qualités sont au nombre de trois, répondant aux trois vertus théologiques, la vision qui correspond à la foi ; la compréhension qui succède à l'espérance ; et la fruition qui couronne la charité. Ces qualités de l'âme, en rejaillissant sur le corps, lui communique les qualités des corps glorieux.* T. suppl. q. 95, a. 5

1768. 2) *La béatitude n'est pas égale ; c'est de foi* contre Jovinien et Luther. Pr. 1) *Dans*

la maison de mon Père, il y a plusieurs demeures. Jean. XIV, 2. Ces diverses demeures sont, d'après St Thomas, les divers degrés de la béatitude ; 2) par le concile de Florence, qui définit que « les bienheureux voient Dieu plus parfaitement les uns que les autres, selon la diversité des mérites, » 3) par la raison : le Seigneur est juste. D'où naît l'inégalité de la vision béatifique? Les uns disent, comme les Thomistes, qu'elle vient seulement de l'inégalité de la lumière; d'autres avec les Scotistes disent qu'elle vient et de l'inégalité de la lumière de la gloire et en même temps de la perspicacité, plus ou moins grande de l'intelligence.

1769. Outre la gloire *essentielle* qui consiste dans la jouissance de Dieu et qui est commune à tous les saints, bien qu'inégalement, quelques saints auront de plus que les autres une gloire *accidentelle*, qui comme le dit St Thomas, I, q. 96, a. 4., est la joie que cause un bien créé. Or, une des gloires accidentelles est l'*auréole*, mot qui signifie petite couronne d'or. C'est la joie qu'auront les bienheureux des œuvres saintes qu'ils ont faites, et qui leur ont fait remporter des victoires excellentes. T. suppl. q. 96, art. 1.)

Comme l'enseignement communément les théologiens, après St Thomas, il y a trois auréoles ; celle des martyrs qui ont triomphé du monde, celle des vierges qui ont triomphé de la chair, et celle des docteurs qui ont vaincu le démon. L'auréole qui, comme la gloire essentielle, est propre à l'âme rejaillira sur le corps glorieux après la résurrection. Sur les fruits, voir le n° 2093.

1770. § II. DES RAPPORTS DES BIENHEUREUX AVEC LES VIVANTS.

I. *Que font les bienheureux pour nous?* Ils prient pour les vivants, c'est de foi. Pr. 1) *C'est lui, qui prie beaucoup pour le peuple... Jérémie prophète du Seigneur.* II. Mac. XV, 14. *Frères, priez pour nous.* I. Thess. V. 25. Si les saints prient sur la terre, pourquoi ne prieraient-ils pas dans le ciel? 2) Le concile de Trente dit « qu'il est bon et utile d'invoquer les saints d'une manière suppliante et de recourir à leurs prières et à leur secours pour obtenir les bienfaits de Dieu. » Et il ajoute que ceux qui enseignent que les saints ne prient pas pour les hommes *ont des sentiments impies.* (Sess. 25.)

1771. Or, les saints peuvent prier, ou d'une manière interprétative, en tant que leurs mérites sont toujours présents devant Dieu, ou d'une prière proprement dite, comme nous l'avons dit de Jésus-Christ, n° 634; et leur prière est toujours efficace, car ils ne demandent que ce que Dieu veut; et Dieu veut que tous aient la grâce suffisante. C'est donc, par le défaut de notre volonté, que les prières des saints deviennent inefficaces. T. sup. q. 72, a. 3. Dans cette même question, art. 1^{er}, le même saint docteur prouve que les saints connaissent nos prières.

1772. II. *Qu'est-ce que nous devons aux saints?* Par le nom de saints, nous entendons la B. Vierge Marie, les Anges et toutes les âmes bienheureuses.

Nous dirons 1° Ce que nous devons à tous les saints en général; 2° Ce que nous devons en particulier à St Joseph et à la B. V. Marie à cause de leur excellence singulière.

1773. 1° P. I. *Le culte de Dulie rendu aux saints est permis :* Voir ce que nous avons dit au n° 607. C'est de foi, con-

tre les Manichéens et les Protestants, d'après le second concile de Nicée : *Si quelqu'un ne confesse pas que nous devons honorer les Saints devant Dieu et ne demande pas leur intercession, qu'il soit anathème.* K. C. p. 5. sect. 2. § 790. Pr. I.) *Gloire et honneur à quiconque fait le bien* (Rom. II. 10). 2). Par la tradition de l'Eglise, qui a institué des fêtes pour honorer les saints et élevé des temples sur leurs tombeaux. 3) « Il est manifeste que les saints ont droit à notre vénération, en tant qu'ils sont les membres du Christ, les fils et les amis de Dieu et nos intercesseurs. » D. T. III. q. 25. a. 6. Voyez n° 2265 et suiv.

1774. P. II. *Le culte relatif de Dulie, rendu aux images et aux reliques, est permis.* C'est de foi, contre les Iconoclastes, et contre Vigilance et les Protestants, d'après le Concile de Trente. « Les corps sacrés des saints, qui vivants ont été les membres du Christ et le temple de l'Esprit-Saint, qui seront ressuscités un jour pour la vie éternelle, doivent être vénérés. En sorte que ceux qui affirment que les reliques des saints ne méritent pas d'être vénérées, doivent tout-à-fait être condamnés... Les images du Christ et de la B. Vierge, Mère de Dieu, et des autres saints doivent être exposées dans les temples... et on doit leur rendre l'honneur et la vénération qui leur sont dus ; non pas qu'on croit qu'il y ait en elles, quelque divinité, ou quelque vertu qui les rende dignes d'être honorées en elles-mêmes, ni qu'on doive leur demander quelque chose ; mais parce que l'honneur qui leur est rendu se rapporte au prototype qu'elles représentent, comme l'ont sanctionné les décrets des conciles, contre ceux

qui ont attaqué les images. » Voyez les raisons de cette doctrine au n° 611 et suiv. et 2270 et suiv.

1775. Dans la même session 25 « Le Concile statue qu'il n'est permis à personne, dans aucun lieu, d'exposer aucune image insolite, sans l'approbation de l'Evêque, ni d'admettre aucun miracle nouveau, ni d'exposer de nouvelles reliques, sans que l'Evêque les ait reconnus et approuvés. »

1776. Pr. III. *Il est bon et utile d'invoquer, d'une manière suppliante les saints.* C'est de foi d'après le Concile de Trente, d'où sont tirés les termes mêmes de la proposition, et qui ajoute « qu'ils pensent d'une manière impie ceux qui disent que cette invocation est contraire à l'honneur d'un seul médiateur Jésus-Christ. » Voy. ce que nous avons dit n° 1773 et 643. L'honneur rendu aux saints rejaillit en effet sur Jésus-Christ, de qui les saints tirent toute leur excellence. L'invocation des saints est de précepte pour la communauté des fidèles ; car l'Eglise la prescrit dans l'office et dans la messe : mais aucune loi positive ne l'exige pour chaque fidèle en particulier.

1777. *Il est encore meilleur d'imiter les saints.* « Car si nous suivons les exemples des saints, après cette vie nous régnerons avec eux dans le ciel. » (St-Bernard.) Donc, *ayant devant les yeux une si grande nuée de témoins, courons par la patience au combat qui nous est proposé, afin de recevoir avec eux la couronne de gloire qui ne se flétrira jamais.*

2° Ce que nous avons dit des saints peut s'appliquer à plus forte raison à St Joseph et à la B. Vierge Marie, dont nous nous faisons un devoir de dire ici quelque chose de spécial.

1778. 1) DE SAINT JOSEPH.

C'est une erreur du vulgaire, et de beaucoup de sages selon le monde, de penser que St Joseph

n'a été qu'un simple ouvrier. Il a été un homme d'une dignité très éminente, d'une vertu très parfaite, et il jouit au ciel d'une puissance et d'une sublimité excellente. (Cornel. à Lapidé. Matt. I. 16.)

1779. (A) *De la dignité de St Joseph.* (a) Il a été de la maison de David et des aînés de cette maison, de telle sorte qu'il était héritier du royaume; et c'est par lui et non par la Bienheureuse Vierge que Jésus-Christ a hérité du sceptre de Juda. Ibid. (b) Il a été l'époux de Marie. O dignité incomparable, s'écriait Gerson, la Mère de Dieu, la souveraine du monde n'a pas dédaigné de vous appeler son maître! (c) Il a été le père de Jésus-Christ, non son père selon la nature, mais par le droit du mariage. On appelle père celui qui adopte quelqu'un et que le mariage dénote. Non seulement Joseph a adopté Jésus-Christ pour son Fils, mais encore en vertu du mariage il a été son père, comme il aurait été le maître des fruits de son champ, si Dieu l'avait miraculeusement ensemencé. C'est pourquoi le Christ lui a été soumis. St Joseph a été le gardien et le nourricier de son Dieu; par conséquent son ministère a été très noble. Il est des ministères, dit Suarez, qui appartiennent à l'ordre de la grâce, *gratum faciendū*; et en cela les apôtres tiennent le plus haut rang; il y a aussi d'autres ministères qui appartiennent à l'ordre de l'union hypostatique, qui en son genre est plus parfaite, comme cela se voit clairement en la Maternité divine, dans la bienheureuse Vierge Marie; le ministère de St Joseph se trouve dans cet ordre; il surpasse donc le premier. (Corn. ibid.)

1780. (D) *Des vertus de St Jo-*

seph. Or Dieu dispose ceux qu'il choisit pour quelque ministère de telle sorte qu'ils s'y trouvent aptes. T. III, q. 27, a. 4. Donc Dieu a donné à St Joseph les dons de sagesse et de sainteté qui convenaient à son ministère. C'est pourquoi, dès son mariage, Joseph était juste, d'après l'Evangile; donc il avait toutes les vertus; mais quel accroissement de grâce n'a-t-il pas reçu de la compagnie et des exemples de la bienheureuse Vierge-Marie et de Jésus-Christ! Aussi les SS. Pères pensent-ils qu'il a été vierge; quelques-uns enseignent qu'il avait fait vœu de virginité. Gerson va même jusqu'à dire qu'il a été sanctifié, dès le sein de sa mère, confirmé en grâce et affranchi des mouvements de la concupiscence. « Je crois, dit St Bernard, que Joseph a été très pur en virginité, très profond en humilité, très ardent en charité, très sublime en contemplation. (Cornel. à Lapid. 36 Eccli. 26)

1781. (c) *De la gloire et de la puissance de St Joseph.* (a) La gloire résulte de ce que nous avons dit de la grâce. Suarez pense que Joseph, mort avant la passion de Jésus-Christ, a été ressuscité par lui, et qu'il surpasse en gloire les apôtres et St Jean-Baptiste. C'est ce qui résulte de ce que nous avons dit; il mérite donc le culte de Dulie le plus élevé. (Corn. ibid.)

(b) Sa puissance découle de sa gloire. « Il n'est pas douteux que Jésus-Christ dans le ciel, non seulement ne lui a pas refusé, mais même a plutôt augmenté la familiarité, le respect et la dignité très sublimes, dont il l'a entouré comme un fils son père, pendant qu'il vivait sur la terre. » (St Bernardin de Sienne, dans l'Office du Patronage, 6^e leçon). Et St Bernard dit: « Il a été

donné à quelques saints de servir de patron dans quelques circonstances particulières ; mais St Joseph a reçu le pouvoir de nous secourir dans toute nécessité et de défendre tous ceux qui recourent à lui. » Aussi Pie IX, d'heureuse mémoire, l'a-t-il déclaré patron de l'Eglise universelle.

Léon XIII nous donne les raisons qui justifient ce titre glorieux. Écoutez sa grande voix qui instruit le monde et les siècles. « La divine maison que Joseph gouvernait avec la dignité de père, contenait les prémices de l'Eglise naissante. De même que la Sainte Vierge est la Mère de Jésus-Christ, elle est la Mère de tous les chrétiens qu'elle a enfantés au Calvaire. Jésus-Christ est comme le premier des chrétiens, qui, par l'adoption et la rédemption sont ses frères. Telles sont les raisons pour lesquelles le bienheureux patriarche regarde, comme lui étant particulièrement confiée, la multitude des chrétiens qui composent l'Eglise, c'est-à-dire cette immense famille répandue par toute la terre, sur laquelle, parce qu'il est l'époux de Marie et le père de Jésus-Christ, il possède comme une autorité paternelle. Il est donc naturel et très digne du B. Joseph, que de même qu'il subvenait autrefois à tous les besoins de la famille de Nazareth, et l'entourait saintement de sa protection, il couvre maintenant de son céleste patronage et défend l'Eglise de J.-C. »

1782. St Liguori dit qu'il y a principalement trois choses, que peut nous obtenir le patronage de St Joseph : 1 la rémission des péchés qu'il aurait certainement obtenue de son vivant de J.-C. pour un pécheur qui la lui aurait demandée ; 2 l'amour de J.-C. qu'il a tant aimé ; 3 la mort précieuse qu'il a méritée, lui qui a expiré entre les mains de Jésus et de Marie. Lig. Œ. A. t. 8, p. 396-397.

1783. 2) DU CULTE DE LA BIENHEUREUSE VIERGE MARIE.

Marie ne mérite pas le culte de Latrie, comme l'ont voulu les hérétiques Collyridiens, mais le culte d'Hyperdulie à cause de son incomparable dignité, de la plénitude de sa grâce, de sa gloire et de sa puissance suréminentes. (Voir n° 607.)

1784. (A) *La dignité de Marie* est incomparable. Il est de foi que Marie est la Mère de Dieu, voir n° 606 ; et par là-même qu'elle est la Mère de Dieu « elle a une certaine dignité infinie, parce que Dieu est un bien infini ; et par ce côté, rien ne peut être meilleur. » T. I. q. 25. a. 6. ad 4. Par sa maternité, Marie est la parente de Dieu, comme la mère l'est de son fils. De cette dignité suivent tous les dons divins « car la grâce a été donnée à chacun selon le ministère auquel il a été élu. » T. III, q. 27, a. 5, ad 1.) Aussi tous les saints ont exalté à l'envie la divine Vierge ; et on a recueilli 7600 titres élogieux, que les docteurs et les saints lui ont appliqués.

1785. (B) *De la grâce de la Bienheureuse Vierge Marie.* Il est de foi, que la Vierge Marie a été immaculée dans sa conception. Voir n° 534. Mais quelle a été en ce moment cette grâce ? Saint Liguori enseigne que la grâce de la bienheureuse Vierge Marie a été supérieure à toutes les grâces de tous les anges et des hommes ensemble ; et il est très probable que cette grâce a été telle dans sa conception. Lig. Œ. A. t. 7, p. 340 et suiv. Et on enseigne communément que Marie a eu tous les dons qui ne répugnent pas à une pure créature ; car il n'est pas croyable que Dieu, qui est riche en miséricorde envers tous, ait été avare envers celle qu'il a élevée à une telle dignité. Tous soutiennent que la bienheureuse Marie a eu l'usage du libre arbitre, dès qu'elle a été sanctifiée dans le sein de sa mère, (Lig. Œ. A. t. 7. pag. 351) ; et comme il est de foi, qu'elle a été sanctifiée dans sa conception, il faut en conclure que dès sa conception, elle a été affranchie des conséquences du

péché, c'est-à-dire de l'ignorance, du foyer du péché et qu'elle a été impeccable. Remarquez, comme nous avons dit au n° 677, qu'il est *de foi*, que Marie n'a jamais péché, pas même véniellement (L. Œ. A. t. 8, p. 103 et suiv.) ; et il est *certain* qu'elle a été exempte du foyer de la concupiscence, qui a été en elle au moins lié, s'il n'a pas été éteint, comme le veulent quelques-uns avec plus de probabilité. Selon d'autres, contrairement à St Thomas, elle n'a jamais éprouvé la tentation du démon. (Lig. Œ. A. t. 8, p. 103 et suiv.) St Liguori ajoute, selon plusieurs graves théologiens, qu'un acte méritoire double la grâce habituelle, dans celui qui le fait avec toute la ferveur dont il est capable. D'après cette doctrine, Marie a doublé sa grâce dans tous les instants de sa vie, depuis sa conception immaculée. Car, d'après Suarez, elle a passé presque toute sa vie en contemplation ; et St Liguori dit que par un privilège spécial, Marie n'a jamais cessé de faire des actes de charité, pas même pendant son sommeil, selon cette parole : *Je dors et mon cœur veille.* » (L. Œ. A. t. 8, p. 104.)

1786. D'où l'on peut conclure avec les théologiens : (a) que Marie a mérité *de congruo*, mais non *de condigno*, la Maternité divine, et l'Incarnation ; elle est pour tous les hommes une Médiatrice de grâce, ou d'impétration, et non de justice, ou de mérite. Du reste, c'est par elle qu'est venu aux hommes le seul et vrai Médiateur *de justice* de Dieu et des hommes et de Marie elle-même, Jésus-Christ. Et même, selon ceux qui soutiennent que la grâce a été accordée aux anges, en vue des mérites de Jésus-Christ, elle a été la Média-

trice de grâce, dans le même sens, même pour les anges. D'après tous, elle a mérité pour les anges, *de congruo*, la gloire accidentelle, qui leur revient de l'Incarnation et des fruits de l'Incarnation, c'est-à-dire du salut des saints. (Lig. Œ. A. t. 7, p. 349-350.)

1787. De là, (b) il est facile de comprendre comment l'archange Gabriel dit à Marie : *Je vous salue pleine de grâce.* Car Marie a eu une sorte de plénitude de grâce, non qu'elle ait eu, comme le Christ, le suprême degré de grâce, ni qu'elle ait pu produire tous les effets de la grâce ; car le Christ seul a pu être la cause méritoire de la grâce de sa Mère et de tous les autres ; mais Marie a eu la plénitude de la grâce, selon sa condition et le ministère que Dieu lui a confié. Donc, elle a eu toute la grâce suffisante pour l'état auquel elle a été choisie par Dieu, c'est-à-dire pour devenir la Mère de son Fils unique. (T. III, q. 7, a. 10, ad. 1.) Elle a eu toutes les grâces nécessaires, pour qu'elle puisse les répandre sur tous les hommes, après l'Incarnation, non comme la tête, mais comme le cou sur les membres, et cela par la vertu de Jésus-Christ Chef. St Liguori dit, après St Thomas : La bienheureuse Vierge est appelée pleine de grâce, en tant qu'elle peut répandre la grâce sur tous les hommes. C'est une grande chose dans chaque saint, d'avoir autant de grâces qu'il en faut pour le salut de plusieurs ; mais quand on en a assez pour suffire au salut de tous les hommes, c'est ce qu'il y a de plus grand ; et cela ne se rencontre qu'en Jésus-Christ et en la Sainte Vierge Marie. (Lig. Œ. A. t. 7, p. 6.)

1788. J'ai dit, après l'Incarna-

tion, car si J.-C. comme homme n'a pas été l'instrument qui a répandu la grâce physiquement, sur les saints de l'ancien Testament, comme tous l'avouent (voir n° 598), à plus forte raison, la Bienheureuse Vierge ne l'a pas été non plus. Ce que nous exposons ici, ressortira encore mieux de ce que nous dirons au n° 1792. Nous voyons par là que la Bienheureuse Vierge a eu d'une manière très excellente, toutes les vertus qui découlent de la charité et qui sont dans une âme, en proportion de sa charité. Or, en Marie la charité a été très parfaite et continuelle, d'après ce que nous avons dit au n° 1785. De là la virginité par laquelle elle plut à Dieu, et dont elle avait fait le vœu avant son mariage, sachant par révélation que le Bienheureux Joseph, n'userait pas du droit du mariage, ou après le mariage, comme le veut St Thomas. De là, l'humilité par laquelle elle conçut ; de là toutes les vertus dont elle a donné l'exemple, dans le temple, où elle fut présentée vers sa troisième année ; et où elle demeura jusqu'à son mariage, qu'elle contracta vers sa quatorzième année. C'est pendant cette quatorzième année aussi, qu'elle conçut le Verbe. (*Ita Cornel. in c. 24, v. 14, Eccl.*)

1789. La conception de J.-C. a donné à la grâce et aux vertus de la Bienheureuse Vierge Marie une augmentation merveilleuse, car dit St Thomas : « Plus quelque chose approche de son principe, plus il participe aux effets de ce principe ; or la Bienheureuse Vierge Marie a été très proche de Dieu, parce que c'est d'elle qu'il a reçu sa nature humaine ; c'est pourquoi elle a dû obtenir de J.-C. une plus grande plénitude de grâce. (III, q. 27, a. 5.)

Ajoutons les exemples et les paroles de J.-C., les consolations pieuses qu'il donna à sa Mère, son sang répandu sur la croix, surtout pour Marie ; ajoutons les mérites accumulés par Marie elle-même à la fin de sa vie, durant laquelle elle fut la consolation des apôtres jusqu'à la septante-deuxième année de son âge, comme l'enseigne Cornelius ; et il sera facile de comprendre combien grande a été la grâce de la Bienheureuse Vierge, et que sa mort a été plutôt le résultat de son amour que d'une infirmité.

1790. Nous venons de parler de la grâce sanctifiante de Marie : sur sa grâce *gratis data*, écoutons St Thomas : « On ne peut douter que la Vierge Marie n'ait reçu d'une manière excellente le don de sagesse, la grâce des miracles, et le don de prophétie. » (T. III, q. 27, a. 5, ad. 3.)

1791. (c) *De la gloire et du pouvoir de la Bienheureuse Vierge.* (a) La gloire suit la grâce et les mérites et leur est proportionnée ; donc Marie surpasse en gloire tous les anges et tous les saints, et c'est de foi d'après le VI^e Concile Général : « Si quelqu'un ne confesse pas que Marie est plus élevée que toute créature visible et invisible, qu'il soit anathème. » L. Œ. D. t. 7, p. 407. (b) De là, ressort le pouvoir de Marie. 1. Par là-même qu'elle est Mère de Dieu et élevée en gloire au-dessus de toutes les créatures, elle est la reine des Anges, la reine de tous les saints, la très digne reine du monde et même des enfers, car c'est elle qui a brisé la tête du serpent infernal. (L. Œ. A. t. 7, p. 138.) C'est pourquoi les théologiens enseignent communément, avec St Liguori, que les prières de la Bienheureuse Marie ont une plus grande vertu que

les prières de tous les anges et de tous les saints ensemble. (L. Œ. D. t. 7, p. 297.)

1792. 2. Elle est la Mère de tous les hommes. En concevant J.-C. notre chef, elle est devenue la Mère par adoption de tous les membres du Corps de J.-C., qui est l'Eglise ; et elle a coopéré par sa charité, à ce que tous les fidèles dans l'Eglise naquisent à la vie spirituelle, comme le dit St Augustin. Car elle a joint ses mérites aux mérites de J.-C., pour notre salut. (Voy. Lig. Œ. D. t. 7, p. 298 et Œ. A. t. 7, p. 29 et suiv.). Elle a consenti à l'Incarnation, qui est la cause de notre vie spirituelle ; et sur le mont du calvaire, par sa compassion, elle a été associée à J.-C. pour notre rédemption, non en ce sens qu'elle ait payé notre dette, mais en ce sens qu'elle nous a obtenu l'application des satisfactions et des mérites de J.-C. (Lig. Œ. A. t. 7, p. 425 et 417). Aussi a-t-elle entendu sortir ces paroles de la bouche même de J.-C. : *Voilà votre Fils* ; et d'après la doctrine commune des Saints Pères et des saints, ces paroles désignent tous les fidèles et mê-

me tous les hommes pour lesquels J.-C. est mort. C'est pourquoi, un grand nombre de saints docteurs enseignent que Marie est la dispensatrice de toutes les grâces, par lesquelles la vie est donnée à nos âmes, doctrine que prouve et venge au long St Liguori. (Œ. A. t. 7, p. 151.) Telle est la volonté de celui qui a voulu que nous ayons tout par Marie, comme le dit S. Bernard (Ibid) ; et l'Eglise appelle Marie la porte du ciel. C'est pourquoi, les saints Docteurs proclament d'une voix unanime, que la dévotion envers la Bienheureuse Vierge, est un signe de prédestination et que le vrai serviteur de Marie aura la vie éternelle. (Lig. Œ. A. t. 7, p. 260). *Heureux celui qui veille chaque jour devant ma porte ; celui qui me trouvera, trouvera la vie et puisera le salut.* (Prov. VIII. 34). *Heureux celui qui prêche le culte et l'amour de Marie : Ceux qui me font connaître auront la vie éternelle* (Eccli. XXIV, 31.), et ils produiront de grands fruits dans les âmes. C'est en prêchant Marie que St Bernardin de Sienna sanctifia l'Italie et que St Dominique convertit tant de provinces.

TRAITÉ II. DE LA CONSOMMATION DU MONDE.

1793. Au septième jour eut lieu la consommation de la nature ; dans l'incarnation de J.-C. eut lieu la consommation de la grâce ; à la fin du monde aura lieu la consommation de la gloire. (T. I, q. 73, a. 1).

Nous parlerons 1° des signes avant-coureurs de la consommation des siècles ; 2° de la résurrection ; 3° du jugement général ;

4° de l'état du monde après le jugement.

CHAPITRE I.

DES SIGNES AVANT-COUREURS.

1794. I. Jésus-Christ dit à ses apôtres : *Ce n'est pas à vous à connaître les temps et les mo-*

ments; donc à plus forte raison, le temps de la fin du monde est inconnu aux autres. Cette conclusion est de St Thomas. (III, q. 73, a. 2); et le saint Docteur ajoute que « par cette réponse, J.-C. a paralysé les doigts de ceux qui veulent faire ce calcul, et leur a ordonné de ne pas s'en occuper. Aussi tous ceux qui ont voulu faire ce calcul, se sont-ils trompés; et il en sera de même de ceux qui l'entreprendront à l'avenir. » Cependant, continue le saint Docteur, un grand nombre de signes précéderont la venue du Christ, afin que les hommes préparent leurs cœurs à se soumettre à leur Juge et se disposent ainsi au jugement. Mais quels seront ces signes? Il n'est pas facile de le savoir. (Ibid. q. 73, a. 1).

1795. II. *L'Antechrist viendra.* Il y en a qui pensent que l'Antechrist ne sera pas une personne particulière, mais toute une secte qui se soulèvera contre tout ce qui s'appelle Dieu; cependant l'opinion commune est que l'Antechrist sera un homme de péché, comme l'appelle St Paul. (II Thess. II, 3). En lui, dit St Thomas, sera la plénitude de la malice, parce que le démon répandra en lui sa malice d'une manière plus abondante, que dans tous les autres. (III, q. 8, a. 8.) Il en séduira un grand nombre par ses prodiges.

1796. III. Alors, d'après l'opinion commune, que quelques-uns appellent *certaine de par la foi*, viendront *Hénoch et Elie* qui ne sont pas morts, ni glorifiés, mais qui vivent dans un lieu inconnu, où ils ont été transportés; ils prêcheront contre l'Antechrist et termineront glorieusement leur vie par la couronne du martyr, comme l'enseigne l'opinion commune. S. 158. *Il y*

aura des signes dans le ciel, le soleil s'obscurcira et la lune ne donnera pas sa lumière, et les Vertus des cieux seront ébranlées. (Mat. XXIV, 29). (Voir D. T. Ibid. a. 2, a. 3).

1797. IV. Ensuite viendra avant la résurrection, selon St Thomas et la plupart des théologiens, la *conflagration universelle. Le jour du Seigneur arrivera... mais la terre et tous les ouvrages, qui s'y trouvent, seront brûlés*, (II. Pet. III, 10). (V. D. T. sup. q. 74). Ce feu purifiera le monde; il consumera les plantes et les animaux; et tous les hommes périront et seront réduits en cendre.

CHAPITRE II.

DE LA RÉSURRECTION.

Et d'abord : 1^o de la résurrection elle-même; 2^o des propriétés des corps ressuscités.

1798. I. DE LA RÉSURRECTION ELLE-MÊME. Dieu peut tout ce qui ne répugne pas; or, la résurrection non seulement ne répugne pas, mais est très convenable; car le corps qui a participé aux souffrances et aux plaisirs de l'âme, doit aussi participer à sa récompense, ou à son châtiment. Bien plus, il est nécessaire à la perfection et à la béatitude de l'âme, que le corps, qu'elle informe naturellement, lui soit uni; c'est pourquoi il y a des théologiens qui pensent, et leur opinion n'est pas improbable, que dans l'état de nature pure, l'homme serait ressuscité; cependant l'opinion commune le nie. En outre, la résurrection est plus facile que la création. (V. D. T. sup. q. 75, a. 1).

1799. 1^o *Tous les hommes ressusciteront.* C'est de *foi* contre

les saducéens et les rationalistes, d'après tous les symboles. *Je crois la résurrection de la chair.* Pr. *Tous ceux qui sont dans les sépulchres... s'avanceront, ceux qui auront fait le bien pour la résurrection de la vie; et ceux qui auront fait le mal pour la résurrection du jugement.* (Jean. V, 28). Il est donc certain que tous ressusciteront, et que chacun dans la résurrection sera le même qu'il était pendant sa vie et à sa mort, qu'il aura le même corps et le même sexe; mais l'état des méchants sera différent de celui des bons ressuscités. Tous les théologiens sont d'accord là-dessus.

1800. 2^o *Quelle sera la cause de la résurrection?* Sa cause *efficiente principale* sera Dieu seul; et Jésus-Christ en sera la cause *instrumentale, méritoire et exemplaire.* *Ils entendront la voix du Fils de Dieu et ceux qui l'entendront, vivront;* et la parole du Christ, d'après St Thomas, est la trompette qui retentira. La cause *ministérielle* sera l'Archange, qui, selon St Thomas, sera St Michel, et les autres anges, qui rassembleront les cendres des corps; mais Dieu seul leur donnera l'esprit et la vie et y unira les âmes.

1801. 3^o *Quel sera le temps de la résurrection?* Il est convenable, dit St Thomas, que la résurrection se fasse à la fin du monde; mais le moment où elle se fera est incertain. Rien n'empêche que Dieu ne ressuscite quelques-uns avant la fin du monde, comme il est arrivé pour la Bienheureuse Vierge Marie et pour ceux qui sont ressuscités après la mort de N.-S. J.-C. et qui plus probablement sont montés au ciel avec lui. (T. sup. q. 77).

1802. II. DES PROPRIÉTÉS DES CORPS RESSUSCITÉS. 1^o *Des pro-*

priétés communes à tous. De l'intégrité des corps. « Si on soustrait au corps de l'homme quelque chose de ce qui fait partie de l'intégrité de la nature humaine, ce corps ne sera point parfait; mais toute imperfection de l'homme disparaîtra dans la résurrection surtout pour les élus; donc tout ce qui est de l'unité de la nature humaine ressuscitera dans l'homme. Ainsi raisonne St Thomas (D. T. sup. q. 80, a. 4.); et il prouve que les corps ressuscités auront tous leurs membres intègres et même leurs cheveux, leurs ongles, leurs humeurs; ils n'auront cependant pas toutes les parties matérielles, qui ont été dans leurs corps, autrement ce corps excéderait les proportions voulues (Ibid. a. 5). Tous ressusciteront, continue le St Docteur, dans l'âge de la jeunesse, avec tous leurs membres, même avec ceux dont ils auraient été privés durant la vie; ils n'auront cependant pas la même taille; mais chacun aura la taille qu'il aurait eu, ou qu'il aurait dû avoir dans l'âge parfait, à moins que cette taille n'eût dû être défectueuse; car s'il y a eu en eux quelque défaut, il sera réparé par la toute-puissance de Dieu. (D. T. q. 81, a. 1, a. 2.)

1803. Les opérations de la vie végétative, qui ne sont pas dans l'homme, en tant qu'il est homme, ne resteront pas après la résurrection; et en effet, elles ne seront pas nécessaires à des corps qui auront tout leur accroissement, et seront incorruptibles, (Ibid); mais les sens demeureront en acte, (q. 82, a. 3); et tous ces sens seront récompensés dans les bons et punis dans les méchants. (A. 4. ibid.).

1804. 2^o *Des propriétés spéciales,* 1) *Aux damnés.* Les corps des damnés seront incorrupti-

bles, parce que leur supplice est éternel. *Ils chercheront la mort et ne la trouveront point.* (Apoc. IX. T. q. 86. a. 2.); mais ils ne seront ni impassibles, ni agiles : *Nous ne serons pas tous changés.* (I. Cor. XV, 51). Le corps doit être puni comme l'âme; cependant il ne sera jamais consumé par le feu.

1805.2) *Aux Bienheureux.* Les corps des Bienheureux auront quatre qualités, qu'énumère St Paul, (I. Cor. 15) et que tous admettent : (a) ils seront *impassibles*; il n'y aura en eux ni douleur, ni passion, (c'est-à-dire aucun mouvement contre la raison). *Il est semé dans la corruption; il ressuscitera incorruptible.*

1806. (b) Ils seront *subtils*. « Le corps sera parfaitement soumis à l'empire de l'âme et lui obéira au moindre signe ». Cat. R. p. 1. a. 11. n° 13.) *Seminatur corpus animale, surget spiritale.* Il ne faut pas croire cependant que les corps des Bienheureux soient raréfiés, ni qu'ils n'occupent pas un lieu qui leur soit propre, ni qu'ils puissent sans miracle se trouver dans un même lieu avec un autre corps glorieux. (V. T. sup. q. 83. a. 1. a. 2). Ne croyons pas non plus que leurs corps soient impalpables, car ce fut l'hérésie d'Eutychius, patriarche de Constantinople. (D. T. q. 83. a. 6). Mais il peut arriver miraculeusement, par la vertu divine, au gré des bienheureux ressuscités, 1 que leur corps se trouve dans un même lieu, avec un autre corps, et lui laisse un libre passage, et 2 qu'il ne soit pas touché par un autre corps glorieux. (Ibid.)

1807. (c) Ils seront *agiles*; qualité par laquelle le corps sera délivré du poids qui l'entrave maintenant, et pourra avec beaucoup de facilité se porter dans

l'endroit, où l'âme voudra, avec une célérité telle que rien ne peut être plus rapide. *Il est semé dans l'infirmité, il ressuscitera dans la force.* (V. D. T. q. 48), Cat. Rom. Ibid.).

1808. (d) Ils seront *brillants*. *Les justes brilleront comme le soleil* (Mat. XIII). *Il est semé dans la bassesse, il ressuscitera dans la gloire.* La clarté est une espèce d'éclat qui, de la souveraine félicité de l'âme, rejaillit sur le corps, de telle sorte que c'est comme une participation à la béatitude dont l'âme jouit. St Thomas enseigne que la clarté des corps glorieux est naturellement visible, même pour un œil non glorieux. Toutefois il sera au pouvoir de l'âme glorifiée de laisser paraître, ou de cacher la clarté de son corps. (Sup. q. 87. a. 2 et 3.). Mais tous ne jouiront pas également de cette qualité. *Autre est la clarté du soleil, autre est la clarté de la lune; il en est ainsi de la résurrection.* (I. Cor. XV. 42. Cat. Rom. Ibid). Bienheureux ceux qui auront crucifié leur chair, avec ses vices et ses convoitises! Si nous souffrons avec eux, nous serons glorifiés avec eux.

CHAPITRE III.

DU JUGEMENT GÉNÉRAL.

1809. § I. QUEL SERA LE JUGE? Le juge principal sera Jésus-Christ. C'est de *foi* contre les protestants, d'après ce que nous avons dit au n° 656, *qu'il doit juger les vivants et les morts.* Il apparaîtra sous la forme de son humanité glorieuse, d'après St Thomas, avec sa croix et ses cicatrices (Ibid); mais les hommes parfaits jugeront avec lui, sié-

geant avec lui, portant écrits dans leurs cœurs les décrets divins et manifestant aux autres la sentence que Jésus-Christ prononcera seul avec autorité (D. T. sup. q. 89. a. 1. et q. 90. a. 2).

1810. *Quels seront ces parfaits qui siègeront avec le Juge ?* St Thomas répond, et prouve que ce sont ceux, qui ayant embrassé volontairement la pauvreté, ont suivi Jésus-Christ, selon la perfection de vie, c'est-à-dire les religieux. Mais tous les anges et tous les saints approuveront la sentence (T. sup. q. 89, a. 2).

1811. § II. QUELS SONT CEUX QUI SERONT JUGÉS ? *Il faut que nous comparaissons tous devant le tribunal de Jésus-Christ*, II. Cor. V ; donc les bons, les méchants et même les anges y comparaitront. Cependant ces derniers ne seront pas jugés directement sur leurs mérites ou leurs démérites, mais indirectement en tant qu'ils ont été mêlés aux actions des hommes. « Les bons anges retireront une plus grande joie du salut de ceux qu'ils auront excités au bien ; et les mauvais anges seront tourmentés davantage à cause de la multitude des méchants dont ils auront fait la ruine en les portant au mal ». (D. T. sup. q. 89, a. 8).

1812. § III. DES CIRCONSTANCES DU JUGEMENT. I. *Quel en sera le lieu ?* C'est incertain ; toutefois on enseigne communément que le jugement aura lieu dans la vallée de Josaphat, près de la montagne des Oliviers. *Il viendra de la même manière que vous l'avez vu monter au ciel.* (D. T. sup. q. 88. a. 4).

II. *Quel sera le mode du jugement ?* Chaque homme connaîtra ses propres péchés, car, par rapport à Dieu, la conscience est ce que sont les témoins, par rapport aux jugements humains.

(D. T. q. 87, a. 1.) V. n° 1705.

III. L'opinion la plus commune et la plus probable est que *chacun au jugement connaîtra les péchés et les mérites de tous les autres hommes.* Il faut, pour que la sentence paraisse juste, que tous connaissent les mérites et les démérites qui l'ont provoquée (Ibid. a. 2) ; et cela se fera par la puissance divine, en un temps très court (Ibid. a. 3).

IV. On regarde comme plus probable, que tout ce jugement et quant à l'examen et quant à la sentence, aura lieu *mentalement et non vocalement*, soit à l'égard des justes, soit à l'égard des méchants (Sup. q. 88, a. 2.)

1813. V. Lorsque la sentence sera portée, le feu de la conflagration universelle sera repoussé en enfer avec les réprouvés. (D. T. q. 74, a. 9.) Et les justes, ayant à leur tête Jésus-Christ, entreront dans le ciel avec leurs corps glorieux ; et la peine des damnés sera plus grande qu'auparavant ; il en sera de même de la gloire des élus. (Ibid.) *Si nous nous jugeons nous-mêmes, nous ne serons pas jugés.*

CHAPITRE IV.

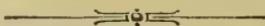
DE L'ÉTAT DU MONDE APRÈS LE JUGEMENT.

1814. I. RIEN NE SERA ANÉANTI QUANT A LA SUBSTANCE : *Toutes les œuvres que Dieu a faites persévéreront éternellement.* (Eccl. III. 14). D'ailleurs il est convenable que le lieu qui a été le théâtre de la victoire de J.-C. et des saints sur le démon, ne soit pas détruit.

1815. II. TOUT SERA RENOUVELÉ. *Nous attendons des cieux nouveaux et une terre nouvelle.* (II Pet. III. 13.) L'homme bien

heureux verra Dieu dans son essence, mais non des yeux du corps ; et pour que les yeux du corps reçoivent aussi la consolation qui leur convient, ils verront la divinité dans ses effets corporels, surtout dans le corps de Jésus-Christ, puis dans les corps des Bienheureux et enfin dans tous les autres corps. Et c'est pourquoi, il faudra que les autres corps reçoivent de la divine bonté une plus grande influence. Aussi le monde sera-t-il renouvelé, et l'homme glorifié. (D. T. sup. q. 101, a. 1.) Le saint docteur ajoute. « Le temps cessera ainsi que le mouvement du ciel, et les astres brilleront d'une

plus grande clarté. (Ibid. a. 2 et 3.) Et les éléments de la terre deviendront éclatants, comme les corps célestes (a. 4.). Quand la fin cesse les moyens cessent aussi : or, les animaux et les plantes ont été faits pour conserver la vie animale de l'homme. Quand donc la vie animale aura cessé dans l'homme, les plantes et les animaux ne devront plus exister. « Ibid. *Ils n'auront plus ni faim ni soif et cela pour l'éternité* » ; mais pour parvenir à cette bienheureuse consommation, il est nécessaire qu'en ce monde nous ayons faim et soif de la justice, que nous allons exposer dans la théologie morale.



THÉOLOGIE MORALE

1816. La théologie dogmatique nous a exposé ce que nous devons croire ; la morale va nous apprendre ce que nous devons faire, non pas seulement d'après les principes que la raison connaît, ni en vue de diriger l'homme vers une fin purement naturelle, comme le fait l'Ethique, ou la philosophie naturelle, mais d'après les principes révélés, et en vue de nous conduire à notre fin surnaturelle.

1817. C'est par ses actes que l'homme tend vers sa fin ; la morale a donc, pour principal objet, les actes humains. Cet objet, comme on le voit, est inférieur à celui de la dogmatique, qui a Dieu lui-même pour objet prin-

cipal. Néanmoins, la morale, n'est pas moins nécessaire à l'homme que la dogmatique, puisque sans elle il ne peut pas atteindre Dieu sa fin surnaturelle ; mais elle est surtout nécessaire aux pasteurs des âmes et aux confesseurs, qui ne peuvent sans elle exercer leur ministère, dont le but est de conduire les âmes à leur fin.

La morale se divise comme la dogmatique en deux parties. La première, appelée *générale*, donne les principes communs à tous les actes moraux ; la seconde appelée *spéciale*, traite de chacun des actes humains en particulier.

PREMIÈRE PARTIE

MORALE GÉNÉRALE

Cette partie comprend trois dissertations : la première traite des actes humains ; la seconde, des règles de ces actes ; la troi-

sième, de la conformité ou de la non conformité des actes humains avec leurs règles.

DISSERTATION I.

TRAITÉ UNIQUE : DES ACTES HUMAINS

Nous parlerons dans trois chapitres, de la nature, des principes, et de la moralité des actes humains.

CHAPITRE I.

DE LA NATURE DES ACTES HUMAINS.

1818. L'acte c'est l'exercice de la puissance. Quand l'homme exerce ses puissances sensibles, ou intellectuelles, il fait un acte. Toutefois tout acte de l'homme n'est pas un acte humain, par exemple quand l'homme croît par la nutrition, il fait un acte de l'homme, mais qui lui est commun avec les plantes et les brutes. L'acte humain est celui qui est propre à l'homme, on le définit : *Un acte délibéré procédant de la volonté humaine*. C'est, en effet, par la volonté intelligente et libre que l'homme se distingue des autres êtres, qui vivent dans ce monde visible.

1819. L'acte que la volonté accomplit, immédiatement en elle-même, sans le secours d'une autre puissance, et sans que cet acte soit commandé, par un autre acte de la volonté s'appelle

élicite ; il prend le nom d'*impéré* ou *commandé*, s'il est fait sous l'empire d'une autre puissance, ou d'un autre acte de la volonté elle-même. Si l'acte est fait par les seules puissances intérieures de l'homme, on le nomme *interne* ; dans tout autre cas, il est *externe*. Un acte est *bon* quand il est conforme à la droite raison ; s'il n'y est pas conforme, il est *mauvais*. Si n'étant pas conforme à la droite raison, il n'est pas non plus en opposition avec elle, il s'appelle *indifférent*. S'il est fait avec le secours de la grâce, il est *supernaturel*, sinon il est *naturel*. S'il est digne de récompense, on l'appelle *méritoire*.

CHAPITRE II.

DES PRINCIPES DES ACTES HUMAINS.

Et d'abord de ces principes eux-mêmes et ensuite de ce qui les entrave.

ART. I. Des principes eux-mêmes.

1820. § I. QUELS SONT-ILS. ? Il n'y a en résumé qu'un seul principe des actes humains ; c'est la volonté intelligente et

libre ; car l'acte, qui part de la volonté sensitive, n'est pas propre à l'homme, et par conséquent, il n'est pas un acte humain. On l'appelle *spontané*. Tel est par exemple l'acte que je fais en portant la main à ma tête, pour parer le coup d'une pierre qu'on m'a lancée.

1821. Toutefois la volonté intelligente suppose nécessairement la connaissance de l'intelligence, autrement elle n'aurait pas d'objet, et ne serait pas intelligente : de là l'axiome : *Nihil volitum quin præcognitum*. Rien n'est voulu que ce qui est connu d'avance. La volonté intelligente suppose aussi dans l'homme, tant qu'il est en cette vie, la liberté. Il est bien vrai que l'amour que les anges ont pour Dieu est volontaire, bien qu'il soit nécessaire, et dans l'homme ici-bas, le désir du bonheur parfait qui est la fin de l'homme, est volontaire bien qu'il soit nécessaire ; mais d'après ce que nous avons dit au n° 507, toutes les fois qu'il s'agit d'un bien particulier et par conséquent dans tout acte particulier volontaire, la liberté entre comme un élément essentiel. En effet, si tel acte était posé par suite d'une force extérieure qui contraindrait, ou d'une force intrinsèque qui nécessiterait, il serait imputable à l'être qui contraindrait, ou nécessiterait, et non à l'homme qui serait contraint, ou nécessité.

1822. Tout acte donc qui procède de la volonté intellectuelle, qui l'opère elle-même, ou le commande, avec connaissance, est volontaire et libre ; et il est seul volontaire et libre. Ce qui arrive quand l'homme le veut, bien que sa volonté ne le produise pas, s'appelle *volitum, voulu*. La pluie qui tombe à la grande joie du laboureur est vou-

lue par lui. Ce qui se fait sans aucune advertance ne peut être volontaire, ni par conséquent un péché.

1823. § II. DES DIVERSES SORTES DE VOLONTAIRES. Ce qui se fait, avec une demi-advertance, une demi connaissance, ou une demi délibération de la volonté, s'appelle *volontaire imparfait*, et ne peut constituer un péché mortel. Tels sont les actes de ceux qui sont à moitié endormis. Ce qui est fait avec une pleine advertance et un plein consentement de la volonté, s'appelle *volontaire parfait*.

1824. Le volontaire parfait, s'il n'est accompagné d'aucune répugnance, s'appelle *volontaire simplement dit* ; autrement il prend le nom de *volontaire sous quelque rapport, secundum quid*. Quelques auteurs cependant appellent volontaire *simplement dit*, l'acte qui se fait effectivement, bien qu'avec répugnance, et ils réservent le nom de volontaire *secundum quid* à l'acte qui ne se fait pas, bien que la volonté incline à le faire. Le volontaire *positif* est celui, par lequel on pose un acte ; et le *négatif*, celui par lequel on omet un acte. Pour que l'omission soit peccamineuse, il faut que l'acte soit commandé et possible.

1825. Le volontaire est *actuel*, ou *virtuel*, ou *habituel*, ou *interprétatif* comme l'intention, voir n° 812 ; mais ces deux derniers n'influent point sur l'acte, et ne suffisent pas, par conséquent, à le rendre imputable à celui qui le fait.

Le volontaire *exprès* est celui, qui se manifeste par des paroles, ou par des signes. Le volontaire *tacite* est celui, qui se traduit par le silence de qui devrait protester, s'il n'acquiesçait pas à l'acte. Si on a en vue l'acte en lui-même, l'ivresse par exemple,

le volontaire est direct ; si on a en vue la cause de l'acte, tout en prévoyant les conséquences qui en résulteront, comme par exemple les querelles qui suivront l'ivresse, le volontaire est indirect par rapport aux effets, dont la cause est directement volontaire.

1826. Or les causes sont de diverses sortes. La cause *immédiate* est celle qui produit son effet sans qu'une autre cause s'interpose. La cause *médiate* ne le produit que par une autre cause interposée. La cause *physique* est celle qui par sa force naturelle produit son effet. C'est ainsi que le feu produit l'incendie. La cause *morale* est celle qui influe sur la cause physique, pour lui faire produire son effet. Celui qui ordonne, ou qui conseille, par exemple, influe sur celui qui exécute. La cause *prochaine* est celle qui a une connexion certaine avec son effet et qui le produit régulièrement. La cause *éloignée* est celle, qui n'a pas cette liaison certaine, avec un effet, bien qu'elle puisse le produire rarement, c'est ainsi qu'une lecture légère peut être la cause d'un grand crime. La cause *per se* est celle, qui dans la pensée de celui qui la pose, et par elle-même, est dirigée vers l'effet qu'elle doit produire ; la cause *per accidens* est celle qui, ni dans l'esprit de l'agent, ni par sa nature ne tend à produire un effet, bien qu'elle puisse le produire par suite de circonstances accidentelles. Un général ordonne de brûler une citadelle remplie de soldats ennemis, en vue de les détruire, on exécute son ordre : cet ordre est la cause morale *per se* de la mort des soldats ennemis, et la cause *per accidens*, de la mort d'autres personnes, non armées, qui se trouvent accidentellement dans la tour.

1827. Il en est qui confondent la cause *per accidens*, avec l'occasion, et c'est bien à tort ; la cause *per accidens* est vraiment une cause ; elle produit vraiment un effet ; l'occasion n'en produit aucun par elle-même, sa présence fournit à l'agent qui la rencontre un prétexte d'agir ; mais l'agent fait tout lui-même. Une jeune fille passe, elle est rencontrée par un libertin qui trouve là l'occasion de mauvais désirs ; la jeune fille n'en est pas la cause, mais l'occasion. On peut pécher contre la charité en posant l'occasion, comme nous le dirons, en parlant du scandale ; mais on ne pèche pas ordinairement contre la justice, de manière à être obligé à restitution ; car d'ordinaire

l'occasion n'influe pas elle-même, d'une manière assez efficace sur le dommage, pour entraîner cette responsabilité. V. cependant le n° 2726.

Toutefois, lorsque l'on concourt positivement au vol, on est cause morale du vol ; il en est de même, si l'on néglige de faire ce que l'on peut et doit faire par justice pour empêcher le vol, comme nous le dirons plus loin. La négligence d'un garde influe moralement sur les dommages faits par les voleurs : et cette négligence est formellement injuste. Il en est autrement de celle des parents, ou des supérieurs qui ne sont pas salariés *ad hoc*.

1828. Cela posé, établissons deux principes qui sont de très grande importance.

PRINCIPE I. Le volontaire indirect d'un mal est un vrai volontaire d'après cet axiome : *Causa causæ est causa causati*, et ceci est vrai soit que la cause soit un acte, soit qu'elle soit l'omission d'un acte, pourvu que l'effet soit prévu d'une manière confuse. Ceci est vrai soit que la cause soit bonne, soit qu'elle soit mauvaise légèrement ou gravement. Mais si la cause est bonne ou indifférente en elle-même, et que l'effet seul soit mauvais, la cause ne tire sa malice que de l'effet ; et par conséquent il n'est pas nécessaire de spécifier la cause en confession, il suffit d'accuser l'effet, par ex. il n'est pas nécessaire de dire : J'ai joué et manqué la messe par suite. Si cependant, après cette cause posée volontairement, on ne manquait pas la messe, soit qu'on rétractât la volonté mauvaise qu'on avait eue d'abord, soit par suite d'une autre circonstance, on serait obligé de dire qu'on s'est mis dans le cas de manquer la messe ; mais si la cause est elle-même gravement mauvaise et influe gravement sur un effet grave, il faut la spécifier en confession, par ex. J'ai tué et j'ai ruiné par suite une famille. Il faut dire l'effet pour la même raison qu'il faut

accuser le péché extérieur, qui s'est ajouté au péché intérieur. Si la cause est légèrement mauvaise en elle-même, mais influe prochainement sur un effet gravement mauvais qu'on est tenu d'empêcher, celui qui la pose pêche gravement; par ex. une lecture légère est gravement coupable pour celui qui y trouve ordinairement un danger de péché grave; il faut donc qu'il accuse ce péril auquel il s'est exposé, si après il n'y succombe pas. S'il y succombe, il suffit qu'il accuse le péché dans lequel il est tombé. V. n° 2136.

1829. Si la cause véniellement mauvaise n'influe que d'une manière éloignée sur un effet gravement mauvais, l'effet n'étant volontaire que dans la cause, est ordinairement véniel, et il n'est pas nécessaire de l'accuser non plus que la cause à moins qu'on n'ait voulu cet effet, ou à moins que l'effet ne soit tellement grave qu'on soit rigoureusement obligé de n'en pas poser une cause même éloignée. Aussi des théologiens graves disent qu'une femme devenue mère est tenue, sous peine de faute grave, de ne pas faire des imprudences, même légèrement coupables en soi, lors même qu'il n'arriverait qu'une ou deux fois sur vingt, que de telles imprudences préjudiciassent gravement à l'enfant. Si la cause gravement coupable n'influe que d'une manière éloignée sur l'effet même grave, on est tenu d'accuser la cause, mais non l'effet qui s'ensuit à moins qu'on n'ait voulu cet effet, ou qu'il ne soit tellement grave qu'on n'en puisse pas poser la cause même éloignée.

1830. Mais pour que l'effet soit imputable, il faut : 1° qu'il ait été prévu, au moins d'une manière confuse : *Nihil volutum quin præcognitum*; cette condition est dans tous les cas nécessaire : ainsi celui qui a prévu qu'en s'enivrant il blasphémerait, se rend coupable de blasphème bien qu'il ne blasphème pas ensuite; il en serait autrement s'il n'avait nullement prévu qu'il blasphémerait. Il en serait autrement aussi si la cause du mal avait été ré-

tractée, avant qu'elle eût produit son effet; car pour lors l'effet ne serait pas imputable, lors même que la cause aurait été gravement mauvaise : on serait cependant tenu de dire qu'on a posé la cause de cet effet. L'habitude de pécher gravement rend gravement coupables les actes commis par suite de cette habitude, bien que sans advertance. La gravité de ces péchés dépend de la cause plus ou moins coupable; et leur nombre, du nombre matériel ou réel des actes qui ont suivi l'habitude. L. V. XIV. M. 322. Si l'habitude a été rétractée, les péchés, qui se commettent ensuite sans advertance, ne sont pas imputables. V. n. 2097 et suiv., il est cependant des cas où la rétractation de la cause ne l'empêche pas de produire son effet, qui demeure par là-même imputable. V. n° 2729.

1831. Il faut 2° que l'agent ait pu ne pas poser la cause. S'il lui était impossible de ne pas la poser, il n'était pas libre. *A l'impossible nul n'est tenu*. Il faut 3° que l'agent soit tenu de ne pas poser la cause, ou de l'ôter, quand il l'a posée. S'il n'y est pas tenu, il use de son droit et ne fait que permettre l'effet. Ainsi on n'est pas tenu de donner un sou, à celui qui menace de blasphémer, si on ne le lui donne pas. Du reste, dans ce cas, en refusant un sou, on ne pose pas la cause, on est seulement l'occasion du blasphème.

Mais quand est-ce qu'on n'est pas tenu de ne pas poser la cause? Quand on a une raison proportionnée de la poser, comme nous le dirons plus bas.

De ce que le volontaire indirect suffit pour qu'un acte mauvais soit imputable, il n'en faut pas conclure qu'il suffise pour qu'un acte soit bon. Il

faut dans ce dernier cas le volontaire direct. Pour qu'un acte soit bon, il faut que la volonté veuille un objet bon, avec une fin droite; et si cette fin manque, l'acte n'a plus de moralité. M. 309, 313.

1832. PRINCIPE II. Il est permis de poser une cause bonne, ou indifférente, qui a deux effets immédiats, dont l'un est bon, l'autre mauvais, pourvu qu'on n'ait pas en vue l'effet mauvais, et qu'on ait, pour poser la cause, une raison proportionnée au mal qui s'en suivra. Mais il n'est pas permis de poser une cause même véniellement mauvaise. V. toutefois le n° 1829. Si l'effet mauvais était immédiat, et que l'effet bon ne fût que médiat, il ne serait jamais permis de poser la cause : *Non sunt facienda mala ut eveniant bona*. Il ne faut jamais faire un mal pour qu'il en résulte un bien. Si on avait en vue l'effet mauvais, on pécherait évidemment; il serait donc coupable celui qui vendrait une épée à un furieux, pour qu'il tuât son ennemi. Il pécherait même dans ce cas, celui qui la vendrait sans cette intention, s'il prévoyait l'homicide qui s'ensuivra; car le bénéfice qu'il ferait par cette vente, ne pourrait compenser la perte de la vie d'un de ses semblables. Mais si dans ce cas il vendait des armes, lorsqu'on l'y contraindrait sous peine de mort, il ne pécherait pas; car il y aurait pour lors une juste compensation. S'il ne faisait que rendre une épée à celui à qui elle appartient et qui veut en abuser, v. le n° 2792.

Il est à remarquer que la compensation doit être bien moins grande, si la cause n'influe sur l'effet que d'une manière légère et éloignée. Ainsi toute raison honnête excuse les entretiens

avec les personnes d'un autre sexe, malgré certains désordres qui s'ensuivent, pourvu toutefois qu'il n'y ait pas danger de consentement. Si par l'expérience on était certain que dans ce cas on consent volontairement au mal, ce serait alors une occasion relativement prochaine, qu'on est obligé d'éviter d'après ce qui a été dit au n° 1329.

Il faut pour poser la cause une raison plus grave, si on doit éviter l'effet par justice ou par devoir d'état, que si on n'y est tenu que par charité; et si l'effet est gravement préjudiciable, il faut aussi de plus fortes raisons que s'il ne l'était que légèrement. Il faut une plus sérieuse raison pour poser la cause d'un péché formel, que pour poser celle d'un péché matériel. V. n. 2763.

ART. II. — Des obstacles à la volonté libre.

Il y a quatre obstacles, qui affaiblissent ou empêchent la liberté de la volonté, ce sont : l'ignorance, la concupiscence, la crainte et la violence.

1833. § I. DE L'IGNORANCE. — L'ignorant est celui qui ne sait pas. S'il ignore ce qu'il est obligé de savoir, son ignorance s'appelle *positive*; sinon elle prend le nom de *négative*. Il n'est question ici que de la première. Il y a l'ignorance *du droit*, par laquelle on ignore la loi qui ordonne ou défend, par exemple si on ignore le précepte de faire abstinence le vendredi. Il y a l'ignorance *du fait*, ce qui arrive, par exemple, quand on ne sait pas que les mets apprêtés le vendredi sont gras.

Il y a aussi l'ignorance *concomitante*, qui a lieu, par exemple, si un chasseur tue son ennemi, en croyant que c'est une bête fauve, bien que ce chasseur

fût disposé à le tuer et qu'il l'eût tué en effet, s'il avait su que ce fût son ennemi, cette ignorance n'a pas d'influence sur l'acte, puisque l'acte serait posé tout aussi bien, si cette ignorance n'existait pas. Elle empêche toutefois que l'acte extérieur soit positivement volontaire.

1834. Il y a l'ignorance *antécédente*, qui précède tout acte de la volonté, et qui est la cause de cet acte, de telle sorte que, si on savait que l'acte est défendu, on ne le ferait pas. Cette ignorance peut être *invincible physiquement*, ce qui arrive si on ne peut en aucune manière la dissiper, ou *morale*ment, si on ne peut la dissiper qu'avec grande difficulté. L'ignorance invincible, soit physique, soit morale, détruit tout-à-fait le volontaire : par conséquent, quand on fait ou qu'on omet une chose, qu'on croit invinciblement permise, ou non commandée, on ne pèche pas. *Nihil volitum quin præcognitum*. Il faut en dire autant d'une circonstance particulière de l'acte, qui a en elle-même une malice spéciale : celui qui ignore cette malice spéciale ne s'en rend pas coupable.

1835. L'ignorance *conséquente* est celle, qui suit l'acte de la volonté, par lequel l'homme a voulu cette ignorance. Elle est donc toujours vincible, puisque l'homme en a posé la cause, en négligeant d'acquérir la connaissance. Si cette négligence a été légère, elle rend léger le péché dont elle est la cause. Si elle est grave, un grand nombre de théologiens l'appellent ignorance *crasse* ; cependant d'après plusieurs auteurs, pour constituer une ignorance crasse, il faut une négligence plus que grave. V. n° 1999. Quoiqu'il en soit, l'ignorance gravement coupable n'enlève pas

le péché, dont elle est la cause, puisque le péché est volontaire indirectement, d'après ce que nous avons dit n° 1830 ; mais elle diminue la faute puisqu'on suppose que sans elle le péché ne serait pas commis. V. n° 2097. Que de fautes, hélas ! sont la suite d'une ignorance coupable, chez ceux qui ont la charge des autres, les chefs d'Etat, les parents, les maîtres, les pasteurs ! V. n° 1880.

1836. Si cette ignorance grave est recherchée à dessein par un homme, afin qu'il puisse pécher plus facilement, elle s'appelle *affectée* ; et pour lors elle augmente plutôt le volontaire qu'elle ne le diminue, non en elle-même, mais dans sa cause qui suppose une plus grande affection pour le mal.

1837. Ce que nous venons de dire de l'ignorance s'applique en tout point à l'oubli, ou à l'inadvertance. Ceux par conséquent qui ne s'occupent nullement de connaître les jours de jeûne pêchent, en ne les observant pas ; il en serait autrement s'ils ne les remarquaient pas une ou deux fois. Voir sur la science des prêtres les nos 1309 et 3671 ; et sur celle des médecins le n° 3744.

1838. § II. DE LA CONCUPISCENCE. — Sous ce nom, il ne faut pas entendre le foyer de péché qui est en nous, mais bien les passions qui sont en elles-mêmes indifférentes, et qui deviennent bonnes ou mauvaises, selon la nature de l'objet qu'elles poursuivent. V. nos 504 et suiv.

Or, il y a la passion *antécédente*, dont les mouvements préviennent la volonté ; et la passion *conséquente*, dont les mouvements viennent de la volonté, soit que la volonté inclinée au mal influe par là-même sur les mouvements des passions, soit

qu'elle les excite à dessein. Posons sur ce sujet les deux principes suivants :

1839. I. Si la passion *antécédente* précède toute advertance et tout consentement de la volonté, elle s'appelle mouvement *premierement premier*, et elle n'est nullement volontaire. Si les mouvements de la passion sont produits avec une demi advertance, ou un demi consentement, ils prennent le nom de *secondement premiers*, et ils diminuent le volontaire, de telle sorte que dans une chose illicite, ils excluent le péché mortel, mais non le péché véniel. Si les mouvements de la passion antécédente sont pleinement délibérés, on les appelle *seconds*; et dans ce cas ils diminuent le volontaire et par conséquent le péché, ou le mérite, car ils rendent l'acte moins mûrement délibéré; mais ils n'enlèvent pas le volontaire, à moins qu'ils n'aillent jusqu'à faire perdre la raison, ce qui est rare.

1840. II. La passion *conséquente*, si elle vient de l'ardeur que la volonté a pour le mal est l'indice de la volonté mauvaise, dont elle est l'effet; car l'effet fait connaître la cause. Si la passion conséquente est excitée à dessein par la volonté, elle augmente le volontaire, car elle suppose une volonté plus affermie. N'oublions donc point la recommandation du St Esprit : *N'allez pas après vos concupiscences*. Eccli. XVIII, 30. *Ceux qui appartiennent à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec ses vices et ses convoitises*. Gal. V. 24.

1841. § III. LA CRAINTE. C'est un trouble de l'esprit, provenant d'un mal, qui menace celui qui craint, ou ses parents, ou ses amis.

Elle est *antécédente* si elle précède l'acte, et si l'acte est inspiré par elle.

Elle est *concomitante* si elle accompagne l'acte, bien que l'acte n'en procède pas. Elle est *légère* si le mal qu'on craint est léger, ou grave mais peu probable; elle est *grave* si le mal redouté l'est aussi, et s'il doit très probablement arriver. Elle est *respectivement* grave, si bien qu'incapable d'influencer un homme courageux, elle est de nature à frapper sérieusement un enfant, ou une femme.

La crainte prend le nom de *révérentielle*, quand on redoute d'offenser un père, un supérieur.

1842. Considérée dans la cause qui la produit, la crainte s'appelle *intrinsèque*, si elle provient d'une cause intrinsèque, comme une maladie, ou d'une cause extérieure, mais non libre, comme d'une tempête sur la mer. Elle se nomme *extrinsèque*, si elle vient d'une cause extérieure et libre.

La crainte est *juste* lorsque celui qui menace, a des raisons légitimes de le faire : sinon elle est injuste.

1843. Cela posé, établissons le *principe* : *La crainte n'enlève pas le volontaire ; mais elle le diminue*. Elle ne l'enlève pas, car la crainte n'empêche pas absolument l'exercice de l'intelligence et de la volonté, excepté cependant les cas rares, où elle trouble la raison. Mais régulièrement elle diminue le volontaire; car celui qui craint ne veut pas absolument ce qu'il veut; il ne le veut que sous un point de vue et avec répugnance. J'ai dit régulièrement, car la crainte de l'enfer doit exclure toute affection au péché mortel.

La crainte d'un mal grave excuse parfois de l'accomplissement d'un précepte de l'Eglise, et même d'un précepte positif divin, comme de l'intégrité de la confession et même d'un précepte positif naturel, comme de garder un secret. C'est pourquoi elle empêche parfois d'encourir les peines ecclésiastiques; et elle rend moins stable l'obligation qui résulte des vœux et des contrats.

1844. § IV. DE LA VIOLENCE. C'est la force extérieure qui contraint l'homme à faire ce qu'il ne

veut pas. Comme nous l'avons dit au n° 508, la volonté ne peut pas être contrainte, pas même par Dieu, dont la grâce efficace peut cependant changer l'inclination de la volonté. La violence ne peut donc tomber que sur les actes *impérés*, ou commandés par la volonté, et qui sont produits par une autre faculté qu'elle, soit intérieurement, comme les actes de l'imagination, qui peuvent être excités par les démons, ou par les bons anges, soit extérieurement comme les actes corporels.

1845. I. Les actes faits sous l'empire de la violence, si on y résiste pleinement, ne sont pas volontaires, ni par conséquent imputables.

1846. II. Si on n'y résiste pas pleinement, ils sont plus ou moins coupables, selon qu'on y résiste avec plus ou moins de lâcheté. Il est au moins nécessaire de résister assez pour empêcher l'acte et l'effet mauvais, à moins toutefois que la résistance ne soit impossible, ou inutile ; car à l'inutile nul n'est tenu. Aussi n'étaient-ils pas coupables les martyrs qui entraînés par la force se rendaient au temple des idoles. Cependant la résistance, bien qu'elle soit inutile, est nécessaire, quand elle est exigée, pour écarter l'injure faite à Dieu, le scandale du prochain, ou le danger du consentement. Elle pèche donc la femme qui ne résiste pas à la violence, lors même qu'elle n'est pas exposée à consentir ; car elle coopère au péché de l'agresseur de sa vertu. Elle pèche aussi si elle ne crie pas. Plusieurs exceptent cependant les cas où elle redoute la mort, un grave dommage, ou la honte ; mais en pratique il faut toujours lui conseiller de crier, au moins pour écar-

ter le péril de consentement. G. 21.

CHAPITRE III.

DE LA MORALITÉ DES ACTES HUMAINS.

Et d'abord de l'essence de cette moralité, et ensuite de ses principes.

ART. I. — De l'essence de la moralité des actes humains.

1847. Le seul acte humain, ou libre, peut être moral, c'est-à-dire honnête ou honteux. Les actes d'un être qui n'est pas libre ne peuvent être que physiquement bons ou mauvais ; mais ils ne méritent ni éloge ni blâme.

1848. *Qu'est-ce qui constitue la bonté ou la malice d'un acte moral ?* Ici il faut laisser de côté les systèmes absurdes, qui font dépendre la moralité de l'utilité ou du plaisir, ou de la volonté des hommes, manifestée par l'opinion publique, ou par les lois, ou de la raison de l'homme, que quelques-uns osent dire indépendante de Dieu. Ce sont là en effet des erreurs manifestes. D'autres veulent que le bien et le mal moral dépendent de la volonté de Dieu, ce qui est vrai dans les choses de droit positif, qui, ne sont mauvaises que parce qu'elles sont défendues : mais ce qui est absurde, dans les choses qui répugnent essentiellement à la nature. D'autres soutiennent qu'un acte est moral par là même qu'il est volontaire et libre. Sans doute, mais la volonté et la liberté sont nécessaires dans les actes mauvais comme dans les actes bons ; la liberté et la volonté sont donc la condition *sine qua non* de la moralité d'un acte, mais non la raison essentielle de sa bonté ou de sa malice. Il faut donc que quelque chose s'ajoute à la volonté et à la liberté, pour qu'un acte soit bon, et que quelque chose soit retranché à la bonté pour qu'il soit mauvais. L'acte c'est un être. L'être est bon quand il a toute la perfection voulue. S'il en est privé, il est mauvais. V. n° 312.

1849. *Mais quelle est la perfection qui fait qu'un acte est bon ?* C'est sa conformité avec la loi éternelle de Dieu, qui précède

toute loi positive et qui nous est manifestée par la raison. La raison, en effet, comme nous l'avons dit n° 401, est une sorte de participation à la loi éternelle. L'acte mauvais est celui qui n'a pas cette conformité. La distinction du bien et du mal moral est donc essentielle, et elle ne peut pas être changée, pas même par Dieu, qui ne peut ni se changer lui-même, ni changer par conséquent la loi éternelle. Si Dieu ne peut changer cette distinction, comment pourrait le faire la raison humaine, qui est réglée elle-même par les principes de la moralité, qu'elle connaît naturellement, comme elle connaît les premiers principes philosophiques ; et les principes de moralité régissent la raison, comme les conclusions certaines qu'elle en tire, et que la conscience applique aux actes humains.

ART. II. Des principes de la moralité.

1850. Pour qu'un acte soit bon, il faut qu'il ait la perfection voulue, c'est-à-dire qu'il soit conforme à la loi éternelle et à la raison. Or, cette perfection lui vient de l'objet, des circonstances et de la fin que se propose l'agent ; nous allons en traiter ici.

1851. § I. DE L'OBJET. L'acte de la volonté peut se porter sur une multitude d'objets de différent genre ; et il tire son espèce propre de l'objet vers lequel il se porte : par ex. si je veux me promener, mon acte devient une promenade, etc. Si donc l'action tire son espèce propre de l'objet, il s'ensuit que l'objet lui fournit principalement la bonté ou la malice, selon qu'il est bon ou mauvais.

1852. Toutefois il ne faut pas considérer la malice ou la bonté de l'objet, dans l'objet même, en

tant que tel ; car tout objet en lui-même est bon ; mais dans l'objet en tant qu'il est moral, c'est-à-dire en tant que la raison le trouve convenable à la volonté. Par exemple : Dieu peut être l'objet de l'amour, ou de la haine ; mais s'il devient l'objet de la haine, la volonté se porte vers lui, d'une manière qui répugne souverainement à la raison.

1853. Si l'objet est intrinsèquement conforme à la droite raison, comme cela a lieu dans l'amour de Dieu, il est immuablement bon ; s'il ne lui est conforme qu'extrinsèquement, c'est-à-dire, en vertu d'une loi positive, comme le jeûne, il peut, selon les circonstances, être tantôt bon, tantôt mauvais. L. I. V. XXXVI.

1854. Il est cependant des choses en elles-mêmes intrinsèquement mauvaises, qui peuvent dans certains cas devenir licites. C'est ainsi qu'une mauvaise lecture, un mauvais regard, qui sont intrinsèquement mauvais, à cause du danger qu'ils procurent de consentir au mal, peuvent néanmoins, si on éloigne ce danger, devenir licites, pour une raison grave. G. 26. V. N° 406.

1855. Quelques objets ne sont pas pareux-mêmes convenables à la raison, et ils ne lui répugnent pas non plus. La promenade est de cette nature. On les appelle indifférents ; et les actes qui s'exercent autour de ces objets, tirent leur bonté ou leur malice, des circonstances et de la fin.

1856. § II. LES CIRCONSTANCES. Ce sont des accidents de l'acte qui, sans affecter son essence, modifient cependant sa moralité. Pour que l'homme soit parfait, il ne suffit pas qu'il ait les choses essentielles à sa nature, qui sont la vie animale et la rai-

son, il faut de plus qu'il ait l'usage de cette raison, et qu'il ne soit privé d'aucun de ses membres. C'est ainsi qu'un acte, dont l'objet est bon, peut devenir mauvais par ses circonstances.

1857. Il est des circonstances qui changent l'espèce morale de l'acte, comme par exemple frapper son père ; il en est qui aggravent ou diminuent la malice de l'acte sans en changer l'espèce. Ces dernières, si elles modifient la moralité de l'acte de manière à rendre léger ce qui était grave ou *vice versa*, sont dites changeant l'espèce théologique.

1858. Une circonstance légèrement mauvaise, qui survient dans l'acte bon, d'après l'opinion commune, n'en détruit pas tout le mérite. Ainsi on ne perd pas tout le fruit de l'aumône, en consentant en la faisant, à un léger sentiment de vanité.

Certaines circonstances qui n'influent nullement sur la moralité d'un acte, sont appelées impertinentes.

Les circonstances qui peuvent environner un acte, sont comprises dans le vers suivant : *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*. *Quis* c'est-à-dire la personne qui agit ; est-elle mariée, ou libre ? etc. *Quid*, c'est la quantité de l'objet, dans le vol, par exemple, qu'a-t-on pris ? *Ubi*, c'est le lieu de l'acte, est-il sacré ou non ? *Quibus auxiliis*, quels moyens a-t-on employés ? S'est-on servi par ex. d'une chose sainte pour faire le mal ? *Cur*, quelle fin a en vue celui qui pose l'acte ? Nous parlerons de la fin plus loin. *Quomodo*, comment a-t-on fait l'action ? Est-ce par violence ou non ? *Quando*, c'est le temps ; a-t-on violé l'abstinence un jour où elle était de précepte, ou bien a-t-on prolongé longtemps un acte mauvais ?

1859. Les auteurs se demandent si l'acte extérieur ajoute à l'acte intérieur une bonté, ou une malice particulière. Cette question est controversée ; mais l'opinion la plus commune et la plus probable soutient que l'acte

extérieur n'ajoute aucune moralité intrinsèque à l'acte intérieur. Dieu, en effet, regarde le cœur, et récompense les désirs comme les œuvres. Cependant, l'acte extérieur ajoute à l'intérieur une malice accidentelle ; car il prolonge l'acte de la volonté ; il demande un plus grand effort ; il affaiblit les sens et les rend plus enclins au mal ; il peut occasionner du scandale, et mériter une censure, etc. Aussi tous les auteurs s'accordent-ils à dire qu'en confession il ne suffit pas d'accuser le désir, s'il a été exécuté.

1860. § III. DE LA FIN. La fin est ce pourquoi on fait une chose. Il y a la fin de l'œuvre qui n'est autre chose que l'objet de l'acte ; nous en avons parlé au n° 1851. Il y a la fin de celui qui opère, c'est celle que l'agent a en vue. Si la fin de l'agent ne se distingue pas de la fin de l'œuvre, par ex. si celui qui fait l'aumône n'a en vue que de soulager la misère du pauvre, elle n'ajoute à l'œuvre aucune moralité particulière, nous n'avons donc à parler que de la fin de l'agent, en tant qu'elle est distincte de la fin de l'œuvre.

La fin de l'œuvre est une circonstance, mais des plus importantes.

1861. La fin dernière est celle qu'on a en vue pour elle-même, et non à cause d'une autre fin. La fin intermédiaire est celle qu'on a en vue, pour arriver à la fin dernière ; on distingue la fin relativement dernière qui n'est dernière que dans un certain ordre de chose, comme la victoire par rapport aux combattants, et la fin absolument dernière, qui est le complément de toute la vie, c'est la béatitude parfaite, ou Dieu.

La fin principale est celle que l'agent a principalement en vue. La fin secondaire est celle, qui est subordonnée à la fin principale, et que l'agent a en vue, la considérant comme annexée à la fin principale ; par ex. celui qui entre en religion, principalement pour assurer son salut, peut avoir pour fin se-

condaire, de s'affranchir du souci du monde.

1862. La fin peut être *bonne* ou *mauvaise*; mais elle ne peut être indifférente; car la fin c'est le but que poursuit la volonté; et la volonté ne le poursuit, qu'en tant qu'il est bon; car le bien est son objet propre. Par conséquent, ou elle poursuit ce bien selon la raison, ou non; dans le premier cas la fin est bonne; dans le second, elle est mauvaise. En sorte que bien qu'il y ait certainement des actes indifférents en eux-mêmes, comme de se promener, de jouer, il n'y en a point d'indifférents pour l'individu qui les fait, ainsi l'enseignent les Thomistes contre les Scotistes.

1863. La fin peut donc influencer sur l'acte, comme les circonstances dont elle est la principale. Il est manifeste, en effet, qu'il n'est pas conforme à la raison de rapporter, à une fin mauvaise, un acte bon. D'où il suit, que tout acte, soit élicite, soit impéré de la volonté est spécifié par sa fin. Les actes donc dont l'objet est différent, sont de la même espèce, quand ils ont une même fin: ainsi jeûner, prêcher, lire, en vue de la gloire de Dieu, ce sont autant d'actes de charité; et un même acte matériel change d'espèce, quand il est fait en vue de fins de diverse sorte. L. II. A. III. 5.

1864. Une fin bonne, quand l'objet est bon, rend l'acte doublement bon, au moins dans le cas, où l'agent a en vue l'honnêteté du moyen, c'est le sentiment commun. Lorsque l'objet est indifférent, elle rend l'acte bon. Lorsque l'objet est mauvais, elle diminue la malice; mais ne l'enlève pas. Il n'est donc pas vrai que la fin justifie les moyens.

1865. La fin gravement mauvaise, qu'elle soit principale, ou secondaire, corrompt tout l'acte. Une fin légèrement mauvaise, quand elle est principale, a le même effet; mais si elle n'est que secondaire, elle ne corrompt

l'acte qu'en partie, comme il arrive à celui qui faisant l'aumône principalement pour secourir un pauvre, a secondairement en vue la vaine gloire.

1866. Une fin mauvaise, quand l'objet est indifférent, rend l'acte mauvais; et si l'objet est mauvais, elle le rend pire. D'où il faut conclure que les actes bons, ou indifférents en eux-mêmes, faits en vue d'une fin mauvaise, sont des péchés, et doivent être accusés en confession. Toutefois il n'est pas nécessaire d'indiquer l'espèce de ces actes, puisqu'ils ne sont pas mauvais en eux-mêmes, mais seulement dans leur fin. Il suffit donc de dire, en général, qu'on a pris des moyens extérieurs d'arriver à une fin mauvaise, qu'on spécifie; mais si ces actes étaient mauvais en eux-mêmes, on devrait les spécifier également. Par conséquent celui qui a volé avec l'intention d'employer la somme volée à séduire quelqu'un, doit dire avec le vol, l'intention de séduire, voir cependant le n° 2129.

1867. Il faut donc recommander à tous de se proposer, dans toutes leurs œuvres, une fin honnête, une intention droite, car rien n'importe tant à la moralité.

1868. Pour qu'un acte soit naturellement bon, il n'est pas nécessaire qu'il soit fait avec une fin surnaturelle, ou par un motif de foi; à plus forte raison n'est-il pas nécessaire qu'il soit fait par un motif de charité: s'il en était autrement, les œuvres des infidèles, et des pécheurs, seraient des péchés, ce qui a été condamné dans les Jansénistes et dans Baius. Une fin naturellement honnête, comme de soulager le pauvre, d'entretenir une amitié honnête, suffit donc.

1869. Qu'on remarque cependant que le plaisir n'est pas une

fin honnête, car l'Eglise condamne la proposition suivante : *Actus conjugii, exercitus propter solam voluptatem, culpa vacat etiam veniali*. Le plaisir n'est pas une fin, mais un moyen d'arriver à la fin. Par conséquent celui qui intervertit l'ordre, et se propose pour fin, ce qui n'est qu'un moyen, pèche, mais non gravement, à moins qu'il ne mette sa fin dernière dans les créatures, ce qui peut arriver d'une manière explicite, s'il exclut Dieu formellement, ou bien d'une manière implicite, s'il met toute sa félicité dans le plaisir. Toutefois il est conforme à la nature que celui qui agit, soit excité à agir par le plaisir, comme il est permis d'être excité au travail par l'espoir de la récompense.

1870. De ce que nous avons dit, il faut conclure que l'acte, dont l'objet est mauvais, ne peut pas devenir bon par la fin, ni par les autres circonstances, et qu'un acte, dont l'objet est bon, peut devenir mauvais, soit par les circonstances seules, soit par la fin seule. Donc, *Bonum ex integrâ causâ; malum ex quocumque defectu*.

Et pour qu'un acte soit mauvais, il n'est pas nécessaire que celui qui le fait ait en vue sa malice, ce qui est le propre des démons; il suffit qu'il fasse librement ce qu'il sait être mal. Il ne suffit pas en effet, de ne pas rechercher le mal, en tant que tel, il est nécessaire de le fuir.

1871. Quand un acte est bon, dans son objet, dans ses circonstances et dans sa fin naturellement honnête, il est méritoire, d'après tous, mais d'une manière naturelle seulement; par conséquent il n'est pas digne d'une récompense surnaturelle; et il ne tend pas par lui-même à la fin surnaturelle et nécessaire de l'homme. Il est donc de la plus grande importance de bien peser les conditions du mérite, dont nous avons traité au n° 737.

1872. L'acte bon est un acte de vertu; l'acte mauvais est un acte vicieux, ou un péché. La bonté et la malice sont les genres suprêmes, qui se subdivisent en diverses espèces de vertus, ou de péchés, dont nous aurons à parler plus loin.

DISSERTATION II.

DES RÈGLES DES ACTES HUMAINS.

1873. Les actes humains ont une règle prochaine et intérieure qui est la conscience, et une règle éloignée et extérieure, qui

est la loi. Dans les deux traités suivants, nous parlerons de l'une et de l'autre.

TRAITÉ I. DE LA CONSCIENCE.

1874. La conscience, dont nous allons traiter ici, n'est pas la *conscience psychologique* que nous avons fait connaître au n° 17; ce n'est pas non plus la *syn-*

dérèse que nous avons définie au n° 36; mais c'est un acte de l'intelligence pratique, qui juge de l'honnêteté, ou de la malice d'un acte, qu'on doit faire sur le

moment. Quand nous agissons, d'une manière délibérée, voici comment nous raisonnons au moins implicitement : *Il faut éviter le mal*, dit la syndérèse ; or, *le vol est un mal*, dit la raison pratique, qui tire des conclusions des principes fournis par la syndérèse. Donc, *il n'est pas permis de voler cette montre*, conclut la conscience.

1875. Les fonctions de la conscience sont *d'attester* que nous avons fait ou non une chose, de nous *excuser* si elle est bonne, de nous *accuser* si elle est mauvaise ; et s'il s'agit d'une chose à faire, la conscience *lie* la volonté si la chose est mauvaise ; elle *l'excite*, si elle est bonne.

On divise la conscience de diverses manières ; mais nous rattachons tout ce qu'il y a de plus pratique sur cet important sujet à deux chapitres : le premier traitera de la conscience certaine ; le second, de la conscience incertaine.

CHAPITRE I.

DE LA CONSCIENCE CERTAINE

1876. C'est celle par laquelle l'homme juge sans crainte de se tromper, qu'une action est permise, ou qu'elle est obligatoire, ou qu'elle est mauvaise et défendue. Il s'agit ici de la certitude morale, v. n° 5, qui est *stricte* quand elle n'a contre elle aucune probabilité, mais une simple possibilité ; et qu'on appelle *large* quand elle a contre elle de faibles raisons, qui peuvent bien amener une certaine hésitation, mais qui ne peuvent produire aucun doute positif ; cette dernière suffit pour agir, d'après ce que nous dirons n° 1902.

1877. La conscience subjecti-

vement certaine dans un homme peut être *invinciblement erronée* ; ce qui arrive lorsqu'il juge, avec certitude, sans avoir même la pensée de s'enquérir de la vérité, que l'acte qu'il va faire est bon, tandis qu'en réalité l'objet en est mauvais. Cela posé, établissons les deux principes suivants :

1878. I. *La conscience certaine seule est la règle des actes humains. L'homme peut donc et doit la suivre.* La proposition est très certaine. *Tout ce qui ne vient pas de la foi*, c'est-à-dire de la conscience, dit St Paul, *est péché*. Rom. XIV, 23. L'homme, en effet, doit agir prudemment, et s'il n'est pas certain de l'honnêteté de son acte, il s'expose, sciemment et volontairement, au péril d'offenser Dieu. Il n'est donc jamais permis d'agir, quand on doute que l'acte qu'on doit poser sur l'heure, ne puisse être fait sans faute ; et la conscience certaine doit être suivie, soit qu'elle défende, soit qu'elle ordonne, soit qu'elle permette.

1879. II. *Toute conscience certaine, lors même qu'elle serait erronée, est la droite règle des actes humains.* On appelle *droit*, ce qui est conforme à la raison de celui qui agit, bien que la raison s'écarte de la vérité objective. Celui donc qui, dans une erreur invincible, juge sans avoir même la pensée de corriger son erreur, que tel acte doit être fait, doit poser cet acte ; autrement il s'exposerait au danger de pécher. La conscience *erronée* doit donc être suivie, comme une conscience *vraie*, pourvu qu'elle soit certaine, et invinciblement erronée. Et celui qui la suit mérite, d'après l'opinion très commune, qui est en même temps la plus probable. L. I. I. 6.

1880. Chacun sait qu'il n'est pas possible d'admettre une igno-

rance invincible des choses, que l'homme peut et doit savoir. Tous sont tenus de savoir en général les choses qui sont de foi, et les préceptes généraux ; et chacun doit connaître les devoirs de son état. Concernant le droit naturel, il est évident qu'on ne peut en ignorer invinciblement les premiers principes. Nous disons de plus, dit St Liguori, qu'on ne peut ignorer invinciblement les conclusions immédiates de ces principes, tels que sont certainement les préceptes du Décalogue. De plus nous affirmons qu'on ne peut ignorer invinciblement les obligations de son état. Celui, en effet, qui embrasse un état, est tenu d'en connaître les devoirs ; et l'ignorance de celui qui, négligeant de s'en instruire, ne les connaît pas, sera toujours coupable ; et toutes les erreurs qu'il commettra par la suite, en conséquence de cette négligence, seront coupables, lors même qu'en les commettant il ne les remarquera pas d'une manière actuelle. C'est l'opinion commune : ainsi parle St Liguori L. I. n° 170.

1881. *Peut-on ignorer invinciblement la malice du désir d'une chose, qu'on sait être mauvaise quand elle est extérieurement accomplie ?* Il en est qui l'affirment, dit ce St Docteur ; mais je n'ai jamais pu penser que cette opinion soit probable. Comment, en effet, celui qui veut, de propos délibéré, faire une action qu'il sait offenser Dieu, peut-il croire qu'il n'offense pas Dieu en désirant efficacement de la faire ? L. I. 1, n° 9.

1882. Mais quand il s'agit des conclusions éloignées des principes moraux, tous les théologiens admettent que l'ignorance invincible est possible et existe. L. Ibid. n° 171.

1883. Toutefois pour qu'une conscience soit invinciblement erronée, et qu'un homme soit dans une bonne foi parfaite, il faut qu'il ne remarque aucune inconvenance dans l'acte, et que sa conscience ne l'excite pas à demander conseil à quelqu'un, et qu'il n'ait pas négligé de consulter par crainte ou par

honte. V. n° 1880. Il faut donc demander au pénitent, qui accuse des choses cachées précédemment, s'il était bien dans les conditions, que nous venons d'indiquer, afin de connaître par ses réponses, si ses confessions ont été ou non, sacrilèges. S'il a eu des doutes semblables, sa conscience n'était pas certaine mais incertaine ; et nous allons parler de cette dernière.

CHAPITRE II.

DE LA CONSCIENCE INCERTAINE

Elle est ou vinciement erronée, ou douteuse, ou probable.

ART. I. — De la conscience vinciement erronée.

1884. C'est celle de l'erreur de laquelle peut et doit triompher, celui qui agit, soit qu'il ait déjà remarqué son erreur, soit qu'il en doute, négligeant de la dissiper. Celui qui a une telle conscience pèche toujours, soit qu'il agisse contre elle, en choisissant le mal qu'elle lui présente comme mal, comme on le conçoit sans peine ; soit qu'il agisse selon sa conscience, car tant qu'il n'a pas déposé une erreur qu'il a remarquée, il agit témérairement, d'après ce que nous avons dit n° 1878.

1885. Mais pèche-t-il gravement ou légèrement ? Cela dépend de sa témérité, de sa négligence plus ou moins grandes, et de la gravité du précepte qu'il croit violer. Ordinairement, on pèche plus gravement, en allant contre sa conscience, qu'en la suivant, à moins qu'elle ne dicte un acte, qui blesse une plus grande vertu que celle qu'une omission blesserait, par ex. si elle dictait de voler pour soulager un pauvre.

1886. Celui qui agit en croyant son acte mauvais, sans faire attention si la malice de l'acte est grave, ou non, pèche, d'après quelque-uns, selon la nature de l'objet ; d'après d'autres il pèche toujours gravement ; et d'autres enfin pensent qu'il ne pèche que légèrement, à moins qu'il ne remarque *in confuso* que l'acte est grave, ou à moins qu'il ne soit d'une conscience large. G. 43, M. 337. Il ne faut donc pas garder une conscience vinciement

ment erronée; et pour cela on est tenu d'employer une diligence ordinaire; on n'est pas tenu à une très grande diligence. Cependant le prêtre est tenu à plus qu'un ignorant, à qui il suffit de consulter son confesseur. V. n° 1317. A la conscience vinciblement erronée, se rattachent la conscience *large* et la conscience *scrupuleuse*.

1887. § I. DE LA CONSCIENCE LARGE. C'est celle qui, sur un motif léger et téméraire, croit permis ce qui est défendu, ou léger ce qui est grave. Si elle ne tient aucun compte des fautes les plus graves, on l'appelle conscience *cautérisée*; et si, commettant sans remords des fautes mortelles, elle redoute les fautes les plus légères, elle se nomme *pharisaïque*. Celui qui sait que sa conscience est large, pêche en la suivant; bien plus, lors même que la matière est légère, il peut pécher gravement, d'après ce que nous avons dit au n° 1886. Il faut donc conseiller à ceux qui sont dans cette voie large, qui mène à la perdition, de se hâter de la quitter, en fréquentant les sacrements, en s'appliquant à la méditation, et à l'examen de conscience, en conversant habituellement avec des gens consciencieux, et en fuyant les méchants.

1888. § II. DE LA CONSCIENCE SCRUPULEUSE. C'est celle, qui, ne tenant pas compte des conseils sages, sur un léger fondement, croit défendu ce qui est permis, et grave ce qui est léger. Le scrupuleux, au moins après qu'il a été averti de son erreur, est tenu sous peine de faute grave, de ne pas suivre sa conscience, qui est mal réglée; cependant, en la suivant, il est souvent excusable, au moins de faute grave, à cause du trouble de son esprit. Le scrupule est très funeste à l'âme: il lui enlève la paix, la confiance en

Dieu, le courage pour avancer dans la vertu, et il peut mener jusqu'au désespoir et jusqu'à la folie. Le confesseur doit donc employer tous ses soins, pour délivrer de cette infirmité ses pénitents, quand il les en a reconnus atteints. Or le scrupule se reconnaît à ces signes: l'opiniâtreté du jugement, la crainte de pécher en toutes choses, l'accusation de circonstances impertinentes, la répétition fréquente de l'accusation du même péché, l'inquiétude non fondée sur les confessions précédentes. Il ne faut pas cependant juger scrupuleux, celui qui a de graves motifs d'être inquiet, ni celui, qui se montre scrupuleux dans un ou deux cas seulement, ni celui qui craint avec modération d'offenser Dieu: ce dernier n'a qu'une conscience *timorée* qui est la meilleure de toutes.

1889. Quand on a découvert les scrupules, il faut en chercher les causes. Quelques-uns viennent du démon; les autres de l'Esprit de Dieu, qui veut purifier l'âme par ces anxiétés; un grand nombre viennent d'une santé débile; et, dans ce dernier cas, celui qui en est atteint doit consulter le médecin, et suivre un régime fortifiant. A tous on doit prescrire les remèdes suivants. 1° Il faut écarter les causes des scrupules, la lecture des livres, et l'audition des sermons trop rigides, les méditations qui inspirent trop de crainte, la compagnie des scrupuleux, la direction surtout d'un prêtre porté au scrupule, l'oisiveté, la solitude, l'examen de conscience trop minutieux; il est même des cas où il faut interdire tout examen. 2° Il faut recommander la confiance en Dieu, la prière, l'oubli de soi et de ses péchés passés, pour chercher Dieu et se reposer en lui, le mépris des scrupules. Les scrupuleux doivent toujours agir dans un sens contraire à leurs craintes, en formant leur conscience sur les décisions du confesseur, sans qu'il soit nécessaire dans chaque action de penser à ces décisions. 3° Qu'on défende aux scrupuleux d'accuser les pensées, qui les tourmentent, contre la foi, l'espérance, la charité, la chasteté, de répéter leurs confessions passées, et même de cher-

cher à se rendre compte si elles ont été mal faites. Il importe que le confesseur leur fasse cette défense avec bonté, sans doute, mais avec force et sans hésitation. 4^o Qu'il ne s'arrête pas à résoudre en détail, tous les cas du scrupuleux ; mais qu'il lui donne, s'il est possible par écrit, des règles générales, qui comprennent tous les cas. 5^o Surtout qu'il leur recommande l'obéissance, qui est presque l'unique remède, et qui est pour tous la voie sûre du salut, comme l'enseignent tous les théologiens. Qu'il ne craigne pas de leur assurer que si en obéissant, ils font un péché matériel, ou s'ils l'accusent pas une faute grave en confession, cela ne leur sera pas imputé. Il est, en effet, des scrupuleux tellement anxieux qu'ils ne sont pas tenus à l'intégrité de la confession.

ART. II. De la conscience douteuse.

1890. C'est celle qui reste en suspens, ne sachant pas si l'action est honnête ou non. Si elle est en suspens entre deux préceptes contraires et qu'il est impossible d'accomplir en même temps, par ex. entre l'obligation d'assister un malade et celle d'entendre la messe, la conscience s'appelle pour lors *perplexer* ; et celui qui est dans cette perplexité, doit demander conseil, s'il le peut ; sinon il est tenu de choisir le moindre mal, donnant la préférence à un précepte de droit naturel, sur celui qui est de droit positif, à un précepte de droit positif divin sur une loi humaine, à un précepte ecclésiastique sur une loi civile, à la justice sur la charité. S'il ne peut discerner le moindre mal, il ne pèche pas, quoiqu'il fasse ; car il n'a pas la liberté nécessaire, pour un péché mortel. L. 10.

1891. Le *doute* sur une vérité morale s'appelle *spéculatif*, s'il ne s'agit pas d'une action à faire immédiatement ; il prend le nom de *pratique*, si l'action sur laquelle on est en suspens, doit être faite aussitôt. C'est de ce dernier qu'il est question ici.

Or, ce doute pratique peut n'être fondé sur aucune raison, et être un simple soupçon de la non honnêteté de l'acte, et alors on l'appelle *négalif* ; et on peut le mépriser puisqu'il n'est pas raisonnable ; et celui qui, après avoir tout pesé, n'en tient nul compte, n'agit pas imprudemment ; il ne fait que ce qu'il eût fait, si ce doute n'était pas survenu. G. 41.

1892. Si le doute est appuyé sur des raisons qui militent pour un parti, ou pour les deux partis à la fois, il s'appelle *positif* et pour lors, voici les règles à suivre : 1^o si on en a le temps, il faut consulter un homme instruit et prudent, pour dissiper son doute ; 2^o si on n'en a pas le temps, et qu'il faille agir aussitôt, *il faut prendre le parti le plus sûr* ; car on n'a pas la conscience certaine, qui, d'après ce que nous avons dit n^o 1878, est la seule règle des actes humains. On appelle le parti le plus sûr, celui qui est en faveur de la loi, et le moins sûr celui qui est en faveur de la liberté. 3^o En effet, il n'est pas permis, si on ne peut acquérir une certitude morale, d'agir avec un doute pratique positif, d'après ce que nous avons dit n^o 1878. Celui qui agit pour lors, en doutant que son action soit coupable, pèche et son péché a l'espèce que celui qui le commet soupçonne. Celui qui agit ainsi s'expose, en effet, à violer la loi, de l'existence de laquelle il doute. S'il sait que l'action est mauvaise, sans faire attention à sa gravité, il pèche de la même manière que dans le cas exposé au n^o 1886.

1893. Pour que quelqu'un puisse agir dans le doute pratique, il faut donc qu'il prenne le parti le plus sûr, ou qu'il se forme, s'il en est capable, une con-

science certaine, en vertu d'un principe réflexe, c'est-à-dire, en vertu d'un principe extrinsèque à l'acte dont il doute, principe qui puisse lui donner la certitude morale, que ne lui donne pas les raisons intrinsèques à l'action qu'il pose. V. n° 1900. Nous reviendrons d'ailleurs sur ce sujet en parlant de la conscience probable, qui se confond avec le doute positif.

ART. III. De la conscience probable.

1894. C'est celle d'un homme qui, connaissant des raisons de croire que l'acte, qu'il va faire incontinent, est commandé, ou défendu, connaît en même temps, d'autres raisons, qui prouvent que ce même acte n'est pas commandé, ou n'est pas défendu. Quand cette probabilité, qu'ont l'un et l'autre parti à prendre, est fondée sur des raisons, elle se nomme *intrinsèque* ; elle s'appelle *extrinsèque*, quand celui qui agit ignore les raisons, qui militent pour l'un ou l'autre parti, mais sait que des auteurs graves affirment que, dans ce cas, la loi n'existe pas ; tandis que d'autres auteurs sérieux soutiennent qu'elle existe. L'autorité d'un seul auteur hors ligne, peut quelquefois, mais rarement cependant, rendre probable une opinion qu'il soutient, ou à plus forte raison l'opinion d'un autre qu'il regarde comme probable, bien qu'il ne l'embrasse pas. Il faut toutefois remarquer la proposition suivante condamnée par le St Siège : *Formulée dans le livre d'un auteur jeune et moderne, une opinion doit être censée probable, tant qu'il n'est pas certain qu'elle n'a pas été condamnée comme improbable par le Siège apostolique.*

Cela posé, distinguons nettement sur ce sujet ce qui est cer-

tain de ce qui est controversé.

1895. § I. CE QUI EST CERTAIN. I. Il n'est pas permis de suivre une opinion probable, quand il y a une obligation certaine d'atteindre une fin déterminée, ou d'empêcher un dommage, fin que n'atteindra pas d'une manière certaine, dommage que n'empêchera pas sûrement, l'usage d'une opinion probable. S'il n'y a pas d'obligation d'empêcher le dommage, etc., voir n° 1828 et suiv.

1896. Passons à l'application du principe. 1° Le St Siège a condamné la proposition suivante : *Il n'est pas défendu, dans l'administration des sacrements, de suivre une opinion probable, touchant la validité du sacrement, en laissant de côté la plus sûre.* Il est cependant permis en cette matière, quand on ne peut suivre l'opinion la plus sûre, de suivre une opinion probable, en cas de nécessité, v. n° 762, et quand l'Eglise supplée. Dans ce dernier cas, en effet, la validité du sacrement est certaine, d'après ce que nous avons dit n° 1232.

1897. 2° Il n'est pas permis de suivre une opinion probable, quand il s'agit d'un bien spirituel, ou temporel, qu'on doit nécessairement sauvegarder. Par conséquent il faut prendre le parti le plus sûr dans les choses, qui sont de nécessité de moyen. Il en est de même du danger prochain de péché. Une opinion probable, qui y exposerait, ne pourrait être suivie, qu'autant qu'il y aurait des raisons graves de la faire, et qu'on prendrait des précautions pour éloigner le péril. De même, en dehors du cas de nécessité, il n'est pas permis de s'exposer à un danger probable de mort.

1898. 3° Il n'est pas permis de suivre une opinion probable, au risque de causer un dommage spirituel, ou temporel, au prochain qui est dans la possession certaine de son droit. De là il faut conclure : (a) que pour éviter le scandale, nous devons quelquefois observer une loi qui, probablement et même certainement, n'existe pas. (b) Quand des opinions rendent probable le danger de pécher, il est toujours expédient, bien plus il est obligatoire, que le confesseur suive les opinions les plus sûres : mais il doit suivre les opinions les plus bénignes quand elles aident le pénitent à éviter le péché. (L. I. 6, n° 603). (c) Le médecin est tenu

d'employer les remèdes les plus sûrs ; cependant, s'il désespère du malade, il peut se servir, à défaut d'autres, d'un remède qui peut probablement lui être utile et probablement lui nuire. Il est cependant toujours défendu d'expérimenter la vertu d'un remède, même sur un malade dont on désespère. (d) Il n'est pas permis de faire feu, sur un objet, que l'on pense probablement être un homme, ou probablement une bête fauve. (e) Le St Siège a condamné cette proposition : *Le juge peut juger selon l'opinion la moins probable* ; le juge est donc tenu, dans une cause civile, de juger d'après l'opinion la plus probable. Et si les deux partis ont une probabilité égale, il doit vendre l'objet en litige et en partager le prix entre les contendants, à moins que l'un d'eux ne le possède déjà ; car dans ce dernier cas *la condition du possesseur est meilleure*. Dans les causes criminelles, pour éviter de condamner un innocent, le juge doit toujours suivre l'opinion favorable à l'accusé, fut-elle même moins probable.

1899. II. En dehors de ces cas, et bien qu'on n'ait pas à atteindre une fin nécessaire, ni à empêcher un dommage que l'on doit éviter, lors même qu'il s'agit de la seule honnêteté de l'acte que l'on doit faire incontinent, il n'est jamais permis d'agir avec une conscience probable, c'est-à-dire douteuse, d'un doute positif. Tous les auteurs sont d'accord à ce sujet et cela résulte de ce que nous avons dit au n° 1878. Il faut donc avant d'agir, ou d'omettre d'agir, que la conscience, de probable devienne certaine, par un principe extrinsèque à la question qui est douteuse. V. n° 1893.

1900. Or il y a des principes, que les théologiens appellent *réflexes*, et qui forment ainsi une conscience douteuse. En voici quelques-uns : *Une loi douteuse n'oblige pas. Il ne faut pas imposer une obligation, si elle n'est certaine. La condition du possesseur est meilleure*. L'homme étant en possession de la liberté ; cette liberté ne peut être limitée, par une loi douteuse. Par conséquent un jeudi soir, vous ne savez pas s'il est minuit, vous pouvez manger de la viande. Vous ne savez pas si vous avez pris une potion, avant ou après minuit, vous pouvez faire la

communion. Mais ne sachant pas le vendredi soir, s'il est minuit ou non, pouvez-vous faire gras ? Les uns disent que non, car la loi possède ; les autres disent oui, car l'obligation de s'en abstenir n'est pas certaine. Quand vous êtes certain d'un vœu, d'un péché commis, d'une dette contractée, sans être certain d'avoir rempli votre obligation, d'après un grand nombre d'auteurs, vous êtes obligé de la remplir, car la loi possède ; d'après d'autres, vous n'y êtes pas tenu, et cette opinion est probable, si vous avez des raisons de croire, que déjà vous avez accompli votre obligation ; car il n'est pas dès lors certain que la loi possède. V. n° 2740.

1901. Voici encore quelques principes de même nature : *Dans le doute on ne présume pas un fait, mais on le prouve. — Personne ne doit être présumé mauvais, à moins de preuves. Ce qui est fait, est censé bien fait. — Il faut s'en tenir à la valeur de l'acte*. Par conséquent il ne faut pas obliger à répéter des confessions, qui ne sont que probablement nulles, à moins que celui qui les a faites ne soit très négligent ; car dans ce dernier cas : *La présomption se tire de ce qui arrive d'ordinaire. Dans le doute, la présomption est en faveur du supérieur*, auquel par conséquent on doit obéir dans le doute, si ses ordres sont licites, ou non. *Dans le doute il faut amplifier les faveurs, et restreindre ce qui en est odieux* ; car on présume que le législateur y va généreusement. Tels sont les principes généraux à l'aide desquels une conscience probable peut devenir certaine.

1902. III. Supposé donc que par un de ces principes réflexes, une conscience probable soit devenue certaine, *est-il permis dans les cas, où il ne s'agit que de la seule honnêteté de l'acte, de suivre une opinion probable, qui va contre une loi naturelle, ou positive ?* Telle est la question ardemment disputée par divers auteurs. Là-dessus, voici ce qu'il y a de certain : 1° La proposition suivante a été condamnée : *Il n'est pas permis de suivre une opinion, même très probable entre les probables*. Donc les tuteuristes rigides, qui soutiennent qu'on est obligé toujours, de prendre le parti le plus sûr, sont condam-

nés. Il est bien clair toutefois, qu'il est toujours permis de prendre le parti le plus sûr ; mais c'est une erreur condamnée que de soutenir qu'on y soit tenu. Donc il est au moins permis de suivre, entre les opinions probables, la très probable, comme le veulent les tutoristes modérés, qui rejettent même le probabiliorisme, et qui ne sont pas condamnés. L'opinion très probable équivaut à la certitude morale large, que tous regardent comme suffisante pour agir prudemment.

1903. 2^o Le St Siège a encore condamné la proposition suivante : *En général nous agissons toujours prudemment, toutes les fois que nous faisons quelque chose, appuyés sur une probabilité intrinsèque, ou extrinsèque, si faible soit-elle, pourvu qu'on ne sorte pas des limites de la probabilité.*

Donc d'après tous, une légère probabilité ne suffit pas ; il faut une vraie et solide probabilité. Par conséquent, on ne peut suivre une opinion qui n'est que probablement probable, ni celle qu'on estime fautive, à moins qu'on ne réforme son jugement en s'appuyant sur l'autorité d'auteurs graves.

1904. § II. CE QUI EST CONTROVERSÉ. Les tutoristes mitigés exigent qu'une opinion, qui est contre une loi, soit très probable pour qu'il soit permis de la suivre.

Les probabilioristes se contentent d'une opinion plus probable, mais ils l'exigent. Les équiprobabilistes exigent que l'opinion, qui va contre la loi, soit également probable ; mais ils s'en contentent. Tel est le sentiment de St Liguori, ce docteur si pieux, si sage, si modéré, si savant. Les probabilistes disent qu'il faut, et qu'il suffit que l'opinion, contraire à la loi, soit solidement probable, pour qu'on puisse la suivre ; et ils s'appuient sur ce principe : *La loi douteuse n'oblige pas.* Toutes ces opinions diverses sont probables et peuvent être soutenues librement parmi les enfants de l'Eglise ; et elles sont soutenues, en effet, par des auteurs de la plus grande autorité. De là il faut conclure qu'un confesseur ne peut pas refuser l'absolution à un pénitent qui veut suivre une opinion, qu'il sait être probable. L. 1. 6. 604.

1905. On peut changer d'opinion probable ; mais non dans le même cas. Il serait ridicule, en effet, et injuste de regarder, d'après une opinion probable, un testament comme valide, afin de garder l'héritage pour soi ; et, pour une autre raison probable, de le regarder comme invalide, afin de n'avoir pas à acquitter les legs qu'il impose. G. 80.

TRAITÉ II. DE LA LOI.

1906. Le mot loi vient du latin *ligare*, lier. La loi est un précepte permanent, général, juste, porté pour le bien de la communauté, par celui qui a la charge de cette communauté. Nous disons précepte ; donc elle oblige à cause de l'autorité du législateur : *permanent et général*, c'est en cela qu'une loi se distingue d'un précepte proprement dit, tel que celui qu'un père fait à son fils, lequel précepte n'est ni permanent, ni général, mais

privé ; *juste*, c'est-à-dire, possible, honnête, gardant à l'égard de chaque sujet la justice distributive. « Les actes de la loi, dit le docteur angélique, sont de commander, de défendre, de permettre, de punir, afin de rendre les hommes bons ». T. 1. 2. q. 92, a. 2.

Tout ce que nous avons à dire sur ce sujet sera compris dans les trois chapitres suivants : I Du législateur ; II de la loi elle-même ; III du sujet de la loi.

CHAPITRE I.

DU LÉGISLATEUR.

1907. Le législateur est celui, qui a la charge d'une communauté parfaite. Or Dieu gouverne tout par sa Providence, et il est des hommes qui règnent par lui. De là deux articles.

ART. I. — De Dieu, législateur suprême.

1908. Qu'on relise ce que nous avons dit n° 401 et suivant. La loi *éternelle* de Dieu régit toutes choses, par la Providence. La Providence appliquée aux êtres privés de raison, constitue les lois, ou l'ordre du monde; appliquée par la raison aux êtres intelligents, elle constitue la loi *naturelle*. La loi *naturelle* étant fondée sur la nature des choses est immuable, d'après ce que nous avons dit n° 405 et 1849; et l'homme ne peut s'y soustraire, autrement il se soustrairait à sa raison elle-même, et à la Providence de Dieu. Cette loi, qui ordonne tout ce qui convient naturellement à l'homme, et défend tout ce qui répugne à sa nature, a pour premier principe, *qu'il faut éviter le mal et faire le bien*. Les conclusions de ce principe sont contenues dans le Décalogue, qui n'est révélé que *formellement*. — Peut-on ignorer la loi naturelle? Voir la réponse n° 1880.

1909. La loi naturelle est manifestation divine; car Dieu est l'auteur de la nature et de la raison humaines; mais il y a une autre loi divine *positive*, que Dieu lui-même a donnée à l'homme par révélation. Qu'une loi divine positive soit possible et utile, c'est manifeste par ce que nous avons dit de la révélation elle-même. Et qui oserait refuser à Dieu le droit que personne nere-

fuse aux princes, et que quelques-uns vont même jusqu'à reconnaître au peuple?

1910. La loi positive divine se divise en *ancienne* et en *nouvelle*. L'*ancienne* appelée loi de crainte, a été donnée par Dieu, par le ministère des anges. Elle comprend les préceptes moraux, ou le *Décalogue*, sur lequel le Concile de Trente a porté cette définition: *Si quelqu'un dit que les dix préceptes ne regardent nullement les chrétiens, qu'il soit anat.* (Ses. 6. cap. 19.) Elle contient aussi des préceptes *judiciaires* et *cérémoniaux*, qui ont été abolis. V. n° 85.

1911. La loi *nouvelle* est appelée loi d'amour et de grâce, parce que J.-C., qui en est l'auteur, dans son infinie charité pour nous, nous a accordé la grâce par laquelle il nous est facile d'observer sa loi. Cette loi contient des préceptes moraux concernant la pratique des vertus surtout théologiques, et les sacrements. Aux préceptes elle ajoute les conseils évangéliques, qui sont destinés à préserver l'homme de la violation des préceptes. Les conseils constituent l'essence de la vie religieuse; ils sont dans l'Eglise de droit divin; et aucune autorité humaine ne les peut abroger. Nous en parlerons au n° 3334.

ART. II. — Des législateurs humains.

1912. *Il n'y a point de pouvoir qui ne vienne de Dieu. Les pouvoirs qui existent ont été ordonnés par Dieu. Celui qui résiste au pouvoir, résiste à l'ordre de Dieu.* Rom. XIII. 1. 2. Or Dieu a établi deux pouvoirs, le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil; le premier surnaturellement, le second naturellement.

1913. § I. DE LA PUISSANCE ECCLÉSIASTIQUE, en tant que législative, elle a été traitée aux nos 168, 174, 189. Les lois de l'Église ont été portées pour le bien commun des fidèles, et pour les diriger vers la félicité suprême. Parmi ces lois, il en est qui regardent le gouvernement de l'Église, le rang des personnes qui sont dans son sein, leurs droits et leurs devoirs mutuels; et ces lois forment ce qu'on appelle *le droit Canon public*. D'autres regardent les obligations des fidèles pris en particulier; et elles se nomment *le droit canonique privé*.

1914. La collection de toutes les lois données par l'Église aux chrétiens, concernant la foi, les mœurs, la discipline, l'ordre qui doit régner entr'eux, est renfermée dans un code appelé *droit Canon*, et qui se compose de six parties formant ensemble trois volumes. Ces six parties sont: *le Décret de Gratien, les Décrétales, le Sexte, les Clémentines, les Extravagantes de Jean XXII, et les Extravagantes communes*.

1915. Le premier volume contient les décrets, recueillis par Gratien, moine Bénédictin, et publiés vers l'an 1151, sous le titre de *Concordance des Canons discordants*. Tout n'a pas force de loi dans ce volume. Il se divise en trois parties dont la première traite des personnes ecclésiastiques; la seconde de la matière et de la forme des jugements; la troisième des choses saintes. Cette division est communément suivie par les auteurs, qui traitent du droit Canon.

La première partie se divise en 101 distinctions, qui se subdivisent elles-mêmes en Chapitres et en Canons. On indique les citations qui en sont tirées de la manière suivante: *Cap. Jejunium. 7. distinct. 76*; ou encore; *dist. 76. cap. 7*.

La deuxième partie se divise en 36 causes. Les causes se divisent en questions; les questions en chapitres. On la cite comme il suit: *Cap. qui videtur 15. quest. 5. caus. 52* ou *Caus. 52. q. 5. ch. 15*. Le traité de la pénitence comprend sept distinctions; et

on les cite ainsi: *Cap. mensuram 86 dist. 1 de pœnit. ou De pœnit. dist. 1. Cap. 86*.

La troisième partie se compose de cinq distinctions, qui se subdivisent en divers chapitres. Voici la manière de les citer: *Cap. Esi unitas 49 — dist. 4 de consecratione ou De consecratione, distinct. 4 — C. 49*. Cette partie traite en effet de la consécration des églises, ou des autels.

1916. Le deuxième volume contient les décrétales omises par Gratien, ou publiées après lui. Elle ont été par ordre de Grégoire IX, recueillies par St Raymond de Pennafort, de l'ordre de St Dominique, et publiées en 1230. Elles se divisent en cinq livres, qui se subdivisent en titres et en chapitres. On les cite comme il suit: *Cap. pervenit 28, de appellationibus*; ou *Decret. Lib. II. titre 28. c. 28*.

1917. Le troisième volume contient le *Sexte*, les *Clémentines*, les *Extravagantes de Jean XXII* et les *Extravagantes communes*. Le *Sexte*, ou le sixième livre des décrétales, est ainsi nommé parce qu'il s'ajoute aux cinq livres des Décrétales de Grégoire IX. Il contient tous les décrets publiés depuis Grégoire IX jusqu'à Boniface VIII, par l'ordre duquel il fut édité en 1298. Il se divise en cinq livres, qui se partagent en titres et en chapitres, on le cite comme le précédent en ajoutant: *in Sexto ou apud Bonifacium*.

1918. Les *Clémentines*, ainsi appelées parce que Clément V les fit recueillir après le Concile de Vienne, qu'il présida en 1311, sont les Constitutions portées par ce Pontife ou par le Concile de Vienne. Jean XXII les promulgua en 1317. Elles forment cinq livres, qui se divisent en titres, et en chapitres, comme les Décrétales et le *Sexte*: aussi les cite-t-on de la même manière, en ajoutant toutefois: *In Clementinis*.

1919. Les *Extravagantes de Jean XXII* sont les Constitutions que ce Pape publia, dans les premières années de son Pontificat; on leur donne ce nom parce qu'elles sont en dehors du corps du droit publié jusque là. On les cite ainsi *Extravag. Joann. XXII tit. 4. c. 1*. Les *Extravagantes communes* sont ainsi nommées parce qu'elles ont été publiées par Jean XXII et plusieurs autres Souverains Pontifes. On les divise en chapitres et en titres qui ne sont pas numérotés. Voici comment on les cite ordinairement: *Cap. vas electionis, de Hæreticis Extr. comm. ou Extrav. comm. lib. 5 de Hæreticis. C. 2. (G. 125)*.

1920. D'autres constitutions portées par le concile de Cons-

tance, et surtout par celui de Trente, et un grand nombre de constitutions apostoliques qui ont été publiées depuis, sous forme de bulle ou autrement, obligent bien qu'elles ne soient pas insérées dans le corps du droit-canon. Les actes du Saint-Siège sont en effet publiés sous diverses formes.

1921. Les *Bulles* sont des lettres de grande importance, écrites sur des membranes épaisses de couleur sombre. Elles tirent leur nom d'une bulle de plomb ou d'or, avec laquelle sont scellées les petites cordes qui relient les membranes. On n'emploie plus aujourd'hui les bulles, que dans les actes les plus solennels. Les brefs sont écrits sur du papier blanc et léger ; il sont scellés avec de la cire rouge, portant l'empreinte du sceau du pècheur, qui représente St Pierre pêchant.

1922. Les *rescripts* sont des réponses à diverses suppliques. Ils sont nuls par *obreption*, si dans la supplique on a fait valoir des motifs faux pour les obtenir ; ou par *subreption*, si on a omis de dire ce qu'il fallait nécessairement y exprimer. Et pour lors l'exécuteur du rescript doit en suspendre l'exécution, et en écrire la raison au St Siège. Parmi ces lettres, il en est qui sont *gracieuses* ; d'autres sont *judiciaires* et tranchent des conflits, d'autres sont *décrétoires*. Ces dernières ont force de loi, si leur authenticité étant certaine, elles sont suffisamment promulguées, c'est-à-dire si elles le sont, comme le sont d'ordinaire les lois, ou si d'après l'usage et le sentiment de l'Eglise universelle, elles sont, depuis plusieurs siècles, regardées comme authentiques ou suffisamment publiées. G. 129, v. n° 1959 et suiv.

1923. Quant aux décrets des

Congrégations Romaines, l'opinion très commune soutient, que s'ils émanent de la S. Cong. des Rites ils obligent partout dans des cas semblables. Une coutume invétérée dans ce cas ne peut prescrire contre eux ; et ils dérogent eux-mêmes aux coutumes contraires même immémoriales ; mais on doit écrire à cette congrégation, si dans un cas particulier il y a des raisons de conserver certaines coutumes D. C. R. B. B. 130. Toutefois les décisions de cette congrégation relatives à un cas particulier ne doivent pas être regardées comme des décrets généraux, obligeant dans tous les cas semblables. D. C. R. ibid. La collection, que Gardellini a publiée des décrets de la Congrégation des Rites, a été déclarée authentique par cette même Congrégation ; toutefois les décrets authentiques qui n'y sont pas contenus gardent toute leur autorité, s'ils ne sont pas contraires à des décrets plus récents publiés dans cette collection. D. C. R.

1924. Quant aux décrets des autres congrégations, surtout s'ils émanent de la Congrégation du Concile. V. n. 3596, ou de celle du St Office, ils obligent certainement dans les cas particuliers pour lesquels ils sont portés. Ils obligent aussi certainement, si en interprétant une loi, ils lui donnent plus d'extension, ou font une loi nouvelle, pourvu qu'ils soient publiés par le Souverain Pontife, de la même manière que les lois, ou d'après St Liguori, dont Ballerini n'accepte pas la doctrine en ce point, pourvu que ces décrets soient communément rapportés par les auteurs. Il en faut dire autant, avec l'opinion la plus commune, et la plus probable, si ces décrets, en interprétant la loi, ne lui donnent pas

une plus grande extension, et se contentent de déclarer que tel cas est compris dans le sens de la loi, bien qu'ils ne soient pas publiés comme une loi. Dans les autres cas, les uns plus probablement soutiennent qu'ils obligent dans tous les cas semblables, pourvu que le Souverain Pontife ait été consulté, et que les décrets soient munis du sceau et de la signature du cardinal Préfet ; les autres le nient. G. 130, Cr. E. 64, M. 169.

1925. Les légats du St-Siège ont quelquefois le pouvoir de faire des lois dans le territoire de leur légation.

1926. Il n'y a en France aucun droit ecclésiastique national. La France est donc régie par le droit commun, auquel le Concordat a apporté quelques modifications, et par les coutumes subséquentes qui seraient légitimement établies. V. n. 1951. En vertu du concordat, le prince suprême présente au Pape les Evêques qui doivent nommer aux cures inamovibles des sujets acceptés par le gouvernement. Les évêques peuvent avoir un chapitre cathédral, et un grand séminaire dans chaque diocèse.

1927. Nous avons dit, au n. 197, le pouvoir qu'ont les évêques de faire des lois. Pendant la vacance du siège, ni le vicaire capitulaire, ni le chapitre ne peuvent abolir les statuts diocésains ; mais ils peuvent porter les statuts qu'exigent les circonstances. Le chapitre peut faire des décrets qui obligent les chanoines.

1928. Ceux qui ont une juridiction quasi-épiscopale, comme les abbés et les supérieurs généraux des réguliers avec leur chapitre, et les vicaires apostoliques peuvent faire des lois. Les supérieurs inférieurs et les abbes-

ses, ne le peuvent point ; ils peuvent cependant donner des préceptes qui obligent *sub gravi*. Les curés n'ayant pas de juridiction au for extérieur ne peuvent faire des lois.

1929. § II. DE LA PUISSANCE CIVILE ET DU DROIT DES GENS. I. *De la puissance civile*. Quoiqu'en ait pensé J.-Jacques Rousseau, l'homme est fait pour la société, c'est une *vérité certaine*. Sans la société, en effet, l'homme ne peut perfectionner ses facultés, et il est privé d'un grand nombre d'avantages que réclame sa nature. Donc la société est naturelle à l'homme ; donc elle vient de Dieu, l'auteur de la nature humaine. La société sans prince pour la gouverner, est aussi impossible qu'une armée sans chef. Donc l'autorité civile vient de Dieu, puisque la société, qui ne peut exister sans cette autorité, vient de Dieu. C'est certain pour tous les catholiques, d'après le le texte cité au n° 1912, quel que soit d'ailleurs le régime politique.

1930. Bien que le pouvoir soit un, il y a en effet diverses formes de gouvernement politique, qui viennent des divers sujets qui exercent le pouvoir. Toutes ces formes se résument en deux. La *Polyarchie* et la *Monarchie*. La *Polyarchie*, ou l'aristocratie, consiste en ce que le pouvoir soit entre les mains de plusieurs membres de grand mérite ; si cette forme de gouvernement devient abusive, on l'appelle *oligarchie*. La *monarchie* est multiple. Il y a la monarchie *absolue* dans laquelle le prince seul fait les lois. Il y a la monarchie *tempérée* où le prince ne fait les lois qu'avec le consentement délibératif des grands de la nation ; il y a la monarchie *représentative*, où le prince règne et ne gouverne pas ; car ce sont les députés de la nation qui font les lois. La monarchie, d'après St Thomas, est le meilleur régime politique, car il aide beaucoup à l'unité et à la paix d'une société, comme il est facile de s'en convaincre par l'histoire. La forme représentative est la plus imparfaite de toutes ; et la plus parfaite, d'après

l'éminent cardinal Zigliara, c'est la monarchie tempérée. Moral. 56. 57.

1931. Tous les catholiques s'accordent à croire que le pouvoir vient de Dieu ; et tous disent que le peuple, qui n'a point de prince suprême, peut s'en constituer un ; mais ils ne s'accordent pas sur la question suivante :

Le pouvoir est-il conféré immédiatement par Dieu, au prince qui a été élu par le peuple, ou bien est-il donné à la multitude qui le transmet au prince ? Les uns, probablement disent que le pouvoir est donné à la multitude, et par elle au prince ; les autres, probablement aussi, soutiennent que le pouvoir est donné immédiatement par Dieu au prince choisi par le peuple. Ce dernier sentiment est plus éloigné de la doctrine perverse, qui fait du pouvoir suprême le mandataire du peuple ; du reste il peut être prouvé par l'induction. Il est certain que, dans la société domestique, le père tient son autorité de la nature et de Dieu par conséquent, non par une transmission faite par les enfants ; et il est de foi que dans la société ecclésiastique, le Pape tient son pouvoir immédiatement de Dieu ; il en est donc de même dans la société civile.

1932. Au reste, les partisans de la première opinion reconnaissent, que le peuple ne peut reprendre le pouvoir, qu'il a transmis au prince, et qu'il ne peut le lui ôter. Aussi, la proposition suivante est-elle condamnée dans le Syllabus. *Il est permis de refuser l'obéissance aux princes légitimes, et bien plus de se révolter contre eux.*

1933. Les princes suprêmes et légitimes ont en effet, et ils ont seuls, dans l'État, le pouvoir de faire des lois proprement dites. C'est certain : Nous disons *princes légitimes*, car un usurpateur n'a pas ce droit ; il n'est pas permis de le reconnaître et encore moins de l'aider. Cependant, si son autorité est déjà affermie, de telle sorte qu'on ne puisse, sans un grand dommage public, rétablir le premier or-

dre de choses, il est permis d'obéir à l'usurpateur dans les choses justes. M. 150. Si un roi légitime devient un tyran et veut imposer l'exécution de lois iniques, il n'est certainement pas permis de l'attaquer comme un ennemi, ni à plus forte raison de le tuer ; mais les provinces et les communes peuvent se défendre contre un tyran et repousser la force par la force ; les individus ne le peuvent pas ; et si les communes ne se défendent point, ils n'ont plus qu'à recourir au Roi de tous qui est notre aide dans la tribulation, Z. M. 55, ou à s'adresser au Souverain Pontife si on peut le faire utilement V. n° 168.

1934. C'est des princes légitimes que le Seigneur a dit : *Par moi.... ceux qui font des lois, décrètent des choses justes.* Les lois civiles faites même par des princes infidèles, pourvu qu'elles ne soient pas purement pénales, obligent en conscience, si l'Eglise ne les a ni réprouvées, ni corrigées, et si elles ne sont pas contraires à la justice. En effet, le pouvoir civil est soumis aux règles de la justice et à des limites qui lui sont marquées. Si les lois des princes sont injustes, *il vaut bien mieux obéir à Dieu qu'aux hommes.* Qu'on pèse donc mûrement les propositions suivantes condamnées dans le Syllabus.

1935. 56. « Il n'est nullement besoin que les lois humaines soient conformes à la loi naturelle, ou reçoivent de Dieu leur force pour obliger. »

1936. 57. « Les lois civiles peuvent et doivent s'écarter de l'autorité divine et ecclésiastique. »

1937. 30. « L'immunité de l'Eglise et des personnes ecclésiastiques, tire son origine du droit civil. »

Tous s'accordent à enseigner que dans les choses spirituelles, l'immunité des clercs est de droit divin ; dans les causes civiles et criminelles, elle est aussi de droit divin, d'après un grand

nombre d'auteurs ; selon d'autres elle n'est que de droit humain ; mais tous s'accordent à dire qu'elle ne peut être abrogée par la puissance civile.

1938. 31. « Le for ecclésiastique dans les causes temporelles, soit civiles, soit criminelles des clercs, doit tout à fait être abolie, sans consulter le Siège apostolique et malgré ses réclamations. »

1939. 32. « On peut sans violer le droit, ni l'équité naturelle, abroger l'immunité personnelle, en vertu de laquelle les clercs sont exempts du service militaire. Le progrès moderne demande cette abrogation, surtout dans un état constitué, sous un régime libéral. »

1940. 52. « Le gouvernement peut, de son propre droit, changer l'âge de la profession religieuse, soit des femmes, soit des hommes, et ordonner à toutes les familles religieuses de n'admettre personne, sans sa permission, aux vœux solennels. »

1941. 43. « La puissance civile peut rescinder, déclarer et rendre nulles les conventions solennelles, appelées vulgairement *concordats*, conclues avec le Saint-Siège, au sujet de l'usage du droit d'immunité ecclésiastique, et cela sans le consentement du Saint-Siège, et malgré ses réclamations. »

1942. 48. « Les catholiques peuvent approuver la manière d'élever la jeunesse, en dehors de la foi et de l'Eglise, et en lui enseignant seulement, ou au moins principalement, la science des choses naturelles et ce qui est dans les limites de la vie sociale terrestre. »

1943. L'encyclique *Quanta cura* condamne les propositions suivantes : « 6. La société domestique, ou la famille, emprunte toute la raison de son existence seulement à la société civile ; et par conséquent ce n'est que de la loi civile que découlent et dépendent tous les droits des parents, à l'égard de leurs enfants, et surtout le droit de s'occuper de leur instruction et de leur éducation. » V. l'encyc. à la fin du n° 2570.

1944. De là il faut conclure que le pouvoir civil n'a aucun droit sur les choses spirituelles dogmatiques, ou liturgiques, ni sur ce qui concerne le gouvernement extérieur de l'Eglise, comme l'élection des prélats, leur juridiction, l'ordre des jugements ecclésiastiques, ni sur les actes extérieurs des fidèles,

en tant qu'ils sont chrétiens, comme les prières et à plus forte raison le mariage, la validité des fiançailles et du mariage lui-même, le divorce, il ne peut imposer aux parents l'éducation sans Dieu. Toutes les lois civiles portant sur des choses ecclésiastiques, sont donc sans valeur, quoi qu'en pensent les régalistes, tant qu'elles n'ont pas été ratifiées par l'Eglise. Les lois qui règlent les effets civils du mariage sont cependant valides.

1945. Le pouvoir civil ne peut non plus juger les causes qui concernent les bénéfices, ni les crimes appelés ecclésiastiques, comme l'hérésie, ou la simonie ; mais il peut juger les laïques sur les crimes civils, comme le vol ; et même, si le for ecclésiastique ne le prévient pas, les crimes mixtes comme l'adultère, le sortilège, qui nuisent à la société civile, comme à la société religieuse. Il n'est pas permis d'en appeler de l'injuste sentence d'un juge ecclésiastique aux tribunaux civils, dans les choses qui sont propres à la juridiction de l'Eglise. So...

1946. Après avoir indiqué les limites du pouvoir civil, concluons que les lois des États qui savent les respecter, aussi bien que les règles de la justice, doivent être observées. Chaque État a son droit particulier ; et les prêtres, qui y vivent, doivent le connaître, dans ce qui intéresse la conscience des fidèles. Nous devons nous borner dans cet abrégé ; aussi ne citerons-nous que rarement le droit romain recueilli sous Justinien. Le droit romain a été appelé la *raison écrite* ; et il a été presque partout en vigueur avant notre siècle. L'Eglise veut qu'on y recoure dans les questions, sur lesquelles les saints canons gardent

le silence, en particulier, lorsqu'il s'agit des contrats. Nous devons plus souvent recourir au code Napoléon, qui sert aujourd'hui de base à la législation de plusieurs nations.

1947. II. DU DROIT DES GENS. Si l'homme est naturellement fait pour vivre en société, il est aussi naturel aux sociétés qu'elles aient des relations les unes avec les autres, et que ces relations soient régies, par un droit fondé, soit sur la nature, soit sur des conventions, soit sur des coutumes. Ce droit s'appelle *le droit des gens*; et c'est en vertu de ce droit que les peuples sont tenus de respecter l'indépendance des autres, de défendre les nations les plus faibles contre les plus fortes, etc.

Aussi Pie IX a-t-il condamné dans le Syllabus la proposition suivante : 62. *Il faut proclamer et observer le principe qu'on appelle de non intervention*; et dans l'encyclique *Quanta cura* : « La volonté du peuple manifestée par l'opinion publique, ou d'une autre manière, constitue la loi suprême, indépendante du droit divin et humain ; et dans l'ordre politique, les faits accomplis, par là-même qu'ils sont accomplis, ont force de droit. »

C'est par suite de conventions que le droit des gens statue l'inviolabilité des ambassadeurs, les conditions de la guerre, la liberté du commerce, la prohibition de la servitude, la défense de léser en temps de guerre les biens des particuliers, la libre navigation dans toutes les mers. M. 136.

1948. § III. DE LA COUTUME. Soit dans la société ecclésiastique, soit dans la société civile, la coutume, en vertu du consentement suprême de l'autorité, a la force d'établir une loi, soit en

interprétant une loi déjà faite, soit en faisant une loi nouvelle, soit en abolissant une loi existante ; c'est le sentiment certain de tous les canonistes. La coutume est une sorte de droit, établi par l'usage du peuple, qui, à défaut de loi écrite, est regardé comme obligatoire et est appelé loi non écrite.

1949. I. Or pour établir une coutume, *diverses conditions sont requises* : 1° *De la part de la communauté*, il faut qu'elle soit capable d'être régie par des lois, et que toute la communauté, ou du moins la majeure partie de ses membres pose des actes publics fréquents et libres, avec l'intention de s'obliger. 2° *De la part de l'objet*, il faut que la coutume soit bonne, raisonnable, non contraire au droit divin, ni réprouvée par le droit canon, ni nuisible au bien commun. Dans le doute, si une coutume est raisonnable, à défaut du jugement des esprits sages, on peut la présumer telle. 3° *De la part du prince*, il est nécessaire qu'il y consente, car s'il s'y oppose, le peuple n'a aucune autorité, ni pour établir une loi, ni pour l'abroger. Toutefois, le consentement exprès du prince n'est pas requis : il suffit du consentement tacite, quand le prince connaît la coutume, et ne réclame pas, tout en pouvant le faire ; cependant le consentement tacite serait insuffisant, si le prince ne connaissait pas la coutume, ou n'osait pas réclamer.

Le consentement *légal*, qui est exprimé dans le corps du droit, et par lequel le législateur déclare d'avance accepter toutes les coutumes légitimes, suffit quand le temps de la prescription est écoulé, et cela lors même que le prince ne connaît pas la coutume. Le temps de la prescription sut-

fisante pour interpréter, ou établir une loi, est de dix ans. Pour abroger une loi civile, il est aussi de dix ans, d'après la plupart des auteurs. Plusieurs pensent que dix ans suffisent pour abroger une loi ecclésiastique ; mais d'autres exigent pour lors quarante ans. Aucun temps n'est nécessaire pour une coutume, qui s'établit avec le consentement exprès ou tacite du prince. Dans le doute si une coutume est abolie, elle n'oblige pas, ni n'abroge pas la loi, qui lui est contraire.

1950. II. *Qu'est-ce qui peut empêcher ou abroger une coutume ?* 1^o *La clause de la loi*, qui défend toute coutume contraire. Ainsi le pensent plusieurs auteurs ; mais St Liguori croit, avec d'autres, que, malgré cette clause, une coutume peut encore prévaloir. Bien plus, si la loi déclare toute coutume contraire irraisonnable, la coutume pourrait encore prévaloir par la suite, si elle n'était irraisonnable qu'au moment ou la loi a été portée. 2^o *Une nouvelle loi universelle*, abroge une coutume universelle, mais non une coutume particulière, à moins que la loi ne porte cette clause : *nonobstant toute coutume contraire* ; et même dans ce cas, une coutume immémoriale n'est pas abrogée, car elle est privilégiée. 3^o *Une coutume nouvelle* abroge une coutume contraire. C'est un devoir pour les supérieurs de ne pas tolérer des coutumes, qui nuisent à la piété. M. 264.

1951. *Les coutumes de l'Eglise gallicane sont-elles abrogées ?* Il en est certainement parmi elles, qui ont été condamnées par l'Eglise, comme l'usage du bréviaire et du missel gallicans. Quant aux autres coutumes, les auteurs sont partagés. Les uns affirment que ces coutumes ont toutes été abolies, et ils en trouvent une grave preuve dans la Bulle *Christi Domini*. Les autres

le nient. Quoi qu'il en soit, rien n'empêche que des coutumes légitimes se soient introduites en France, depuis le concordat. V. n^o 1949.

CHAPITRE II.

DE LA LOI ELLE-MÊME

1952. Ayant donné au n^o 1906, la définition de la loi, nous parlerons dans les quatre articles suivants : 1^o de l'objet de la loi ; 2^o de la manière dont une loi s'établit ; 3^o des effets de la loi, et 4^o de la manière dont elle cesse.

ART. I. De l'objet de la loi.

1953. L'objet de la loi, c'est ce que la loi ordonne, ou défend. Il ne s'agit point ici de la loi divine, dont nous exposerons plus loin chacun des préceptes ; mais de la loi humaine soit ecclésiastique, soit civile.

L'une et l'autre société peuvent ordonner tout ce qui tend au bien commun, qu'elles ont pour fin ; elles peuvent donc commander, ou défendre, des actes indifférents. Elles peuvent commander des actes extérieurs, même secrets, car ce sont surtout ces actes, qui aident au bien commun, et même des actes mixtes, c'est-à-dire à la fois internes et externes, comme le serment, le consentement donné à un contrat ; mais non des actes héroïques, car la vertu est rare ; et si des actes héroïques étaient prescrits à tous, cela tournerait à la ruine du bien commun. Cependant si quelqu'un choisit librement et spontanément un état de perfection, il est sage de lui prescrire des actes héroïques, ainsi que le fait l'Eglise, en imposant le célibat aux clercs, etc.

1954. Par accident aussi, on peut commander des actes héroïques, à cause d'une nécessité

particulière. Un Evêque peut, par exemple, en temps de peste, ordonner à ses prêtres de ne pas quitter leur poste. Il y a aussi obligation, même dans le danger de mort, d'observer les préceptes de l'Eglise, quand leur violation est commandée, au mépris de l'Eglise elle-même, à moins toutefois qu'une protestation n'enlève le scandale, ou le mépris. Si donc un père ordonnait à son enfant, en haine de l'Eglise, de manger de la viande un vendredi, l'enfant devrait désobéir, ou dire: *Je ne le ferai pas par mépris; mais parce que je n'ai rien autre à manger.*

1955. La loi n'atteint pas les actes faits avant elle; cependant si elle portait une irrégularité, ou une inhabileté, en punition d'un crime, celui qui aurait commis ce crime, avant la loi, serait irrégulier ou inhabile.

1956. La loi civile ne peut ordonner des actes purement internes, qui ne sont pas nécessaires pour atteindre sa fin. Mais l'Eglise le peut-elle? Les uns l'affirment; les autres le nient. Quoiqu'il en soit, il est certain, qu'un confesseur peut, de droit divin, prescrire des actes internes à son pénitent. Un supérieur religieux le peut aussi, à l'égard de ses sujets, non en vertu d'une juridiction, mais en vertu du pouvoir de domination, qui résulte du vœu. M. 155. G. 88.

ART. II. — Manière dont une loi s'établit.

1957. Quand une loi a été portée par le supérieur, pour qu'elle oblige les sujets, faut-il qu'elle soit promulguée, et de plus qu'elle soit acceptée par la communauté? Telles sont les deux questions à résoudre.

1958. § I. DE LA PROMULGATION DE LA LOI. La promulga-

tion, c'est la publication de la loi, faite par le supérieur lui-même. Elle est tout-à-fait nécessaire. La loi ne peut être la règle d'une communauté, qu'autant qu'elle est connue; et celui qui connaît la loi, n'est pas tenu de l'observer, avant qu'elle soit promulguée. La loi naturelle toutefois est promulguée dès que la raison la connaît. Dans le doute de la promulgation, la loi n'oblige pas, à moins qu'elle ne soit déjà reçue par l'usage. V. n° 1922 et suiv.

Une fois promulguée, la loi oblige aussitôt, au for extérieur; mais au for intérieur, elle n'oblige pas ceux qui n'en ont pas connaissance.

1959. *Le mode de promulgation*, varie avec les diverses sortes de loi. Les décrets des Conciles et des Souverains Pontifes qui regardent la foi, ou les mœurs, obligent dès qu'ils sont connus. Quant aux lois disciplinaires, si elles sont promulguées à Rome avec cette clause: *Nous voulons qu'étant ainsi publiées, elles lient tous*, etc., elles obligent partout sans autre promulgation; il en serait autrement, si le décret exigeait qu'elles fussent publiées dans les provinces. En dehors des deux cas ci-dessus, les auteurs ne sont pas d'accord. Les uns disent qu'elles doivent nécessairement être publiées dans les provinces, et au moins dans celles qui n'acceptent pas tous les décrets Pontificaux; les autres plus probablement disent que la promulgation faite à Rome suffit: ils exceptent cependant le cas où il s'agit de lois qui annulent des contrats d'ailleurs valides, ou qui enlèvent la juridiction.

1960. *Les lois Pontificales obligent-elles aussitôt après leur promulgation?* Régulièrement il faut un certain temps, déterminé par le jugement du législateur, pour que la loi arrive à la connaissance de la communauté: si ce temps n'a pas été fixé par le législateur, il doit être déterminé par le jugement des hommes prudents, qui d'ordinaire exigent deux mois.

Les lois disciplinaires des Conciles Provinciaux doivent être promulguées en Synode, par chaque Evêque suffragant. Les lois des Evêques doivent être promulguées, dans la ville épiscopale; et elles obligent aussitôt après cette publication.

1961. § II. DE L'ACCEPTATION DE LA LOI. Sur ce sujet, remarquons d'abord la proposition condamnée : *Le peuple ne pèche pas, lors même que, sans aucune raison, il ne reçoit pas la loi promulguée par le prince*. Sous aucun régime, la résistance du peuple ne peut ruiner le droit du prince. Cependant il peut arriver par accident, que le défaut d'acceptation fasse que la loi n'oblige pas ; ce qui arrive : 1° Si la non acceptation dure 10 ans ; car elle introduit une coutume qui abroge la loi, d'après ce qui a été dit, n° 1949 ; et avant que les 10 ans soient écoulés, si la plus grande et la plus saine partie des sujets n'observent pas la loi, bien qu'ils pèchent peut-être, les autres qui viennent ensuite ne pèchent pas. 2° Si la loi est trop difficile et contraire à la coutume, de telle sorte qu'au jugement des hommes sages, le législateur n'eût pas porté la loi, s'il avait connu ces difficultés ; 3° Si le peuple réclame, et que le législateur n'urge pas l'observation de la loi. Dans le doute, on présume que la loi est acceptée.

1962. Il est certain que les lois pontificales n'ont pas besoin de l'acceptation du gouvernement ; mais d'après ce qui vient d'être dit, il peut se faire que par accident, elles n'obligent pas, à cause des difficultés que peut créer l'Etat, en refusant de les accepter. A plus forte raison n'ont-elles pas besoin d'être reçues par les évêques, qui sont tenus de les accepter. Cependant s'il y a des raisons légitimes de ne pas les accepter, les évêques peuvent et doivent les exposer au Souverain Pontife, et accepter ensuite la loi, si le Pape en urge l'exécution. Mais d'après Benoit XIV, ils ne peuvent sus-

pendre l'exécution des décrets qui regardent les Rites sacrés, les sacrements, la conduite des clercs. (De Syn. diocésan. I. IX. c. 8. n° 3).

ART. III. — De l'effet de la loi, ou de l'obligation qu'elle impose.

Nous traiterons de l'obligation elle-même et de l'interprétation de cette obligation.

1963. § I. DE L'OBLIGATION ELLE-MÊME. Nous devons parler : 1° De l'obligation de la loi ; 2° De la manière de l'accomplir ; 3° De la cessation de cette obligation, quand la loi ne cesse pas.

1. *De l'obligation de la loi*. C'est le devoir d'accomplir ce que la loi prescrit. Toute loi humaine juste peut obliger en conscience. C'est certain. *Ceux qui résistent acquièrent pour eux la damnation*. Rom. XIII, 12. Toute loi oblige à quelque chose, autrement elle ne serait qu'un conseil et ne lierait pas la liberté. Mais en pratique les législateurs humains obligent, ou sous peine de faute seulement, et pour lors la loi est *purement morale* ; ou sous peine de faute et de châtement tout à la fois et dans ce cas la loi est *morale et pénale* ; ou sous peine de châtement seulement, et pour lors la loi est *purement pénale* ; ou bien ils annulent l'acte qui est fait contrairement à la loi, et dans ce cas, la loi s'appelle *irritante*. Nous devons dire un mot de ces diverses sortes de lois.

1964. 1° La loi *purement morale* n'oblige qu'en conscience, et sous peine de faute. Cette faute peut être, ou grave, ou légère. Elle est grave quand la matière est grave, à moins qu'on ne soit certain que le législateur a eu l'intention de n'obliger que sous peine de faute légère. Le

législateur peut en effet ordonner, sous peine de faute légère, une chose grave en elle-même ; mais il ne peut pas commander, sous peine de faute grave, une chose légère, à moins que cette chose légère n'aide beaucoup à atteindre une fin grave ; et dans ce dernier cas la violation de la loi est grave, bien que la matière soit légère. Pour apprécier la gravité d'une obligation, il faut faire attention au texte de la loi, à son objet, à sa fin, à ses circonstances, à la peine qu'elle inflige et à la coutume.

1965. Une violation légère peut devenir grave non par suite du mépris *matériel*, qui a lieu quand on enfreint souvent la loi ; mais à cause du mépris *formel* de l'autorité qui l'a portée. Ce n'est pas toutefois un mépris formel, que de mépriser une prescription, parce qu'elle paraît peu importante, ou par suite d'une aversion particulière pour la personne du supérieur. Le mépris qui porte, non sur l'autorité d'un supérieur, mais sur sa personne, par ex. si on le juge imprudent, n'est pas grave en lui-même, à moins que par hasard on ne fasse sur son compte un jugement téméraire grave. L. l. 1. 142.

1966. 2^o La loi *morale et pénale* oblige, sous peine de faute, comme la loi purement morale, et sous peine de châtement, comme la loi purement pénale.

1967. 3^o La loi *purement pénale* est celle, qui n'oblige pas sous peine de péché, mais qui condamne simplement à subir la peine qu'elle impose. On juge qu'une loi n'est que pénale par le texte même de la loi, par ex. s'il est ainsi conçu : *Ou faites ceci, ou payez une amende* ; par la déclaration du législateur et par la coutume. C'est ainsi qu'on

regarde comme purement pénales, les lois qui interdisent la chasse, ou la pêche, ou les jeux. Plusieurs auteurs en disent autant des impôts que l'on fait peser sur le transport de certaines marchandises. En sorte, qu'après le fait, ceux qui ne payent pas ces impôts ne doivent pas être inquiétés ; mais il faut leur conseiller de ne pas le faire à l'avenir, en leur faisant remarquer à quoi ils s'exposent. V. G. 133.

1968. Dans le droit canon il n'y a point de loi purement pénale ; toutefois, un grand nombre de règles religieuses n'obligent pas sous peine de péché ; mais seulement sous peine de châtement.

1969. Les peines spirituelles, comme les censures, les irrégularités, etc, si elles sont portées *ipso facto*, sont encourues avant la sentence du juge, c'est *certain*. Il en est de même des peines qui rendent *inhabile* à une chose, par ex. à acquérir les fruits d'un bénéfice ecclésiastique, et des peines *conditionnelles* ; par ex. si un clerc ne porte pas l'habit ecclésiastique, il est privé par le fait même du privilège du for. Quant aux peines *privatives*, qu'on nomme ainsi, parce qu'elles privent d'un droit déjà acquis, comme du droit d'être électeur, ou éligible, si elles sont *passives* c'est-à-dire si pour les subir, il n'est pas nécessaire que le coupable agisse, elles obligent avant la sentence du juge, s'il n'y a pas de danger d'infamie pour le coupable. Mais s'il y a danger d'infamie, il faut attendre la sentence du juge. On peut aussi attendre cette sentence toutes les fois qu'une action du coupable est nécessaire, pour subir la peine, comme par ex. pour renoncer à son office, ou à son bénéfice, pour restituer dans le doute, et toutes les fois que les peines ne sont que *ferendæ sententiæ*. L. l. 1. 148 et suiv. Le juge, s'il est lui-même législateur, peut diminuer la peine, sinon il ne le peut qu'autant que la loi lui en donne le droit. V. n^o 1999 et suiv. et 3720.

1970. 4^o *De la loi irritante*. Il est certain qu'à cause du bien commun, tout pouvoir suprême peut porter des lois qui annullent certains actes ; c'est même *de foi* pour l'Eglise, comme nous l'avons dit en parlant des empê-

chements dirimants, n° 1583.

1971. *Mais jusqu'où peut aller à cet égard le pouvoir civil ?* Peut-il enlever l'obligation naturelle qui résulte d'un contrat naturellement valide ? C'est controversé. Les uns plus probablement l'affirment ; d'autres probablement le nient ; et la S. Pénitencerie oblige toujours à payer les legs pieux, imposés dans un testament naturellement valide et invalide par défaut de forme. Dans ce doute, il ne faut donc pas inquiéter, avant la sentence du juge, ceux qui possèdent ainsi, ou qui ont acquis le domaine d'une chose par suite de contrats naturellement valides. Il faut même toujours acquitter les legs pieux, comme l'exige la Pénitencerie ; car les causes pies ne sont pas du ressort du pouvoir civil.

1972. Une loi certainement irritante a son effet avant la sentence du juge ; et elle oblige à subir toutes les conséquences qui proviennent de la nullité de l'acte. Par conséquent, celui qui a un empêchement dirimant ne peut pas même sous peine de mort, contracter mariage, sans dispense, avec sa parente. Il est cependant des auteurs qui admettent quelque exception à ce principe. V. n° 1571. L'ignorance invincible n'enlève pas l'effet d'une loi irritante, à moins qu'elle n'ait été portée pour punir un délit. Par conséquent une femme qui a failli avec un inconnu, ne peut valablement se marier avec le frère de son complice.

1973. Si la loi annule un acte sans le prohiber, celui qui fait l'acte ne pèche pas, sinon par accident ; ainsi celui qui fait un contrat invalide par défaut de forme, n'est pas coupable, à moins qu'il ne prévoie des divisions et des injustices, qui s'en suivront.

1974. Il est à remarquer que la loi, ou la sentence du juge, qui condamnent à une peine, ou qui annullent un acte, n'obligent pas en conscience et n'ont pas d'effet si elles sont portées sur une fausse présomption de fait, c'est-à-dire en presumant que celui contre lequel elles sont portées est coupable, si en réalité il n'y a pas eu faute de sa part. Donc celui qui serait condamné innocemment dans ce cas, pourrait à certaines conditions se compenser. V. n° 2679.

1975. Il en est tout autrement, si la loi ou la sentence sont fondées sur une présomption de droit, c'est ce qui arrive par ex. quand la loi pour empêcher la négligence des hommes, condamne généralement et toujours les maîtres à payer le dommage causé par leurs animaux. Cette dernière présomption est toujours vraie ; et la loi qui est fondée sur elle est toujours juste, lors même que par accident un maître doit payer le dommage causé par ses animaux sans qu'il ait mis de la négligence à les garder ; si ce maître n'est pas en faute *théologique*, c'est-à-dire devant Dieu, il est en faute *juridique* devant la loi. De là il faut conclure qu'on ne peut sans péché lire des livres défendus, lors même qu'on ne trouverait pas dans cette lecture un danger.

1976. II. *De la manière d'accomplir l'obligation de la loi.*

1° Quand le précepte est *négatif* et ne commande que l'omission d'une chose par ex : *Vous ne travaillerez pas*, la simple omission sans aucune intention suffit. 2° Quand le précepte est *affirmatif*, ou ordonne de poser un acte. (a) Il n'est pas nécessaire que celui qui fait l'acte soit en état de grâce, à moins que l'état de grâce n'appartienne à la substance de

l'acte, comme il arrive pour la communion. (b) Il n'est pas nécessaire non plus d'avoir en vue la fin de la loi, à moins que cette fin ne soit expressément ordonnée. Il suffit donc de jeûner, quand même on n'a pas l'intention de faire pénitence. *Intentio præcepti non cadit sub præcepto.* (c) Il n'est pas nécessaire non plus d'avoir l'intention d'accomplir la loi ; si donc on a fait l'acte imposé par la loi, ou par un vœu, ou par un confesseur, sans penser à accomplir son obligation, on l'a accomplie néanmoins. Bien plus, on accomplit la loi, quand même on ne veut pas l'accomplir, pourvu qu'on pose l'acte commandé ; le législateur en effet n'exige rien de plus ; et il ne dépend pas de notre volonté de lui faire exiger autre chose. Toutefois il dépend de notre volonté de ne pas accomplir un vœu, en faisant l'acte voué ; car le vœu vient de la volonté de celui qui l'a fait. (d) Il est nécessaire cependant d'avoir l'intention de faire la chose prescrite. Si on vient donc à l'église, non pour entendre la messe, mais pour voir, ou se montrer, on n'entend pas la messe. (e) Il faut de plus que l'acte commandé soit fait librement et sciemment, et non malgré celui qui le fait. Ainsi, ni celui qui est ivre, ni celui qui est contraint par la violence, n'entendent la messe, supposé que celui qui est contraint s'y refuse intérieurement. Cependant si le précepte regarde un bien extérieur, par ex. le paiement d'une dette, on peut y satisfaire tout en étant ivre et contraint. (f) On ne remplit pas l'obligation de la loi si on pèche en l'accomplissant et si le péché corrompt la substance de l'acte, comme il arrive quand on communie sacrilègement à Pâques. Si le péché ne

corrompt pas la substance, mais seulement la fin de l'acte, on satisfait. Ainsi celui qui jeûne en carême par avarice, accomplit cependant la loi.

1977. (g) L'obligation qui n'a pas été accomplie au temps voulu ne cesse pas, si le temps a été fixé pour urger l'obligation. Ainsi, d'après l'opinion commune, on est tenu de communier après le temps pascal, si on ne l'a pas fait dans ce temps. (V. cependant le n° 2991). Il en est autrement si le temps a été fixé pour marquer la limite de l'obligation. Pour connaître si le temps est fixé à cette dernière fin, il faut faire attention au texte de la loi et aux circonstances. Si par ex. l'obligation est imposée à cause de la solennité d'un jour, ou si l'œuvre commandée est prescrite comme la tâche propre à tel temps, ce qui arrive pour la récitation de l'office dans une journée, on ne peut ni anticiper l'œuvre prescrite, ni la renvoyer au delà du temps marqué.

1978. (h) Quand deux préceptes concourent à la fois, on peut les accomplir tous deux en même temps, qu'ils portent ou non sur la même matière, pourvu que l'acte que l'un prescrit, n'empêche pas celui que l'autre ordonne. Ainsi on peut réciter l'office, et faire sa pénitence pendant une messe d'obligation ; il faut excepter toutefois les obligations de justice ; il est clair que si on doit à un homme 100 fr. à cause d'un contrat, et 100 autres par suite d'un dommage causé, on ne satisfait pas en lui payant seulement 100 fr. Il faut excepter aussi les cas, où le contraire est certain, soit de par la volonté du législateur, soit de par l'usage. Ainsi, si on a pour pénitence de jeûner un jour, on ne satisfait pas en jeû-

nant un jour où le jeûne est de précepte, à moins que le confesseur n'indique le contraire. Cependant si le confesseur donne pour pénitence à quelqu'un d'entendre tous les jours la messe pendant un mois, on présume qu'il n'a pas voulu obliger à entendre deux messes le dimanche. S'il donne pour pénitence d'entendre deux messes, on ne peut pas satisfaire en entendant deux messes qui se célèbrent en même temps, à deux autels différents. Si deux préceptes incompatibles doivent être accomplis en même temps, v. n° 1890.

1979. III. *De la cessation de l'obligation de la loi, quand la loi elle-même ne cesse pas.* Il y a des choses qui exemptent de la loi; d'autres qui dispensent de l'obligation de la loi; d'autres enfin qui empêchent d'accomplir cette obligation.

1980. 1° *De ce qui exempt de la loi.* On est exempt de la loi, soit par le séjour dans un territoire, où la loi n'existe pas, soit par un privilège. 1) Les lois locales affectent le territoire, ou le lieu: celui donc qui sort d'un territoire, où une loi oblige, pour passer dans un autre, où elle n'oblige pas, ne pèche point; il faut excepter cependant le cas, où le législateur défend de se rendre dans un autre lieu, dans le but de s'exempter de la loi, ce qui arrive pour les cas réservés n° 1283, et pour le mariage clandestin, n° 1643.

1981. 2) Le privilège est une loi favorable, ou une faveur constante, permanente, accordée à certaines personnes. S'il affecte le lieu, il est *local*; si les personnes, il est *personnel*; si une chose, comme une chapelle, il est *réel*. S'il dispense de la loi, on l'appelle *contraire à la loi et odieux*, il faut par conséquent

pour lors l'interpréter strictement; il ne peut être accordé que par celui qui peut dispenser de la loi et à ses seuls sujets. Le privilège *odieux* peut cependant être interprété largement s'il est onéreux (autrement il serait inutile), ou s'il est réel, ou s'il est accordé avec cette clause: *De science certaine*, ou si on doit le communiquer à d'autres. S'il est contraire à un droit particulier, pour qu'il soit valide, il faut une clause qui déroge à ce droit. H. 141. Si le privilège ne dispense pas d'une loi, mais accorde une faveur particulière comme de chasser sur le terrain de celui qui le concède, il peut être accordé à un étranger; il est pour lors favorable et par conséquent il doit être interprété largement. Un rescrit qui accorde un privilège, ne peut profiter à celui à qui le privilège est accordé, tant qu'il ignore la faveur qui lui est faite et ne l'a pas acceptée. Mais s'il a demandé le privilège, il peut en user valablement, à partir du jour de la concession, et avant même d'avoir reçu le rescrit. Ainsi Titius a demandé à l'Evêque la permission de bénir un mariage, l'Evêque l'accorde; et Titius avant même d'avoir connaissance de la permission de l'Evêque, fait la bénédiction du mariage, le mariage est valide. Cr. 164.

1982. Après le fait, dans le doute si la délégation a précédé, ou non, l'acte accompli, on peut présumer qu'elle a précédé, si elle est datée du jour même où l'acte a été accompli. Cr. 323. V. n° 1232.

1983. (a). *A quoi oblige un privilège?* Il oblige les autres à respecter les droits du privilégié; mais il n'oblige pas le privilégié lui-même, puisque c'est une faveur. Il peut cependant l'obliger par accident: 1° *Par charité*, c'est ainsi que celui qui a reçu le pou-

voir d'absoudre des cas réservés est tenu d'en donner l'absolution à un pénitent en état de péché; 2 *A raison du bien commun*, ainsi un clerc ne peut renoncer aux privilèges attachés à son état, ni un régulier à l'exemption.

1984. (b). *A qui profite-t-il ?* D'après une coutume générale, les étrangers jouissent des privilèges des lieux, par lesquels ils passent. Ceux qui ont un privilège personnel peuvent en user partout. V. n° 1994.

1985. (c). *Comment cesse-t-il ?* Un privilège cesse : 1 par la mort de la personne, ou la destruction de la chose à laquelle il est attaché; mais non par la mort de celui qui l'accorde, à moins que ce soit un privilège de justice comme par ex. le droit d'appel, et que rien n'ait été commencé, ou à moins que ce soit un privilège de faveur à faire et non déjà faite, ce qui arrive s'il est accordé, non en faveur de celui qui l'obtient, mais en faveur d'une autre personne déterminée, pourvu que celui qui a reçu le privilège puisse à son gré accorder ou non la faveur à cette personne. Il en serait autrement s'il était l'exécuteur nécessaire d'une faveur, comme il arrive dans une dispense de mariage, car dans ce dernier cas la faveur est déjà faite. Cr. 72. 2. *Quand le temps marqué est écoulé*; 3 *Par la révocation*; 4 *Par la cessation de la cause finale*; 5 *Par la renonciation*, acceptée par celui qui a le pouvoir de le faire. G. 442.

1986. 2° *De la dispense de l'obligation de la loi*. La dispense n'exempte pas de l'obligation, elle l'enlève pour un temps, dans un cas où sans elle la loi obligerait, et en cela elle se distingue du privilège.

1987. 1) *Du pouvoir de dispenser*. C'est un pouvoir de juridiction, il est donc ordinaire, ou délégué; ce dernier ne peut pas ordinairement être subdélégué. V. nos 1235, 1239.

Principes. (A) Le législateur peut dispenser de ses propres lois, de celles de ses prédécesseurs et de ses inférieurs. (B) L'inférieur ne peut dispenser des lois de son supérieur, à moins qu'il ne soit délégué par le supérieur lui-même, ou par le droit, ou par la coutume.

Par conséquent (a) le Pape ne peut pas à proprement parler, dispenser du droit divin. Cependant certains auteurs soutiennent probablement l'opinion contraire. Il est certain pour tous qu'il peut déclarer qu'une obligation de droit divin cesse dans certaines circonstances, et qu'il peut dispenser des obligations de droit divin qui résultent de la volonté humaine, comme il arrive dans les vœux et les serments. Il est certain à plus forte raison qu'il peut dispenser de toutes les lois de l'Eglise. V. n° 174.

1988. (b) *Les Evêques*. Nous avons dit leur pouvoir à ce sujet. V. n° 198. Ils peuvent subdéléguer le pouvoir de dispenser qu'ils ont de droit ordinaire; mais ils ne peuvent pas toujours subdéléguer celui qu'ils ont comme délégué du Pape, v. n. 1248. Les vicaires généraux sans une concession spéciale, n'ont pas le pouvoir de dispenser. M. 254.

1989. Les Evêques peuvent dispenser les vagabonds des lois de l'Eglise et des vœux non réservés, comme s'ils étaient leurs propres sujets. Peuvent-ils en dispenser les étrangers? Les uns plus probablement le nient, à moins que ces étrangers n'aient un quasi-domicile dans le diocèse; les autres l'affirment, bien qu'ils ne passent qu'un jour dans le territoire de l'Evêque; d'autres l'affirment s'il s'agit des lois de l'Eglise, et le nient quand il s'agit des vœux.

1990. (c) Les curés, d'après la coutume reçue dans un grand nombre de lieux, ont le pouvoir de dispenser dans les nécessités de peu d'importance, qui se présentent fréquemment, comme de l'abstinence, du jeûne, du repos du dimanche; mais ils ne peuvent pas dispenser au-delà des cas, où la coutume les y autorise. Les vicaires peuvent aussi dispenser dans ces cas, à moins que les curés ne s'y opposent expressément. Les confesseurs n'ont pas le pouvoir de dispenser, à moins qu'ils ne soient délégués à cette fin; mais ils peuvent juger si on a une raison suffisante de ne pas jeûner, par ex.

Le pouvoir de dispenser étant établi pour le bien commun, doit être interprété largement. Celui qui a un pouvoir général de dispenser, peut se dispenser lui-même; il en serait autrement, s'il n'avait qu'un pouvoir particulier, pour certaines personnes par ex.

1991. 2) *Des conditions de la dispense*. A. *Pour sa validité*, il est requis (A) *Dans celui qui l'accorde*: (a) Qu'il ait le pouvoir et la volonté de le faire. La

volonté tacite du supérieur, qui voit son inférieur agir, contre la loi, et qui ne réclame pas, suffit, pourvu qu'il puisse réclamer; mais la volonté présumée de *futuro*, ne suffit pas, à moins qu'il ne s'agisse de choses de peu d'importance, où l'on peut user d'épikie. V. n° 2006. Celui qui dispense, sous l'influence d'une crainte grave, le fait valablement, pourvu qu'il veuille dispenser et qu'il ait une raison de le faire. M. 239. (b) Pour dispenser il faut, en effet, une cause. Celui qui a fait la loi, en dispense valablement sans cause; mais son inférieur ne peut le faire valablement. Dans tous les cas, la dispense des vœux et des serments est invalide, si elle est accordée sans raison. Si elle est accordée avec une cause insuffisante, elle est valide; mais il faut y ajouter une commutation. L'inférieur qui dispense, avec une cause qu'il ignore, dispense valablement; mais elle serait invalide la dispense qu'il accorderait en croyant qu'il y a une cause, qui en réalité n'existerait pas, ou ne suffirait pas.

1992. (b). *Dans celui qui demande la dispense* il est nécessaire qu'il n'y ait ni obreption, ni subreption portant sur la cause qui motive la dispense. V. n° 1671. La cause doit être vraie au moment où la dispense est accordée. S'il y a plusieurs causes fausses, et une vraie qui soit suffisante, la dispense est néanmoins valide. La dispense accordée à un homme de rien que l'on croit honnête est valide également, à moins qu'il ne soit certain que sa prétendue probité a été le motif de la dispense. Dans le doute si une cause fausse a été, ou non, le motif de la dispense, celle-ci est valide. G. 868. Une dispense accordée par le su-

périeur est valide, lors même qu'elle a été refusée par un supérieur subalterne, bien qu'on n'ait pas fait connaître le premier refus, *et vice versa*, à moins que le premier supérieur n'ait exprimé formellement le contraire, ou n'ait enlevé à ses subalternes le pouvoir de dispenser dans les cas où il a refusé lui-même de le faire. Si la nécessité l'exige, la dispense demandée pour un autre à son insu, et même malgré lui, est valide. M. 238. V. n° 1995.

1993. B. *Pour la licéité de la dispense*, il faut une cause vraie, soit *pour celui qui l'accorde*, car en dispensant sans raison, s'il est le législateur, il pèche véniellement; et s'il est inférieur et délégué il pèche mortellement, en matière grave; soit *pour celui qui demande la dispense*, ce dernier, s'il n'a pas une raison suffisante pèche aussi mortellement, en matière grave. Les causes légitimes sont : la nécessité, l'utilité, la piété et la dignité du suppliant et aussi la dignité du supérieur. Quand il y a une juste cause d'accorder une dispense, le supérieur qui la refuse, pèche mortellement, ou véniellement, selon que les raisons sont plus ou moins urgentes; mais il ne pèche pas, si la cause est simplement suffisante, ou si la dispense n'est pas utile à celui qui la demande. Dans le doute, si la cause est suffisante, il est permis de demander la dispense et de l'accorder. Dans le doute de *droit*, c'est à-dire dans les cas, où il est douteux qu'on ait besoin d'être dispensé, ou que ce que l'on va faire soit défendu par la loi, *une loi douteuse n'oblige pas*. Cependant il est plus sûr dans ce cas de demander par précaution la dispense.

1994. 3) *De l'usage de la dis-*

pense. (a) La dispense *locale* affecte le territoire ; et les étrangers qui y viennent en bénéficient ; mais les habitants de ce territoire ne peuvent pas, s'ils en sortent, user ailleurs de la dispense. (b) La dispense *personnelle* d'une loi universelle, sert partout à celui qui l'a obtenue ; mais la dispense personnelle d'une loi particulière à un lieu ne peut servir dans un autre lieu, où la même loi est en vigueur. V. cependant le n° 2015. Il est probable qu'il peut user, sans péché, de la dispense, celui qui l'a obtenu valablement, bien que d'une manière coupable. M. 244.

1995. (c). La dispense doit être interprétée strictement, car elle est odieuse à la discipline : il faut excepter cependant les cas, où elle a été accordée sans qu'on la demandât, ou bien en faveur d'une communauté. Il faut excepter aussi le cas, où elle serait exprimée dans le droit.

1996. 4) *De la cessation de la dispense.* (a) La dispense cesse *régulièrement* quand cesse totalement et certainement la cause qui a été le motif de l'accorder ; mais elle ne cesse pas avec la cause qui n'a fait qu'engager le supérieur à l'accorder plus facilement, ou qui n'a été que partiellement, ou douteusement, le motif de la dispense. Par conséquent celui qui, étant dispensé de l'abstinence à cause de maladie, se trouve mieux, peut néanmoins continuer d'user d'aliments gras, jusqu'à ce qu'il soit complètement guéri, et tant qu'il doutera si son rétablissement est complet. Nous avons dit que la dispense cessait *régulièrement*, par ce que la dispense ne cesse pas, si déjà elle a obtenu son effet, si on est marié par ex. ; ni si on lui a ajouté une commuta-

tion, ni si elle a été accordée absolument, ou sans condition, pour une cause, qui est d'elle-même perpétuelle, comme par ex. la pénurie des parents. M. 246.

1997. (b) La dispense cesse par la *révocation*, que le législateur peut en faire valablement sans raison. En révoquant la dispense sans motif, il pèche cependant ; et la révocation faite sans raison par un supérieur subalterne est invalide et illicite tout à la fois.

1998. (c) Par la *renonciation* expresse ou tacite, du dispensé, acceptée par celui qui a accordé la dispense. La renonciation est tacite quand le dispensé n'use pas de la dispense. La dispense ne cesse par la mort de celui qui l'accorde, que comme la juridiction déléguée. V. n° 1251 et 1985.

1999. 3° *De ce qui empêche d'accomplir l'obligation de la loi.*

L'ignorance et l'impuissance produisent l'une et l'autre cet effet.

1) L'ignorance (a) *invincible* excuse totalement de la faute et de la peine, dans la violation d'une loi même divine et naturelle. V. n° 1833 et suiv. ; et elle excuse de la peine dans la violation des lois de l'Eglise, bien qu'on connaisse la loi naturelle, qui condamne le même délit. (b) L'ignorance *vincible*, n'excuse pas de la faute, ni par conséquent *per se* de la peine. Bien plus, l'ignorance invincible de la peine, n'en excuse pas par elle-même, si on connaît la faute : car celui qui fait la faute, en assume le châtiement ; mais par accident l'ignorance excuse d'une peine qui serait très grave et dépasserait le mérite d'un crime ; et elle excuse aussi des censures ecclésiastiques, que n'encourent pas ceux qui les ignorent même par suite d'une négligence gravement cou-

pable. Il faut pour les encourir une ignorance crasse, c'est-à-dire, résultant d'une très grande négligence. Bien plus, si la loi est portée avec ces clauses : *Celui qui l'aura fait sciemment, qui aura présumé, ou osé* ; l'ignorance crasse, et même probablement l'affectée, excusent de la censure. M. 220. 1269. G. B. 939.

2000. 2) *L'impuissance (a) physique* qui rend tout-à-fait incapable d'observer la loi, fait par là même, qu'on n'est pas obligé de l'accomplir. *A l'impossible nul n'est tenu.* (b) *L'impuissance morale* a lieu, quand on craint dans un cas particulier, un grave dommage, si on observe la loi ; et elle suffit ordinairement pour qu'on ne soit pas obligé de l'accomplir ; car le législateur est censé n'avoir pas voulu ajouter une charge trop lourde à celle que la loi impose. Toutefois l'impuissance morale n'exempte pas de l'obligation de la loi ; si cette exemption entraîne un inconvénient plus grand encore, comme par ex. : un dommage commun, ou le mépris de la religion. L'impuissance morale excuse d'accomplir, non seulement les lois humaines, qui n'obligent pas avec un si grand inconvénient ; mais même, bien que plus difficilement, les lois positives divines et les lois affirmatives naturelles, comme par ex. l'obligation de rendre un dépôt ; mais jamais elle n'excuse d'accomplir un précepte naturel négatif, à moins que ce précepte ne cesse, comme il arrive au précepte de ne pas voler, quand la nécessité est extrême, etc. Dans le doute si on a une raison suffisante de ne pas observer la loi, la loi possède : il faut par conséquent régulièrement demander la dispense. Cependant s'il est vraiment proba-

ble, que la raison que l'on a, est suffisante, il n'est pas nécessaire de demander la dispense, surtout si la loi est en concurrence avec un précepte certain, comme celui de conserver sa santé. Celui qui ne peut pas accomplir toute la loi, est tenu de l'accomplir en partie, à moins que ce, qu'il peut faire ne soit de si minime importance, que cela ne serve de rien à la fin, que la loi a en vue. M. 248.

2001. Celui qui veut directement et à dessein, par une action, ou une omission, se rendre incapable d'accomplir la loi, pèche toujours. La volonté d'enfreindre une loi est une faute, pour celui qui est sujet de la loi. Mais pèche-t-il celui qui pose, ou n'enlève pas une cause même prochaine qui le rend impuissant à observer la loi, sans rechercher cependant cette impuissance ? La question revient à celle-ci : Peut-on poser une cause qui a un double effet ? Certainement, on le peut avec une raison proportionnée à la gravité de la chose. V. n° 1832. Mais sans raison cela n'est pas permis. On est tenu, par conséquent, d'entendre la première messe, si on prévoit qu'on ne pourra pas en entendre une autre, plus tard. On ne peut donc pas, sans raison grave, entreprendre un voyage le samedi soir, si on prévoit qu'on ne pourra pas entendre la messe le lendemain. On n'est cependant pas tenu de dire matines la veille si on prévoit qu'on ne pourra pas les réciter le lendemain ; car c'est un privilège qui n'oblige pas.

2002. Si la cause n'influe que d'une manière éloignée sur la violation du précepte, on n'est pas tenu de l'enlever. Par conséquent on n'est pas tenu d'abandonner un voyage commencé, le

jeudi, quand on prévoit que par suite on ne pourra pas entendre la messe, le dimanche. Quand il s'agit de la violation d'une loi naturelle, v. n° 2000. On ne peut cependant, sans une cause proportionnée, se rendre même indirectement impuissant à restituer.

Les principes que nous venons de poser serviront à résoudre les cas, si pratiques, où des domestiques et d'autres se mettent dans l'impossibilité d'observer les lois de l'Eglise.

2003. § II. DE L'INTERPRÉTATION DE L'OBLIGATION DE LA LOI ET D'ABORD : I. *De l'interprétation elle-même.* C'est l'exposition claire du sens des paroles de la loi.

1° Il y a l'interprétation *authentique*. C'est celle qui se fait par le législateur lui-même, ou par son supérieur, ou par son successeur. Pourvu qu'elle soit publiée, de la même manière que la loi, elle a force de loi elle-même, soit qu'elle étende, soit qu'elle restreigne le sens de la loi. Si sans faire elle-même comme une nouvelle loi, cette interprétation ne fait qu'assurer que tel sens est compris dans la loi, les uns disent qu'elle a besoin d'être promulguée, les autres le nient. V. n° 1959.

2004. 2° Il y a l'interprétation *doctrinale*, qui se fait par les hommes sages : s'ils s'accordent tous, leur interprétation devient moralement certaine. Il en est de même de l'interprétation *judiciaire*, qui se fait par les tribunaux. Voici les règles qu'on doit suivre dans l'interprétation des lois. Le texte de la loi doit être pris dans son sens propre, à moins qu'il n'en résulte une chose injuste, ou absurde. Dans le doute du sens vrai de la loi, il faut faire attention aux antécédents, aux conséquents, à la fin de la loi et du législateur, aux circonstances. Une loi *odieuse* qui oblige sous peine de faute ou de châtement, doit être interprétée d'une manière stricte ; une loi *favorable*, comme un privilège, doit être interprétée d'une manière large. V. cependant l'exception au n° 1982. Une loi ne peut être appliquée à un autre cas semblable à celui qu'elle prévoit, à moins qu'en faisant autrement le législateur ne méritât d'être taxé d'imprudence, comme il arrive : (a) dans les

choses qui sont *corrélatives*, comme par-ex. : le fiancé et la fiancée. Si l'absence de la fiancée affranchit le fiancé du lien des fiançailles, l'absence du fiancé doit avoir le même effet ; (b) Dans les choses *équiparées* par le droit, comme sont les œufs et le laitage dans la loi de l'abstinence. (c) Dans les choses *connexes* comme le diacre et le sous-diacre ; (d) enfin dans les choses qui sont *contenues* dans d'autres ; c'est ainsi que le droit de tester contient celui de léguer. G. 112.

2005. 3° Il y a l'interprétation *usuelle*, elle se fait par la coutume, qui est la *meilleure interprète des lois*, et qui, si elle est légitime peut les interpréter d'une manière *authentique*.

2006. II. *De l'Épikie.* C'est une interprétation bénigne de la loi, en vertu de laquelle, on présume qu'un cas particulier, que la loi n'excepte pas, n'est cependant pas compris dans la loi ; car s'il y était compris, la loi deviendrait dans un cas particulier trop onéreuse et même nuisible. L'Épikie interprète même les lois naturelles : c'est ainsi que de cette loi générale : *Vous ne tuerez pas*, on excepte le cas de légitime défense.

ART. IV. — De la cessation de la loi.

2007. § I. LA LOI CESSE POUR UNE CAUSE INTRINSÈQUE, si d'une manière durable elle devient nuisible, trop difficile, ou inutile, non à un particulier, mais à la communauté : car dès lors elle n'a plus de raison d'être ; il en serait autrement si elle devenait inutile pendant peu de temps ; mais pour lors en vertu de l'épikie, l'obligation de la loi serait suspendue. Elle cesse aussi en vertu de l'épikie si elle devient nuisible ou très difficile à un particulier ; mais elle ne cesse pas si elle lui devient inutile, bien que quelques-uns soutiennent le contraire.

2008. § II. ELLE CESSE POUR

UNE CAUSE EXTRINSÈQUE ; I, par la *dérogation*, qui est l'atténuation d'une loi, de telle sorte qu'elle n'oblige plus qu'en partie ; II, par l'*abrogation*, qui est l'abolition complète de la loi. L'une et l'autre peuvent se faire par le législateur, par une loi qui abolisse en partie, ou en tout, une loi plus ancienne, et par la coutume. V. n° 1948. Une loi nouvelle universelle, n'abroge pas une loi particulière, à moins qu'elle ne l'exprime formellement. Il faut une raison pour abroger licitement une loi ; mais on peut l'abroger validement sans raison.

CHAPITRE III

DU SUJET DE LA LOI.

2009. On appelle sujet de la loi, celui qui est tenu d'accomplir l'obligation qu'elle impose. Tout homme, et l'homme seul qui fait partie de la communauté pour laquelle une loi est faite, est sujet de la loi, à moins qu'il n'en soit exempt. I. Comme la *loi naturelle* ordonne tout ce qui convient à la nature humaine, et défend tout ce qui ne lui convient pas, et qu'elle a été portée par Dieu, qui est le législateur suprême, il s'ensuit qu'elle oblige tous ceux qui ont la nature humaine, bien que par accident ceux qui n'ont pas la raison, ne pèchent pas en la violant ; mais ils pèchent ceux qui portent les enfants, ou les insensés, à la violer, soit en les enivrant, soit en les sollicitant à des choses honteuses.

2010. II. *Les lois divines positives* obligent tous ceux qui, ayant l'usage de la raison, les connaissent. Par conséquent la polygamie est défendue aux infidèles eux-mêmes ; et les enfants qui

ont l'usage de la raison sont tenus d'observer tous les préceptes, qui concernent la foi, l'espérance, la charité et les sacrements appropriés à leur âge. Un enfant qui a péché mortellement avant sept ans, est donc certainement tenu à se confesser. Pour ce qui est de la communion, v. nos 926 et 2996.

2011. III. *Les lois humaines* n'obligent pas ceux, qui n'ont pas l'usage de la raison ; car leur but est de diriger les actes humains vers le bien ; et il n'y a pas d'acte humain quand la raison fait défaut. Par conséquent les enfants et ceux qui sont atteints de folie perpétuelle, ne sont pas tenus aux lois de l'Eglise, on peut donc leur donner de la viande le vendredi, etc. Il en serait autrement, si les insensés n'étaient privés de la raison qu'à certaines époques ; car pour lors ils seraient tenus *per se* à observer la loi. Ceux qui la leur feraient transgresser pècheraient donc, bien que les insensés ne péchassent pas, en la violant dans un accès de folie.

2012. *Les enfants, qui ont l'usage de la raison, sont-ils tenus, avant sept ans, à observer les lois de l'Eglise ?* Les uns l'affirment, et leur sentiment doit être conseillé en pratique. Les autres le nient, car l'Eglise n'a pas l'intention d'atteindre ces enfants. Cette seconde opinion est sûre, quand il s'agit des lois purement ecclésiastiques ; mais non, quand il s'agit des lois divines, v. n° 2010. Tous s'accordent à dire que les enfants, qui n'ont pas l'âge de puberté, ou sont exempts des peines ecclésiastiques, ou du moins doivent être traités avec plus d'indulgence.

2013. *Les infidèles* ne sont pas soumis aux lois de l'Eglise, dans le sein de laquelle ils sont ce-

pendant obligés d'entrer, s'ils la connaissent. Ce n'est que par le baptême qu'on devient sujet de l'Eglise. *Les hérétiques et les schismatiques*, lors même que leur baptême serait douteux, sont sujets de l'Eglise; et par conséquent ils sont tenus *per se* d'observer ses lois; mais *par accident* ils ne semblent pas pécher en les violant; car à peine savent-ils qu'ils sont tenus à les respecter. *Les excommuniés* sont tenus à observer les lois, dont l'accomplissement ne leur est point interdit. Autrement ils tireraient profit de leur malice. G. 92. M. 198.

2014. *Les étrangers*, qui n'ont ni domicile, ni quasi-domicile dans le lieu où ils se trouvent accidentellement, sont tenus par-tout, à observer les lois générales de l'Eglise, à moins qu'ils n'aient une dispense ou un privilège personnels; ou à moins que le lieu où ils se trouvent n'ait un privilège. V. n° 1984. Ils ne sont pas soumis aux lois, ni ne jouissent pas des privilèges de leur territoire propre, qu'ils ont quitté; car la loi ordinairement affecte le territoire; il en est autrement d'un précepte personnel porté contre une personne qu'on voudrait préserver d'un danger; ce précepte la suivrait partout. Si un étranger a quitté son territoire dans le but de se soustraire à ses lois, il en est qui pensent qu'il est obligé de les observer; mais il est plus probable qu'en dehors des cas exceptés au n° 1980, il est affranchi de ces lois. Par conséquent si, d'un diocèse, où il est ordonné de jeûner, ou d'entendre la messe, vous passez dans un autre où ces lois n'existent pas, vous pouvez déjeûner, et vous ne péchez pas en manquant la messe, pourvu que vous arriviez dans ce

diocèse avant l'heure de la dernière messe. Il en serait autrement si vous n'arriviez qu'après cette heure.

2015. Il est certain que les étrangers jouissent du privilège du lieu, où ils passent, et qu'ils sont tenus à observer les lois qui regardent la sécurité et l'intérêt du lieu. Par conséquent ils sont tenus d'éviter le scandale et d'observer les lois, qui règlent les contrats et la peine d'un délit commis. Ils sont aussi tenus à toutes les lois du lieu, dès qu'ils y ont acquis domicile, ou quasi-domicile; mais en dehors de ces cas sont-ils obligés d'observer les lois locales? Les uns plus probablement disent que non; car ils ne sont pas sujets; et il est probable qu'ils n'y sont pas tenus lors même que la même loi existerait dans leur propre diocèse; les autres disent que oui; car ils deviennent sujets des lois du territoire, par là même qu'ils s'y trouvent; d'autres enfin disent qu'ils y sont obligés, s'ils sont arrivés au terme de leur voyage, mais non s'ils ne font que passer; car dans le passage ils ne doivent respecter que les lois négatives.

2016. Un étranger, qui a déjà accompli, dans son pays, une loi générale, n'est pas obligé de l'accomplir dans un autre pays, où cette même loi oblige plus tard. Celui donc qui a jeûné en Espagne, avant la fête de St-Pierre, n'est pas tenu de jeûner le samedi suivant, s'il se trouve en France. Celui qui, à dessein, quitterait l'Espagne avant la veille de cette fête, et la France avant le samedi suivant, pécherait en omettant le jeûne. Mais il ne pécherait pas, s'il ne le faisait pas à dessein, et pour lors, en vertu de l'épikie, ils ne serait pas tenu à ce jeûne cette année-là. Le. 143.

2017. Ce que nous avons dit des étrangers s'applique aux *vagabonds*, qui n'ont nulle part, ni domicile, ni quasi-domicile.

2018. Dans un gouvernement représentatif, le *chef de l'Etat* est tenu aux lois; car le corps législatif dont il n'est qu'un membre, lui est supérieur. Dans l'Eglise et dans une monarchie absolue, le législateur n'est pas tenu *per se* à observer ses propres lois; mais il y est tenu, par une certaine convenance qui ne constitue pas néanmoins une

obligation grave, à moins qu'il ne s'agisse de respecter la taxe du prix des marchandises, ou de faire un contrat, car pour lors l'équité l'exige, ou à moins qu'il ne s'agisse d'éviter un grave scandale. M. 209.

2019. Les *réguliers exempts* ne sont pas tenus d'observer les lois, faites par les Evêques, sauf certaines exceptions que formule le droit. V. nos 3433 et suiv. et 3474 et suiv.

2020. Les *clercs* sont exempts des lois civiles, contraires à une immunité en vigueur; mais ils

sont soumis aux autres lois. Si on urge l'exécution des lois contraires à l'immunité, on est tenu de protester, toutes les fois qu'en ne le faisant pas, on a lieu d'être un sujet de scandale; et il faut céder à la force, de manière pourtant à ne pas provoquer des violences. Les Evêques doivent veiller à ce que l'Etat ne se mêle pas des affaires purement ecclésiastiques, et à ce qu'il n'envahisse pas le terrain des immunités, respecté jusqu'à ce jour. M. 202.

DISSERTATION III.

DE LA CONFORMITÉ ET DE LA NON CONFORMITÉ DES ACTES HUMAINS AVEC LA LOI.

2021. Cette dissertation comprend deux traités. Dans le premier nous parlerons des actes conformes à la loi, et des vertus;

et dans le second de ceux, qui ne lui sont pas conformes, c'est-à-dire des péchés et des vices qu'ils engendrent.

TRAITÉ I. DES ACTES CONFORMES A LA LOI ET DES VERTUS.

2022. Les actes conformes à la loi, sont les actes des vertus, soit surnaturelles, soit naturelles. Ayant parlé, au n° 1818 et suiv. de la nature et des conditions de ces actes, nous devons ici traiter des vertus.

2023. On appelle habitude une qualité, qui ne change ou ne s'altère que difficilement, et qui rend celui qui la possède, bon ou mauvais, et le dispose à des actes, bons ou mauvais. La vertu est une habitude bonne. T. 1-2, q. 49, a. 3.

Un acte bon ne constitue pas une vertu. On n'est pas libéral, pour avoir fait une fois l'aumône; et un acte bon peut exister sans la vertu, comme la foi chez un catéchumène. La vertu est une habitude ou une qualité stable, qui dispose les puissances de l'âme à bien exercer leurs opérations. Pour qu'une

opération soit bien exercée, il faut qu'elle soit conforme à la règle, comme une œuvre d'art doit l'être à la règle de l'ouvrier. Ce qui s'éloigne de la règle, soit d'un côté, soit de l'autre, n'est pas parfait.

2024. C'est pourquoi, on dit que la vertu tient le milieu, entre deux vices, s'éloignant également de l'un et de l'autre; c'est ainsi par exemple que la libéralité tient le milieu, entre l'avarice et la prodigalité. On distingue le milieu réel, qui est déterminé par l'objet même de la vertu, et qui est invariable; la justice n'a que ce milieu réel. Il y a le milieu du sujet, qui pratique la vertu, il est déterminé par l'appréciation juste des circonstances; la raison en effet est la règle des vertus morales. C'est pourquoi l'homme est seul sur cette terre, capable de vertu. Les vertus théologales, n'ont pas de milieu réel, car on ne peut pécher par excès en

croyant en Dieu, ou en l'aimant ; par accident cependant elles ont un milieu subjectif, qui est déterminé par la condition de celui qui les pratique, lequel doit par ex. dans son espérance se tenir entre la présomption et le désespoir. V. n° 2057.

2025. Dans l'homme, les seules puissances intellectuelles, qui sont l'intelligence et la volonté, sont par elles-mêmes le sujet des vertus ; car elles sont seules capables du bien, ou du mal moral, ou spirituel. Cependant par accident, les puissances sensitives sont le sujet des vertus, en tant qu'elles sont régies par la raison. Les puissances végétatives ne peuvent l'être ; car elles n'obéissent pas à la raison ; mais elles peuvent être secondairement le sujet d'une habitude, comme de la santé, ou de la maladie.

2026. Il y a donc deux sortes de vertus, les vertus *intellectuelles*, qui résident dans l'intelligence ; ce sont la *sagesse* qui considère les causes les plus élevées des choses, l'*intelligence* qui connaît les principes, la *science* qui en tire les conclusions. Ces trois premières vertus appartiennent à l'intelligence spéculative. A l'intelligence pratique, appartient l'*art*, qui d'après St Thomas, est la droite raison, ou la règle des travaux extérieurs, que l'homme entreprend, et la *prudence* qui est la règle de sa conduite. Bien que l'intelligence par le moyen de la raison, trace à l'homme la règle de ses actions, les vertus intellectuelles sont pour la plupart spéculatives ; et par conséquent, elles importent peu à la pratique du bien moral. C'est donc bien à tort que quelques-uns prétendent que la science et l'instruction sont la source de tout bien. L'expérience est du reste là pour protester contre une telle erreur. Les crimes augmentent avec l'instruction moderne.

2027. Aussi les théologiens conviennent-ils que les vertus intellectuelles ne sont pas proprement des vertus ; car dans le langage ordinaire, on ne donne ce nom, qu'à ce qui est le principe d'un acte moralement bon, et par conséquent, aux seules vertus morales, qui perfectionnent l'appétit intellectuel ou la volonté, et l'appétit sensitif. Aussi ne traiterons-nous pas des vertus intellectuelles. Toutefois parmi les vertus morales, la prudence trouve aussi sa place ; car bien qu'elle réside principalement dans l'intelligence, elle exige une bonne disposition dans la volonté, pour embrasser les moyens opportuns, que l'intelligence indique. Les vertus morales sont celles qui ont pour objet une chose créée, et pour motif, l'honnêteté particulière inhérente à cet objet. S. 62.

2028. Si l'homme les acquiert et les accroît par ses propres forces, on les appelle *naturelles* ou *acquises* ; et pour lors elles ne tendent pas directement, par elles-mêmes, à la béatitude surnaturelle de l'homme. Si Dieu les répand dans l'âme, avec la grâce, afin que, par elles, l'homme puisse arriver au bonheur surnaturel, on les nomme *infuses*.

« Les vertus infuses diffèrent spécifiquement des vertus naturelles, soit dans leur principe qui est la grâce, soit dans leur fin qui est la béatitude surnaturelle, soit dans leur règle qui est la lumière de la foi. La raison apprend à pratiquer la tempérance, afin de faire éviter les excès qui nuisent à la santé, ou qui entravent la raison ; et d'après la règle de la loi divine, il faut que l'homme châtie son corps et le réduise en servitude. » T. 1-2, q. 63, a. 4.

2029. Les vertus théologiques qui ont Dieu lui-même pour objet et pour motif, sont nécessairement infuses, et tout à fait surnaturelles ; et elles tendent à la béatitude surnaturelle.

Cela posé, parlons des vertus, d'abord en général, et ensuite en particulier.

CHAPITRE I.

DES VERTUS EN GÉNÉRAL.

Nous devons parler, I de l'ordre des vertus, II de l'acquisition des vertus, et III de la perte des vertus.

ART. I. — De l'ordre des vertus.

2030. A raison de leur dignité, les vertus théologiques tiennent le premier rang ; car elles dépassent toutes les forces naturelles de l'homme ; et elles se classent ainsi : d'abord la foi, puis l'espérance et enfin la charité.

2031. Les vertus *morales infuses*, sont bien supérieures en dignité aux vertus morales naturelles, ou purement acquises, d'après ce que nous avons dit au n° 2028.

Les vertus morales, soit infuses, soit acquises, se classent ainsi : la prudence tient le pre-

mier rang ; elle est comme le cocher qui conduit les autres vertus ; car c'est elle, qui enseigne le milieu, dans lequel chaque vertu doit se tenir. La justice vient au second rang, parce qu'elle perfectionne la volonté, puissance bien plus noble que l'appétit sensitif. Puis vient la force qui poursuit le bien difficile, et écarte le principal obstacle à ce bien, qui est la crainte du danger, surtout du danger de mort. Enfin vient la tempérance, qui éloigne les plaisirs qui sont un obstacle au bien raisonnable. T. 1, 2, q. 66, a. 1, et 2, 2, q. 123, a. 12.

ART. II. De l'acquisition des vertus.

2032. Aucune vertu ne naît naturellement avec l'homme, à moins qu'improprement on n'appelle vertu, la disposition naturelle à connaître les premiers principes, que l'homme a naturellement, et un certain caractère heureux, qui est plutôt la semence de la vertu, que la vertu elle-même.

« La vertu en effet, dit St Thomas, signifie quelque chose de surajouté à ce que l'homme tient de la nature. « Ce qui est naturel, est commun à tous, et ne peut pas se perdre. » 1, 2, q. 63, a. 1.

2033. Les vertus morales naturelles s'acquièrent par la répétition fréquente des actes bons, qui perfectionnent la puissance et la rendent apte à produire ensuite plus facilement ses actes propres. C'est pourquoi on les appelle *acquises*. Leurs actes, s'ils sont faits avec le secours de la grâce, et pour un motif de foi, par celui qui n'est pas en état de grâce, le disposent à la justification, comme nous l'avons dit au n° 693. S'ils sont faits par

un infidèle, ils sont naturellement bons, mais ne peuvent avoir qu'un mérite naturel. V. n° 738. Par la répétition des actes, ces vertus croissent, soit en intensité, c'est-à-dire qu'elles deviennent plus puissantes, soit en étendue, c'est-à-dire qu'elles embrassent leur objet, d'une manière plus vaste, comme c'est évident, pour la science, qui peut s'étendre indéfiniment.

2034. Les vertus théologiques, sont nécessairement répandues dans l'âme, par Dieu seul. Elles ne peuvent nullement être acquises naturellement, c'est pourquoi on les nomme infuses *per se*, tandis que les vertus morales, dans l'âme en état de grâce, sont infuses *par accident*. Cependant les actes de la foi et de l'espérance précèdent la charité et y disposent ; mais sans la charité, il n'y a aucune vertu proprement dite, il n'y a que des vertus informes, d'après ce que nous dirons au n° 2247.

2035. Quand la foi et l'espérance sont-elles répandues dans l'âme comme habitude ? Les uns disent dans la justification ; les autres disent avant la justification, quand l'homme s'est disposé à les recevoir par des actes de foi et d'espérance.

2036. D'après l'opinion commune, les vertus morales infuses sont répandues dans l'âme, avec la charité, dans la justification ; et elles donnent aux puissances de l'homme une aptitude à faire des actes en rapport avec les vertus théologiques, qui élèvent l'âme au dessus de la nature, afin qu'ainsi toutes les œuvres de l'homme soient dirigées vers la béatitude surnaturelle. En temps qu'infuses, les vertus ne sont pas acquises, Dieu seul les répand dans l'âme avec la charité dans toute leur étendue ; d'où

il faut conclure que tout ce qui augmente la grâce, comme les sacrements et les œuvres méritoires, augmente aussi la charité, et les vertus dans leur intensité; mais Dieu seul est la cause de leur accroissement, comme il est la seule cause de la grâce. Dieu toutefois ne diminue pas la charité; mais la charité est ruinée, comme les autres vertus infuses, en punition d'un péché mortel. V. n° 2100.

2037. Il est à remarquer toutefois, que l'homme affermit les vertus infuses, en en faisant fréquemment les actes, de la même manière que celui, à qui Dieu a donné la santé sans remède, peut avec des remèdes la fortifier, il est donc d'une grande importance d'exercer ces vertus; et si leur habitude vient de Dieu, leur exercice dépend de la volonté humaine. T. 1, 2, q. 51, a. 4, et q. 4, a. 3.

2038. La répétition de ces actes réprime les vices de l'âme, que les vertus infuses laissent subsister, et qui rendent plus difficile l'exercice de ces vertus. Il n'y a pas en effet de vertu acquise, si les vices contraires ne sont pas domptés; et dans la justification, le pécheur reçoit la vertu infuse pour lutter contre ses passions, afin qu'avec son aide il puisse triompher du vice. En exerçant la vertu infuse, il acquiert la facilité de l'exercer; et cette facilité demeure à l'état acquis, même après que la vertu infuse elle-même a été perdue. Ajoutez à cela que la répétition de ces actes, si elle est méritoire, augmente la grâce, et par conséquent elle augmente aussi indirectement la vertu. Le. 684, B. 6. Mais pour qu'un acte fortifie l'exercice d'une vertu, il ne doit pas être lâche, ou négligent, autrement il produit plutôt

un effet contraire. T. 1, 2, q. 52, a. 3.

2039. Il faut conclure de ce qui a été dit, que les vertus infuses ne sont pas égales en tous, puisqu'elles sont en proportion du mérite; mais dans le même homme, elles croissent toutes à la fois, en proportion de leur dignité, comme les doigts de la main qui, sans être égaux, croissent tous en même temps. Aucune de ces vertus, en effet, ne peut exister, ni croître sans les autres, puisqu'elles sont données par Dieu quant à leur substance et quant à leur accroissement; mais en exerçant l'une plutôt que les autres, l'homme peut acquérir par les actes de cette vertu une facilité et une inclination qu'il n'a pas pour les autres.

2040. Que si, en croissant en vertu, il arrive à faire avec une ardeur constante des œuvres excellentes, même difficiles, la vertu est appelée *héroïque*, sinon on la nomme *commune*; mais qu'on remarque bien que la vertu est d'autant plus parfaite, qu'elle opère plus facilement, même dans les choses difficiles. Cependant la grandeur d'une vertu se mesure plutôt sur le bien qu'elle fait, que sur la difficulté de ce bien. T. 2, 2, q. 123, a. 12, ad 2.

2041. Quant aux vertus naturelles acquises, l'homme peut acquérir imparfaitement l'une d'elles sans les autres. Il n'est pas rare en effet de trouver des hommes, qui sont généreux pour le prochain, et qui ne sont pas chastes. Cependant les vertus acquises ne peuvent être parfaites, si une d'elles manque. Toutes sont imparfaites sans la prudence, qui doit les diriger toutes; et si l'homme manque d'une des autres vertus morales, il n'est pas prudent, puisqu'il ne dirige pas tous ses actes vers la fin voulue. T. 1-2, q. 65, a. 1. Par conséquent les vertus parfaites sont inséparables; aucune d'elles ne peut être formée, ni vivifiée sans la charité. V. n° 2247.

ART. III. — De la perte des vertus.

2042. La vertu acquise, comme nous l'avons dit au n° 2038, diminue et se perd par la ces-

sation des actes qui lui sont propres, bien plus par des actes faits avec négligence et à plus forte raison par la répétition des actes contraires surtout gravement coupables. Un seul acte contraire ne suffit cependant point, ni pour engendrer un vice, ni pour acquérir, ou ruiner une vertu.

2043. Les vertus infuses diminuent indirectement, par la cessation de leurs actes propres, et par des actes contraires légèrement coupables, lesquels ne diminuent pas directement, il est vrai, la grâce sanctifiante, ni les vertus infuses ; mais ils sont la cause que Dieu diminue les secours de sa grâce, et que par suite, les vices opposés à la vertu se fortifiant, l'exercice de la vertu se trouve diminué et affaibli.

2044. Ces vertus se perdent directement par des actes contraires gravement coupables ; la foi se perd par l'infidélité ; cependant il est probable, d'après plusieurs auteurs, que l'espérance ne se perd pas par la présomption. Elles se perdent indirectement par la perte d'une vertu, de laquelle elles dépendent, la charité se perd par l'infidélité et par tout péché mortel ; et la charité étant perdue, toutes les vertus infuses le sont également, excepté la foi et l'espérance qui restent comme habitude, cette exception est fondée sur le témoignage de l'Écriture, sur le sentiment commun des Pères et sur la définition de l'Église. « Si quelqu'un dit que la grâce, étant perdue par le péché, la foi est toujours perdue en même temps, ou que la foi qui reste, n'est pas une vraie foi, bien qu'elle ne soit pas vivante, ou que celui qui a la foi sans la charité n'est pas chrétien, qu'il

soit anathème. » Tr., ses. 6, can. 28. S'il est chrétien, il a donc l'habitude de la foi. Il en faut dire autant de l'espérance.

2045. Les vertus acquises, qui n'ont pas été ruinées par les vices, qui leur sont contraires, restent après la perte de la charité, comme la foi et l'espérance ; mais elles aussi sont informes ; et elles sont de nouveau vivifiées, quand la grâce est répandue dans l'âme.

2046. Nulle vertu ne reste dans les démons. Dans les Bienheureux la foi reste, non dans ses obscurités, mais dans sa substance, c'est-à-dire dans la connaissance de Dieu. Chez eux, il n'y a plus d'espérance, car ils possèdent ; mais la charité ne meurt pas. Les vertus intellectuelles demeurent aussi dans le ciel, ainsi que les vertus morales en tout ce qui en elles est de la raison ; mais là-haut, il n'y a plus de passion à dompter. Les Bienheureux ont aussi les dons du St-Esprit, quant à leur essence, mais non quant à leurs opérations. V. n° 2089.

2047. Dans les âmes du purgatoire demeurent les trois vertus théologiques, les dons du St-Esprit, les vertus intellectuelles et morales dans plusieurs de leurs actes ; ces âmes ont même pour souffrir, la force, dont les Bienheureux n'ont plus besoin. M. 417.

CHAPITRE II.

DES VERTUS EN PARTICULIER.

2048. Comme nous devons traiter des vertus théologiques au n° 2191 et suivants ; nous ne traiterons ici que des vertus morales. Les théologiens ne sont pas d'accord sur le nombre de ces vertus ; mais tous les divisent en quatre classes à cause des quatre sujets, en qui résident ces vertus. Ce sont : 1° *La prudence*, qui perfectionne principalement l'intelligence et secondairement la volonté ; 2° *la justice*, qui perfectionne la volonté ; 3° *la force*, qui perfectionne l'appétit irascible, et 4° *la tempé-*

rance qui perfectionne l'appétit concupiscible. Ces quatre vertus se nomment cardinales, parce que toute vie humaine honnête porte sur elles, comme sur des gonds; et elles sont opposées aux quatre plaies de la nature humaine; la prudence est opposée à l'ignorance de l'esprit; la justice, à la malice de la volonté; la force, à l'infirmité de l'appétit irascible, et la tempérance, aux ardeurs de l'appétit concupiscible. S. 297.

2049. Chacune d'elles a des parties *intégrantes*, qui la constituent, comme le toit, les murs, le fondement, constituent une maison. Elle a aussi au-dessous d'elle des parties *subjectives*, comme le genre comprend en soi des espèces différentes. Ces parties sont appelées *subjectives*, parce qu'elles sont comme un sujet, auquel on peut attribuer tout ce qui est dans le genre. Enfin chacune d'elles a des parties *potentielles*, c'est-à-dire, des vertus dont elle se sert comme d'organe, de la même manière que l'âme se sert de ses facultés; mais ces vertus potentielles n'ont pas la même puissance que la vertu principale. Nous traiterons de chaque vertu cardinale, et nous ferons connaître sa nature, ses parties et les vices qui lui sont contraires. Sur les vices capitaux, v. n° 2137. De là, les quatre articles suivants.

ARTICLE I. — De la prudence.

2050. § I. SA NATURE. La prudence est une habitude de l'intelligence pratique, qui la dispose à bien juger et surtout à bien régler, par manière de commandement, ce qu'il faut faire dans une action particulière. Son objet matériel, ce sont toutes les actions humaines; et son objet formel, la rectitude qui doit diriger ces actions. C'est ainsi que la prudence se distingue des autres vertus intellectuelles, qui n'atteignent pas les mœurs, et des autres vertus morales, qui ne résident pas dans l'intelligence.

2051. § II. SES PARTIES *intégrantes*. La prudence a besoin

de la *mémoire*, pour connaître le passé; pour connaître le présent, elle a besoin de l'*intelligence*, non en tant que faculté, mais en tant qu'elle fournit les principes d'où on tire des conclusions pratiques. Pour acquérir des connaissances par voie d'autorité la prudence requiert la *docilité*, pour les acquérir par l'invention, elle a besoin de l'*habileté*, ou d'une rapide découverte des moyens à prendre. Pour faire usage des connaissances acquises et passer du connu à l'inconnu, il faut la *raison*, qui pour bien donner ses ordres doit avoir trois choses : la *prévoyance*, pour ordonner un moyen propre à la fin voulue, la *circonspection*, pour remarquer toutes les circonstances, la *précaution*, pour éviter les obstacles. T. 2, 2, q. 48, a. 1.

2052. II. *Les parties subjectives* de la prudence, ou les diverses espèces de prudences sont, si on les considère dans leur principe, la prudence *supernaturelle* et la prudence *naturelle*; si on les considère dans leur objet, ce sont : la prudence que St Thomas appelle *monastique*, ou personnelle, qui régit l'homme lui-même qui la possède, et la *prudence de gouvernement* par laquelle l'homme dirige les autres. Cette dernière s'appelle *économique*, quand elle ne régit qu'une maison; *politique*, quand elle gouverne un Etat; et *militaire*, quand elle conduit une armée. T. 2, 2, q. 30, a. 1 et 3 et q. 47, a. 11.

2053. III. *Les parties potentielles*, ou les vertus qui accompagnent la prudence, et dont elle se sert, sont, d'après St Thomas : 1° *L'Eubulie*, qui est l'habitude de bien consulter, ou de savoir trouver un bon conseil, et de se tirer facilement des difficultés; 2° *La Synèse*, qui est l'habitude de juger d'après les règles communes des actions; 3° *La Gnomée*, ou l'habitude de juger, d'après des principes plus élevés, dans des cas extraordinaires, en vertu de l'épikie, moins selon la lettre de la loi, que d'après l'esprit du législateur.

2054. § III. DES VICES OPPOSÉS A LA PRUDENCE. — *Par défaut* : 1° Il y a d'abord l'*imprudence*

qui comprend quatre vices 1) la *précipitation* qui entreprend une œuvre sans consulter comme il faudrait ; elle est opposée à l'Éubulie ; 2) l'*inconsidération* qui se met à l'œuvre sans jugement, elle est opposée à la synèse et à la gnomée ; 3) l'*inconstance* et la *négligence*, qui n'obéissent pas à l'empire de la prudence à laquelle elles sont opposées. T. 2, 2, q. 53, a. 2. Ces vices sont plus ou moins graves, selon la gravité de la chose, et selon le mépris plus ou moins grand de la loi de Dieu.

2055. 2° *Par excès* trois vices sont opposés à la prudence : 1) la *prudence de la chair* qui n'a en vue que les choses temporelles ; 2) l'*astuce* qui tend à ses fins, par le mensonge et la dissimulation. Dans son exécution, elle prend le nom de *dol*, si elle se sert de paroles pour tromper, et de *fraude* si elle se sert d'actes ; T. 2, 2, q. 55, a. 1 et suivants ; 3) la trop *grande sollicitude* des choses temporelles et de l'avenir.

ART. II. — De la justice.

2056. § I. SA NATURE. — On appelle juste ce qui égale sa mesure. Or, la loi de Dieu est la mesure de l'homme, par conséquent, prise dans un sens large, la justice est l'ensemble de toutes les vertus. Dans un sens moins large, la justice est une habitude par laquelle l'homme, par une volonté constante et perpétuelle, rend à chacun son droit. Ainsi définie elle comprend toutes les vertus morales que l'homme peut exercer à l'égard d'un autre, soit envers Dieu, soit envers le prochain. On appelle juste ce qui est égal à quelque chose en dehors de lui, la justice suppose donc une relation avec un autre. Son objet, c'est le droit, c'est-à-

dire, ce qui est juste ; et son motif, c'est l'honnêteté particulière qu'il y a à rendre à chacun son droit, ou ce qui lui revient.

2057. § II. SES PARTIES I *intégrantes* sont : 1° De faire le bien en le considérant comme dû ; 2° d'éviter le mal considéré comme injuste.

II. *Ses parties subjectives* sont : 1° La justice *commutative*, ainsi appelée parce qu'elle résulte principalement des contrats et des échanges. C'est une vertu par laquelle un homme privé est disposé à rendre, à un autre particulier, ce qui lui est dû en rigueur de droit, en gardant une égalité, ou une équité absolue entre la chose rendue et la chose reçue. Le milieu, ou la mesure de cette vertu, ce n'est pas la raison, comme dans les autres vertus morales ; mais c'est le milieu réel, ou la chose reçue elle-même. Par conséquent, l'acte de la justice doit se conformer à cet objet, comme à sa règle propre. Cette justice est la justice strictement dite. Son milieu est dans un point indivisible. Si vous devez 100 fr. et que vous en payez 99 vous êtes injuste. Si vous en payez 101, ce qui excède n'appartient plus à la justice, mais à la libéralité ; tandis que dans les autres vertus, le milieu n'est pas dans un point indivisible, il est mesuré par la raison, qui donne une mesure différente selon les circonstances. V. n° 2024.

2058. 2° La justice *distributive* incline la communauté et le prince, à rendre aux particuliers, les récompenses, les dignités, les charges, selon le mérite et le pouvoir de chacun. Elle n'exige donc pas une égalité absolue. A cette vertu est opposée l'*acceptation des personnes*.

2059. 3° La justice *légale* incline un particulier, et le prince

lui-même à rendre à la société, ce qui lui est dû, pour le bien commun de tous ; elle doit faire valoir les droits et appliquer les peines conformément aux lois. Ils pèchent donc les particuliers qui méprisent les lois et agissent contrairement au bien commun, tout aussi bien que le prince, qui néglige le bien commun, ou lui préfère un bien particulier.

2060. 4^o *La justice vindicative* est une branche de la justice légale ; elle incline à punir les coupables conformément aux lois. Il peut arriver que sa violation blesse aussi la justice commutative. V. nos 2566 et 3719 et suivants.

2061. III. *Ses parties potentielles*, ou les vertus qui accompagnent la justice et qui cependant s'en distinguent, se divisent en trois classes :

1^o *La première classe* comprend les vertus qui ne peuvent pas rendre ce qui est dû, selon une égalité stricte.

Ce sont 1) la *Religion* dont nous traiterons au n^o 2256.

2062. 2) *La piété*, qui rend aux parents ou à la patrie, les services vovlus. V. nos 2391 et 2429.

2063. 3) *L'observance*, qui rend aux supérieurs et aux personnes constituées en dignité, le culte qui leur est dû. V. n^o 2393 et suiv. L'observance comprend : (a) la *dulie* qui rend aux supérieurs l'honneur et les services qui leur sont dus, à cette vertu est opposée *l'irrévérence*, (b) *l'obéissance* à laquelle est opposée la *désobéissance*.

2064. 2^o *La seconde classe* comprend les vertus, qui inclinent à rendre aux autres ce qui leur est dû non en vertu de la justice, mais seulement à cause de l'honnêteté, et sous peine de péché cependant.

Telles sont : 1) la *véracité* qui incline à dire la vérité. A cette vertu se rapportent (a) *la bonne foi*, ou la fidélité dans ses promesses ; (b) *la simplicité*, qui fait qu'on se montre, dans ses paroles et dans ses actes, tel qu'on est in-

terieurement. A la *véracité* sont opposés le *mensonge*, la *jaclance*, l'*ironie*, l'*indiscrete révélation d'un secret*, l'*infidélité*, la *dissimulation* et l'*hypocrisie*.

2065. 2) *La reconnaissance*, qui incline à récompenser un bienfait reçu, ce qui se fait par l'affection du cœur, par les paroles ou par l'action de grâces, et aussi par les œuvres. A la reconnaissance sont opposées par excès la *gratitude indiscrete*, qui se manifeste hors de propos ; et par défaut, l'*ingratitude*. La plus grave ingratitude est celle du cœur ; après, vient celle des paroles ; et enfin, celle des œuvres ; cette dernière grandit, quand elle va jusqu'à offenser un bienfaiteur, et surtout quand on se sert de ses bienfaits mêmes pour l'outrager.

2066. 3) *La vindication*, ou la sévérité qui incline à imposer une peine au coupable, au nom de Dieu, non point par vengeance (car la vengeance est un mal), mais en vue de recouvrer ce qui a été injustement ravi, et de punir les malfaiteurs, qui méritent aussi bien un châtement que les bons méritent une récompense. A cette vertu sont opposées par excès la *cruauté* et par défaut une *trop grande indulgence*.

2067. 4) A la vindication se rapporte la *pénitence* qui porte l'homme à réparer par la détestation, et par le propos de s'amender et de satisfaire, l'injure faite à Dieu par ses propres péchés.

2068. 3^o *La troisième classe* comprend les vertus qui ont pour objet ce qui est dû à un autre non par justice, mais à cause d'une honnêteté particulière, sans que ce soit, *per se*, sous peine de péché. Cette classe comprend :

1) *La libéralité* qui porte à donner aussitôt et volontiers. Les vices qui lui sont contraires sont par excès la *prodigalité*, et par défaut l'*avarice*. A la libéralité se rattache la *miséricorde naturelle* à l'égard des pauvres.

2069. 2) *L'affabilité* qui porte à converser avec le prochain d'une manière à la fois convenable et aimable. Elle a pour opposées, l'*adulation* et l'*âpreté* du langage et des manières. A l'affabilité se rattache : (a) *L'amitié* qui est l'amour mutuel et gratuit que se manifestent les personnes qui se veulent du bien et qui cherchent à s'en faire l'une à l'autre. (b) *L'urbanité* qui dirige les actes de telle sorte qu'ils

soient bons, convenables et polis. (c) La *bienveillance* par laquelle on veut du bien aux autres, et qui a pour opposées la *haine* et l'*envie*. 3) L'*équité* ou l'*Épikie*, dont nous avons parlé au n° 2053 et qui se rapporte plutôt à la justice légale. S. 318 et suiv. M. 398 et suiv.

2070. § III. LES VICÉS OPPOSÉS à la justice sont, outre ceux que nous avons indiqués déjà, les diverses sortes d'injustices dont nous parlerons au n° 2670 et suiv.

ART. III. — De la force.

2071. § I. SA NATURE. C'est une vertu, qui règle les passions de l'âme et les actions qui s'en suivent, lorsqu'il s'agit d'entreprendre, ou de soutenir des choses difficiles, et surtout s'il s'agit du danger de mort. Son objet éloigné, ce sont les choses difficiles, et surtout le danger de mort; son objet prochain, c'est de modérer l'audace, la crainte et la tristesse; son motif, c'est l'honnêteté, qui accompagne une constance ferme dans les entreprises et les difficultés.

Ses deux actes propres sont donc *d'entreprendre* et de *soutenir*. Il est plus difficile de soutenir que d'entreprendre; car on modère plus facilement l'audace qu'on ne triomphe de la crainte.

A ce dernier acte se rapporte le martyr dont nous avons parlé au n° 827.

2072. § II. DES PARTIES DE LA FORCE. Cette vertu n'a pas au-dessous d'elle des parties subjectives, c'est-à-dire des vertus spéciales, dont elle soit le genre. Cela vient de ce que son objet est particulier, et consiste surtout à entreprendre des choses au péril de la vie. Mais elle a des parties qui, sous un certain rapport, sont intégrantes, en tant qu'elles ne s'étendent pas au-delà des limites de la force, et qui,

sous un autre rapport, sont potentielles, en ce sens qu'elles s'étendent au-delà de ces limites.

2073. Ce sont 1° La *magnanimité* qui incline à faire des œuvres grandes et héroïques en toutes sortes de vertus. A la magnanimité se rapportent: 1) la *confiance* par laquelle on espère triompher des périls et surmonter les difficultés; 2) la *sécurité* qui exclut une trop grande crainte. A la magnanimité sont opposées par excès, la *présomption*, l'*ambition*, la *vaine gloire*; et par défaut la *pusillanimité*.

2074. 2° A côté de la magnanimité qui se rapporte aux grands honneurs, St Thomas place une vertu qui s'exerce autour des honneurs médiocres et qui n'a pas de nom propre, elle se désigne par ses extrêmes, qui sont, d'un côté l'amour de l'honneur, et de l'autre, le mépris de l'honneur. On loue, en effet, tantôt celui qui aime l'honneur, tantôt celui qui n'en a nul souci, selon qu'ils le font l'un et l'autre avec la modération voulue: 2.2. q. 129, a. 2.

2075. 3° La *magnificence*, qui incline à faire de grandes choses et à grands frais; elle ne s'exerce qu'autour des ouvrages d'art. Elle a pour opposées, par défaut la *parrificence*, et par excès la *profusion* ou l'*excessive somptuosité*.

2076. 4° La *patience*, c'est la vertu qui rend l'esprit ferme dans le support des afflictions. Il n'est donc rien qu'il ne faille recommander plus souvent que la patience. C'est à elle que se rapporte la *longanimité*, ou le support des afflictions résultant de l'attente d'un bien, qui tarde d'arriver. La patience a trois degrés qui sont de souffrir, 1) sans murmurer, 2) sans se plaindre à d'autres, 3) avec joie et avec le désir de souffrir davantage. A la patience sont opposées, par défaut, l'*impatience*; et par excès l'*insensibilité* qui ne sait pas s'émouvoir.

2077. 5° La *persévérance*, par laquelle l'homme persiste dans une bonne œuvre, malgré les difficultés qui durent longtemps. A la persévérance se rattache la *constance* qui rend comme immuable dans le bien, de telle sorte que l'homme garde un esprit égal, au milieu de toutes les difficultés. A la *constance* sont opposées par défaut l'*inconstance*, qui abandonne sans raison le bien entrepris, et la *faiblesse* qui l'abandonne par suite de l'ennui, que causent les difficultés; et par excès l'*opiniâtreté*. M. 405 et suiv. S. 395 et suiv.

2078. § III. LES VICES OPPOSÉS à la force sont par *excès*, la trop grande *audace* ou la *témérité*, et par *défiut* la *lâcheté* et la *timidité*.

ART. IV. — De la tempérance.

2079. § I. SA NATURE. Dans un sens large, la tempérance est la vertu qui détache le cœur des choses qui l'attirent dans un sens contraire à la raison ; et prise dans ce sens, elle ne diffère pas de l'abnégation, du détachement chrétien. Prise dans un sens strict, c'est la vertu qui modère l'appétit concupiscible, dans les plaisirs corporels du goût et du toucher. Ces plaisirs sont son objet ; et son motif, c'est l'honnêteté qui accompagne la modération dans l'usage de ces plaisirs.

2080. § II. SES PARTIES. I. *Intégrantes* sont : 1^o la *pudeur*, qui a en horreur ce qu'il y a de honteux dans l'intempérance, et 2^o l'*honnêteté* qui aime et recherche ce qu'il y a de beau, dans la modération, au sein des plaisirs.

2081. II. *Ses parties subjectives* sont : 1^o l'*abstinence* qui modère la concupiscence dans l'usage des aliments et à laquelle est opposée la *gourmandise*. 2^o La sobriété qui modère l'usage de la boisson et à laquelle est opposée l'ivresse, dont nous parlerons au n^o 2165. 3^o La *chasteté*, qui retranche, ou modère conformément à la raison, les plaisirs honteux. A la chasteté se rapporte la *puicité* qui modère les actes extérieurs qui peuvent exciter à ces plaisirs honteux, comme les regards, les embrassements, etc., et la *pudeur* qui est l'horreur de ces plaisirs mêmes.

2082. Il y a la *chasteté conjugale* qui est vulgaire ; il y a la *chasteté du reuvage* qui est plus parfaite ; il y a la *chasteté virginale* qui est la plus parfaite de toutes. Cette dernière est

une vertu spéciale, qui se distingue de la chasteté, comme la magnificence de la libéralité. Elle consiste dans l'intégrité et la pureté d'un corps qui n'a jamais été souillé volontairement, *per copulam, nec per pollutionem, nec per tactum culpabilem claustrum virginalis frangentem*, et dans le désir de conserver toujours cette intégrité, et cette pureté. Celui qui ayant cette intégrité, comme une jeune fille chaste, veut cependant se marier, a ce qu'il y a de matériel dans cette vertu ; mais il n'a pas ce qu'il y a de formel dans la virginité, c'est-à-dire le désir de la garder toujours. Un désir contre la virginité fait perdre cette vertu ; toutefois, s'il n'est pas exécuté, cette perte peut être réparée par la pénitence ; mais l'intégrité du corps, perdue par le péché, ne peut plus être réparée. C'est ainsi que celui, qui a voulu prodiguer ses biens, s'il ne l'a pas fait, peut encore pratiquer la magnificence ; mais s'il les a dissipés en réalité, il ne pourra plus pratiquer cette vertu extérieurement, bien qu'intérieurement il puisse avoir des sentiments généreux. T. 2, q. 152, a. 3. V. n^o 1531 et suiv.

2083. III. *Les parties potentielles* de la tempérance sont : 1^o la *continence* qui, si elle s'exerce touchant l'usage des plaisirs honteux ne se distingue pas de la chasteté ; mais quelquefois on la prend dans un sens plus large, et on la définit une vertu qui dispose la volonté à résister aux passions de la concupiscence surtout dans les plaisirs du toucher. Elle a pour vice opposé l'*incontinence*. 2^o La *douceur*, qui modère la colère. Les vices opposés sont la *colère* et la *molléssé*, ou une trop grande indulgence.

2084. 3^o La *clémence* qui modère les peines à infliger aux inférieurs, elle a pour opposées la *cruauté* et la *faiblesse*. La *sévérité* est quelquefois préférable à la clémence. 4^o La *modestie*, par laquelle l'homme se tient dans la manière d'être et les limites convenables, soit dans ses mouvements intérieurs, soit dans ses mouvements et son appareil extérieur.

La modestie a sous elle cinq autres vertus. 1) *L'humilité* qui règle les mouvements intérieurs, et par laquelle l'homme se connaissant lui-même en toute vérité, est vil à ses propres yeux. Elle est le fondement des autres vertus, parce qu'elle combat *l'orgueil* qui lui est opposé par défaut, tandis qu'*un trop grand mépris* de soi lui est opposé par excès. Il faut donc souvent prêcher cette vertu, si nécessaire que N.-S. a dit : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur.*

Voici quels sont ses degrés. (a) Se reconnaître méprisable, (b) l'avouer, (c) vouloir que les autres en soient persuadés, (d) supporter patiemment qu'on le dise, (e) supporter patiemment le mépris, (f) le supporter avec joie.

2085. 2) *L'amour de l'étude*, qui modère le désir de savoir, et qui a pour opposées par excès, la *curiosité*, et par défaut la *négligence des études*.

2086. 3) *La modestie des mœurs* qui règle les mouvements extérieurs de l'homme, dans les paroles et dans les actions. Elle a pour opposées la *rusticité*, la *pétulance*, l'*insolence* et la *politesse de cœur* ou l'*aulicisme*.

4) *La modestie des ornements* qui règle l'usage des vêtements, des meubles, et de tout l'appareil extérieur. C'est à elle que se rapporte la *pauvreté évangélique*, et elle a pour extrêmes la *négligence* dans la mise et le *luxu*.

2087. 5) Enfin St Thomas rapporte à la modestie l'*Eutrapélie* qui garde une juste mesure dans les paroles et les actes qui ont pour but de récréer l'esprit. Elle tient le milieu entre la *morosité* et la *bouffonnerie* et les *paroles honteuses, ou insensées*.

2088. § III. LES VICÉS OPPOSÉS à la tempérance sont *l'insensibilité*, qui repousse les aliments nécessaires, et *l'intempérance*.

A quoi servirait-il de connaître les vertus, si on n'en exerçait pas les actes ? Pour aider l'homme à les pratiquer, Dieu lui donne les dons du St-Esprit.

2089. LES DONNÉS DU SAINT-ESPRIT. Les vertus morales donnent à l'homme la puissance d'agir seulement ; selon l'opinion que Hurter appelle la plus probable, les dons du St Esprit lui donnent la facilité de l'action. Les dons sont des habitudes, comme les vertus. Celles-ci tendent à faire produire des actes communs ; les dons tendent à des actes héroïques. Les vertus morales rendent les puissances de l'âme capa-

bles d'obéir à la raison ; les dons les rendent prompts, à obéir au St Esprit. Les dons sont au nombre de sept reliés entre eux par la charité, sans laquelle on n'en a aucun. Pour saisir la vérité, la raison spéculative est perfectionnée par *l'intelligence*, et la raison pratique par le *conseil*. Pour bien juger, la raison spéculative est perfectionnée par la *sagesse* ; et la raison pratique par la *science*. La *piété* perfectionne la puissance appétitive dans ce qui regarde les autres ; la *force* la perfectionne contre la peur ; et la *crainte*, contre la concupiscence. Les dons sont plus élevés que les vertus morales et intellectuelles ; mais ils sont au dessous des vertus théologiques. T. 1, 2, q. 38, a. 4.

2090. LES BÉATITUDES. Les actes des vertus et surtout des dons sont appelés *Béatitudes*. Les béatitudes se distinguent des dons et des vertus comme l'acte se distingue de l'habitude. Il est bien vrai que la béatitude parfaite n'est qu'un ciel ; mais on dit que quelqu'un est heureux parce qu'il est déjà sur la voie de la béatitude, et qu'il en approche ; c'est ce qui arrive par les actes des dons et des vertus, quand ces actes sont parfaits. T. 1, 2, q. 69, a. 1.

2091. Il y a sept béatitudes, (a) la *pauvreté* qui peut signifier le mépris des biens ou celui des honneurs (b) la *douceur*, (c) *les larmes volontaires*, ou l'abnégation complète, (d) la *justice*, (e) la *miséricorde*, (f) la *pureté* du cœur, (g) la *paix*. Ces sept béatitudes d'après St Thomas se rapportent aux sept dons. (Ibid. 3). La huitième béatitude de l'Evangile est la confirmation des sept précédentes, dans lesquelles elle est comprise.

2092. LES FRUITS DU ST ESPRIT sont aussi les actes de l'homme, en tant qu'ils proviennent de la grâce du St Esprit. On les appelle fruits parce que l'âme les savoure délicieusement ; cependant ils sont inférieurs aux béatitudes, qui sont des œuvres plus parfaites, et qu'on attribue plutôt aux dons qu'aux vertus. Il y a douze fruits du St Esprit. *L'amour de Dieu*, la *joie* et la *paix* qui en résultent, la *patience* qui supporte les maux, la *longanimité* par laquelle on attend en paix les biens dont on est privé, la *bonté* ou la volonté de faire le bien aux autres, la *bénignité* par laquelle on le fait en réalité dans l'occasion, la *douceur* qui supporte les défauts d'autrui, la *fidélité* qui fait que loin de chercher à nuire à autrui par la fraude ou le mensonge, on tient, à l'égard de tous, la parole donnée et qu'on s'attache de tout cœur à la foi chrétienne, la *modestie* qui ré-

gle notre extérieur, la *chasteté* qui repousse les plaisirs coupables, et la *continence* qui refuse même les plaisirs permis.

2093. Toutefois il ne faut pas confondre les fruits du St Esprit en ce monde, avec le fruit, c'est-à-dire, la joie, que les justes retireront dans le ciel du degré plus ou moins grand de spiritualité, auquel ils seront parvenus, en

faisant fructifier la semence de la parole de Dieu. Cette joie est due à l'homme, qui a su passer de la vie charnelle à la vie spirituelle. Or, c'est la continence qui affranchit de la chair, c'est pourquoi le trentième fruit est promis à la chasteté conjugale, le soixantième à la chasteté du veuvage, le centième à la chasteté virginale. T. Sup. q. 96, a. 2, a. 3 et 4.

TRAITÉ II. DES PÉCHÉS ET DES VICÉS

2094. L'acte non conforme à la loi, c'est le péché qui souvent répété engendre le vice. Nous traiterons de l'un et de l'autre dans les deux chapitres suivants.

CHAPITRE I.

DES PÉCHÉS.

2095. Il s'agit ici du péché actuel, car nous avons parlé du péché originel au n° 528 et suiv. Le péché actuel, c'est la transgression libre de la loi divine. Cette transgression, si elle est commise par celui qui ignore tout-à-fait la loi, s'appelle *matérielle*; sinon elle se nomme *formelle*. Nous parlerons d'abord du péché en général, et ensuite des diverses espèces de péché.

ART. I. Du péché en général. Traitons : I du péché lui-même, II de ses causes, III de ses effets.

§ I. DU PÉCHÉ LUI-MÊME, c'est-à-dire : I de son essence, II de sa gravité, III de la distinction des péchés.

2096. I. DE L'ESSENCE DU PÉCHÉ. D'après ce que nous avons dit du mal n° 312, 1851, l'opinion commune enseigne, contre quelques-uns, que le péché n'est pas quelque chose de positif, mais le défaut de l'être, ou de la perfection que l'acte doit avoir.

2097. Pour tout péché *formel* il faut : 1° l'advertance de l'in-

telligence, ou *actuelle*, ou du moins *virtuelle*, c'est-à-dire indirecte. (Cette dernière est celle que l'on a eue, en posant les causes du péché). Sans advertance un acte ne peut être humain. Par conséquent on ne peut soutenir l'opinion de ceux qui prétendent, qu'il suffit, pour faire un péché, d'avoir pu et dû remarquer la malice de l'acte, lors même qu'on ne l'a nullement remarquée. *Il n'y a rien de voulu qui ne soit connu d'avance*. Si donc une ignorance d'abord invincible devient dans la suite invincible, ses effets ne seront pas imputables dans la suite. Il est bien vrai toutefois que l'advertance *virtuelle* suffit. C'est pourquoi, il arrive souvent que les hommes pèchent gravement, lors même qu'ils n'ont pas l'advertance *actuelle*; par exemple, s'ils négligent volontairement d'apprendre ce qu'ils peuvent et doivent savoir, ou si *volontairement* emportés par leurs passions ils ne prennent pas garde ensuite à la malice de ce qu'ils font, ou si avec advertance ils ne mettent pas dans leurs actions la réflexion voulue, ou encore s'ils ne cherchent pas à extirper une habitude, dont ils connaissent les effets. Celui qui pose les causes assume la responsabilité des effets qu'il a prévus, ainsi que du nombre de ces effets prévu *in confuso*; il

doit donc accuser ces effets lors même qu'en réalité ils n'auraient pas lieu ensuite. D'après la vraie opinion, celui qui pèche par habitude fait autant de péchés qu'il pose d'actes distincts, et il doit les accuser comme il doit accuser l'acte extérieur surajouté à l'intérieur.

Si le péché a été prévu *in confuso* dans la cause, et qu'après que la cause a été posée, on remarque actuellement la malice de l'effet, par un acte numériquement distinct du premier, il y a deux péchés, l'un dans la cause, l'autre dans l'effet.

Celui qui croit qu'il y a deux malices dans un acte, bien qu'il n'y en ait qu'une en réalité, contracte ces deux malices à la fois. G. 144.

Il n'est pas nécessaire que celui qui pèche pense expressément qu'il offense Dieu. Par là même qu'il agit contre la raison, il outrage l'auteur de la raison. L'opinion contraire est condamnée. M. 319.

2098. 2^o Il faut le *consentement de la volonté*. Les mouvements mauvais, si graves soient-ils, lors même qu'ils sont remarqués, ne sont pas même des fautes vénielles, si la volonté n'y consent pas, car la volonté est le principe nécessaire d'un acte humain.

Or la volonté peut, ou positivement consentir à des mouvements, ou y résister positivement, ou se tenir dans la neutralité. Dans ce dernier cas, il n'y a que faute vénielle, pourvu qu'il n'y ait pas de danger de consentement. C'est le sentiment commun. Ce danger existe dans la délectation charnelle complète, à laquelle on doit par conséquent résister sous peine de faute grave, d'après l'opinion commune. Mais pour résister

positivement il suffit de porter son esprit sur une autre chose. Quand les tentations durent longtemps, ou bien si une résistance positive ne fait qu'exciter les mouvements désordonnés, il vaut mieux n'en pas tenir compte et les mépriser. C'est ce qu'il faut observer surtout dans les tentations de blasphème, dans celles contre la foi, la charité, la tempérance et la chasteté. G. 145.

2099. Le volontaire *indirect*, suffit pour commettre le péché ; qu'on relise attentivement ce qui a été dit n^o 1828 et suiv. et 1863.

2100. § II. DE LA GRAVITÉ DU PÉCHÉ. La gravité, c'est la mesure de la malice, qui offense Dieu plus ou moins. Il est de *foi* contre Jovinien que tous les péchés ne sont pas égaux. *Celui qui m'a livré à vous a un péché plus grand* (Jean XIX. II.).

Il y a des péchés qui sont mortels, et qui enlèvent la grâce sanctifiante ; d'autres sont véniels, et ne l'enlèvent pas. C'est de *foi* contre Calvin et Baïus. *Ceux qui font de telles choses, sont dignes de mort*. Rom. I. 32 ; et l'Eglise a condamné la proposition de Baïus : *Il n'est point de péché, qui soit véniel de sa nature*.

St Thomas pense cependant que dans un infidèle, un péché véniel ne peut pas exister avec le seul péché originel et sans le péché mortel, de telle sorte que le premier acte coupable d'un enfant qui n'est pas baptisé, est un péché mortel par lequel il omet de tendre vers sa fin. 1, 2, q. 89, a. 6. Le saint docteur dit encore : Le péché mortel est une aversion totale de Dieu, pour s'attacher aux créatures. Le péché véniel ne détourne pas de Dieu ; mais il suppose un amour désordonné pour les créatures. C'est ainsi qu'un malade sans renoncer à l'amour de la santé se trompe dans l'emploi des remèdes. 2, 2, q. 24, a. 10.

2101. La gravité d'un péché vient d'abord de l'importance de la vertu qu'il blesse. Par conséquent les péchés

contre les vertus théologales sont les plus graves, surtout d'abord la haine de Dieu, puis l'infidélité et ensuite le désespoir. Viennent ensuite les péchés contre la religion, et 1) ceux qui sont contre Dieu. 2) Ceux qui sont contre l'humanité de N.-S. 3) Ceux qui sont contre les sacrements, et 4) ceux qui sont contre les personnes et les choses saintes.

Viennent ensuite ceux qui blessent les autres vertus morales, et qui se classent selon l'ordre de ces vertus elles-mêmes. V. n° 2030.

Cependant il est plus probable que le péché le plus grave, contre une vertu inférieure, peut être plus grave que le plus petit des péchés contre une vertu supérieure. Aussi St Thomas enseignait-il que la sodomie est plus grave que le parjure.

Les péchés contre soi-même sont plus graves que les péchés contre le prochain, excepté dans le cas où l'homme cède les choses, dont il a le domaine, la réputation, par exemple. — Les péchés contre le prochain sont d'autant plus graves que les biens qu'ils attaquent sont plus grands. Or, les biens du prochain se classifient dans cet ordre : la vie, le bien du mariage qui intéresse la vie à venir, l'honneur, la réputation, les biens de la fortune. V. Le. 1223. V. aussi ce que St Thomas dit de l'amitié n. 2956.

La gravité dépend aussi des circonstances, de la personne qui les commet, de l'intensité de l'acte, de ses effets, de l'avertance et du consentement plus ou moins complets.

2102. Le péché mortel et le péché véniel peuvent se rencontrer, dans un objet de même espèce, par ex. le mensonge gravement pernicieux, et le mensonge joyeux sont de la même espèce; mais ils se distinguent entr'eux par leur gravité. La distinction d'un péché d'une espèce de celui d'une autre espèce s'appelle *moralement spécifique*; et la distinction du péché mortel et du péché véniel s'appelle *théologiquement spécifique*. D'où vient cette différence théologique? St Thomas nous l'a appris. n° 2100.

2103. Il y a des péchés qui sont graves, de telle sorte qu'ils ne peuvent jamais devenir légers, autrement que par l'imperfection de l'acte, c'est-à-dire par défaut de consentement: on les appelle mortels de *tout leur genre*; d'autres sont mortels régulièrement; mais ils peuvent devenir véniels par la légèreté de ma-

tière, on les appelle mortels de *leur genre*; d'autres, dont la matière est toujours légère sont appelés véniels de *leur genre*. Les péchés qui de leur genre sont graves et deviennent légers à cause de certaines circonstances sont dits véniels *par accident*.

2104. Or, pour qu'un péché soit grave, trois choses sont nécessairement requises : (a) la pleine avertance; (b) le consentement parfait, et (c) la gravité de la matière. Tous les théologiens sont d'accord là-dessus; car Dieu ne veut pas damner sa créature, si elle ne se détourne pas delui entièrement et de propos délibéré. Par conséquent les péchés commis dans un demi-sommeil ne sont pas graves, à moins qu'on n'y ait donné lieu la veille, d'une manière tout à fait volontaire, ou qu'au réveil on ne se soit réjoui du péché commis dans un demi-sommeil. Quand l'avertance est parfaite, si le consentement de la volonté est subit et sans une délibération suffisante, ou bien si la partie inférieure de l'âme consent, tandis que la volonté ne lutte que d'une manière faible, le consentement est imparfait, et il ne suffit pas pour un péché mortel; mais le volontaire indirect, s'il est parfait, suffit d'après ce que nous avons dit au n° 1828 et suiv. V. n° 2112.

2105. On connaît la gravité de la matière d'un péché, par l'Écriture, par l'enseignement de l'Église, des Pères et des théologiens, et enfin par la raison. Or, la raison nous apprend qu'un péché est grave toutes les fois qu'il blesse gravement l'honneur de Dieu, la nature raisonnable de l'homme, et les biens du prochain. Dans le doute, sur la gravité de la matière, *il faut restreindre ce qui est odieux*. Dans

le doute du consentement, *la présomption se tire de ce qui arrive d'ordinaire*. Par conséquent il faut présumer que les âmes timorées n'ont pas consenti, et que celles, qui sont habituées au péché grave, ont consenti.

2106. Celui qui délibère sérieusement s'il fera, ou non, un acte gravement coupable, pèche gravement contre la vertu qu'il blesserait par l'acte lui-même, s'il le posait. Il en serait autrement s'il hésitait par négligence, sans une délibération sérieuse.

2107. Quant à celui qui connaît, que l'acte qu'il va faire est mauvais, mais qui ne fait pas attention à sa gravité v. le n° 1886.

2108. *Péchés contre le St-Esprit*. Entre les péchés graves, il en est qui étant opposés aux effets de la grâce du St-Esprit, sont appelés pour cela même, péchés contre le St-Esprit. Par leur nature ils sont remis plus difficilement que les autres, parce qu'ils excluent les dispositions de l'âme par lesquelles se fait la rémission des péchés. T. 2, 2, q. 14, a. 3.

Ils sont au nombre de six : *La présomption, le désespoir, l'attaque de la vérité connue, l'envie de la grâce des autres, l'obstination et l'impénitence finale*.

2109. *Péchés qui crient vers le ciel*. On appelle ainsi des péchés qui provoquent d'une manière particulière la vengeance divine; ce sont : *l'homicide, la sodomie, l'oppression des pauvres, la soustraction injuste du salaire des ouvriers*. M. 337 et suiv. Sur les effets du péché mortel. v. n° 2137.

2110. POUR UN PÉCHÉ VÉNIEL, il faut et il suffit qu'une obligation ait été imposée, non sous peine de faute grave, qu'il y ait de plus une advertance imparfaite et un consentement, au moins imparfait. Sans ces trois choses, l'acte ne serait pas humain, ou ne serait qu'une imperfection.

2111. On appelle *imperfection* une résistance à la grâce, qui porte à une chose de conseil, et

ainsi entendue, elle n'est pas par elle-même un péché, bien que souvent il s'y glisse quelque faute de sensualité, de paresse, etc. On appelle aussi *imperfection* la transgression tout à fait indélébile d'un précepte, comme une distraction entièrement involontaire dans la prière, et pour lors l'imperfection n'est nullement un péché.

2112. D'après ce que nous avons dit n° 2104 et suiv. un péché mortel peut devenir véniel, par légèreté de matière, par suite d'une advertance ou d'une connaissance imparfaites, ou d'un consentement imparfait. Le péché véniel peut devenir mortel, par suite d'une conscience erronée, d'une fin gravement mauvaise, d'un mépris formel de la loi, du scandale, du danger de péché, d'une circonstance gravement mauvaise, ou d'un attachement coupable à une chose, de telle sorte qu'on soit disposé à offenser Dieu gravement à cause d'elle. Mais jamais un grand nombre de péchés véniels ne peuvent constituer un péché mortel, à moins que plusieurs matières unies moralement ne fassent ensuite une matière grave, comme il arrive dans le vol, la médiance, etc. Il ne pèche donc pas mortellement celui qui ne veut éviter que les fautes graves. Toutefois cette disposition est dangereuse; c'est pourquoi un confesseur ne remplit pas son devoir, s'il ne cherche pas à faire éviter à ses pénitents les fautes légères, surtout délibérées. V. n° 2142.

2113. III. DE LA DISTINCTION DES PÉCHÉS. Nous avons déjà parlé de la distinction de l'espèce théologique n° 2102. Il s'agit ici de la distinction de l'espèce morale, et de la distinction du nombre des péchés. L'une et l'autre sont

nécessaires à connaître à cause de l'obligation d'accuser en confession les espèces, les circonstances qui changent l'espèce, et le nombre des péchés.

2114. I. DE LA DISTINCTION SPÉCIFIQUE. L'espèce d'un péché est la nature de la malice de ce péché, différente de la malice d'un autre péché. Mais d'où vient cette différence? D'après St Thomas elle vient de l'objet de l'acte coupable; d'après d'autres, elle vient de la vertu que le péché blesse. Mais comme une vertu se distingue d'une autre par son objet, il s'ensuit que les deux sentiments s'accordent. En pratique voici les règles à suivre :

2115. 1^{re} Règle. Les péchés sont spécifiquement distincts, s'ils blessent des vertus différentes; car chaque vertu a son honnêteté spéciale, donc le péché qui lui est opposé a aussi sa malice spéciale. Ainsi donc le blasphème est spécifiquement distinct du vol, puisqu'il blesse la religion, tandis que le vol blesse la justice. Si un seul et même acte blesse deux vertus à la fois, il a plusieurs malices spécifiques, par ex. l'assassinat d'un père blesse à la fois la justice et la piété.

2116. 2^e Règle. Les péchés qui blessent une même vertu sont spécifiquement différents, s'ils lui sont opposés d'une manière contraire. L'acte, en effet, est un mouvement et le mouvement tire son espèce du terme vers lequel il tend. Et le terme du péché par excès est tout à fait différent de celui du péché par défaut. Par conséquent le péché de désespoir diffère spécifiquement du péché de présomption.

2117. 3^e Règle. Lors même qu'ils ne sont pas opposés d'une manière contraire à la même vertu, les péchés diffèrent spéci-

fiement, s'ils blessent les divers objets, ou les diverses fonctions de cette même vertu. Une vertu, en effet, peut avoir des objets différents. La justice, par ex. a pour objet, la vie, la réputation, l'honneur du prochain; et ces objets sont d'une nature bien différente; et par conséquent les péchés qui les blessent sont bien différents aussi. Par conséquent, le sacrilège réel, diffère spécifiquement du sacrilège personnel, etc.; la violation de l'abstinence diffère de celle du jeûne; un péché d'omission diffère d'un péché d'action. Ainsi l'omission de l'acte de foi, est spécifiquement différente de l'hérésie. Il faut excepter cependant le cas où le précepte affirmatif et le précepte négatif reviennent au même; car pour lors, commettre est la même chose qu'omettre; c'est ainsi que le vol ne diffère pas de la négligence à restituer.

2118. 4^e Règle, qui découle des précédentes. Les péchés différents spécifiquement quand ils sont contraires à plusieurs lois, ou préceptes portés pour un motif formel différent, c'est-à-dire pour procurer un bien particulier. Celui donc qui manque au jeûne prescrit par l'Eglise par motif de pénitence, un jour, où il s'est obligé lui-même par vœu de jeûner par un motif de religion, fait deux péchés spécifiquement distincts. Il en est autrement, quand plusieurs lois ont été portées pour le même motif, par des législateurs différents; c'est ainsi par exemple que le vol, défendu par la loi divine, l'est aussi par la loi humaine.

2119. Les lois naturelles ont toutes été portées pour des motifs différents. Les lois positives ont aussi été portées pour un motif différent, quand elles ont un objet différent; ainsi le précepte de s'abstenir des œuvres serviles dif-

fière de celui d'entendre la messe. Si leur objet est le même, elles sont censées avoir été portées, pour le même motif, à moins qu'on ne soit certain du contraire, par suite de l'usage, ou des circonstances, comme il arrive dans le jeûne prescrit par le confesseur, en temps de carême. Si la loi positive a le même objet que la loi naturelle, elle est censée portée par le même motif.

2120. Si le supérieur ordonne une chose, qui n'est pas de précepte, l'omission de l'acte commandé, quelle qu'elle soit, blesse toujours la même vertu, c'est-à-dire l'obéissance. Il n'est donc pas pour lors nécessaire de dire en confession, ce en quoi on a désobéi. Mais si le précepte du supérieur est porté pour presser l'accomplissement d'une loi, comme par exemple l'assistance à la Messe, l'inférieur qui désobéit pèche et contre l'obéissance et contre la loi de l'Eglise.

Comme on le voit, cette dernière règle retombe dans la troisième, car les préceptes ont toujours pour objet les actes de quelque vertu.

2121. Quand l'acte d'une vertu est commandé, non par sa vertu propre, mais par une autre vertu, par exemple, quand la prière est commandée par la chasteté, qui ne peut sans elle triompher d'une tentation, celui qui omet de prier pèche non contre la religion, mais contre la chasteté; et il en est ainsi dans les autres cas de ce genre. Celui qui est tombé dans une faute contre la chasteté n'a donc pas besoin de dire en confession qu'il n'a pas prié. M. 323 et seq.

2122. 2^o DE LA DISTINCTION NUMÉRIQUE DES PÉCHÉS. Cette distinction vient de deux sources, 1) du sujet qui pèche, 2) de l'objet du péché commis.

2123. 1^{re} règle. Il y a autant de péchés qu'il y a dans l'homme d'actes de volonté moralement interrompus. La volonté est en effet la raison du péché. Le péché est toujours multiplié, quand il est interrompu moralement et volontairement, c'est ce qui arrive : (A) si la volonté rétracte l'acte mauvais d'une manière explicite, ou d'une manière implicite, c'est-à-dire en voulant quelque chose d'incompatible avec le mal qu'elle voulait d'abord, comme par exemple, si le

désir de louer Dieu succède dans la volonté au blasphème; (B) si la volonté se désiste librement du mal par dégoût ou lassitude.

2124. Mais la volonté peut n'être interrompue que physiquement. Toute cessation de l'acte de vouloir le mal est une interruption physique; mais ce n'est pas toujours une interruption morale; car plusieurs actes interrompus physiquement peuvent être unis moralement, soit qu'ils procèdent d'un même mouvement de passion, soit qu'ils tendent à un même acte principal, de telle sorte qu'ils ne fassent qu'un seul tout avec lui; et pour lors, ils ne constituent qu'un seul péché.

Pendant une interruption physique peut être telle, qu'au jugement des hommes prudents, l'acte qui la suit ne soit pas le même moralement que l'acte qui l'a précédée. Et pour s'en rendre compte il faut distinguer les actes internes, comme la délectation morose, ou le désir inefficace, les actes internes qui tendent à consommer un péché extérieur, comme les désirs efficaces d'un péché extérieur, et enfin les actes externes consommés.

2125. 1. Régulièrement, les actes purement internes se multiplient, toutes les fois qu'il y a interruption physique; car ils n'ont rien d'extérieur, qui puisse les unir moralement. Si cependant ils procèdent d'un même mouvement de passion, ils ne constituent pas plusieurs péchés, lors même qu'ils sont interrompus par quelque distraction involontaire. Mais il semble impossible que le même acte purement interne, dure au-delà de deux ou trois heures. Si de tels actes ont été longs, le confesseur doit demander leur durée, chercher s'il se peut, à connaître

la fréquence des interruptions; s'il ne peut la connaître, qu'il juge le nombre par ce qui vient d'être dit.

2126. 2. Les actes internes, qui tendent à commettre un péché extérieur, s'ils persévèrent dans un acte déjà posé, pour exécuter un mauvais dessein, comme par exemple, si le voleur a acheté déjà une clef, pour ouvrir un coffre-fort, ces actes ne sont qu'un seul péché, lors même que dans ce cas le voleur attendrait longtemps l'absence du maître, pour le voler. Ainsi d'après une opinion probable, celui qui reste longtemps, sans vouloir restituer, ce qu'il a pris, ne fait qu'un seul péché. Si les actes internes ne persévèrent pas, dans un acte déjà posé, ils ne sont pas interrompus, il est vrai, par les distractions ou le sommeil, mais bien si on cesse d'y penser pendant longtemps, c'est-à-dire pendant deux ou trois jours, comme l'enseignent communément les auteurs. La volonté humaine n'est pas en effet, immuable, comme l'est, selon Saint Thomas, la volonté angélique: et d'après la commune manière de juger, l'acte de ma volonté d'aujourd'hui n'est pas le même que celui, que j'ai fait il y a trois jours.

2127. 3. Les actes externes consommés sont interrompus: (a) quand ils sont complets en eux-mêmes, c'est-à-dire s'ils ne tendent pas à un autre acte, (b) si lors même qu'ils sont incomplets, celui qui agit ne les dirige pas vers un autre acte complet. Par conséquent celui qui dans le même moment commet deux homicides, ou qui frappe deux fois, sans l'intention de tuer, fait deux péchés.

Ils sont unis (a) s'ils ne sont pas complets et tendent à

un autre acte, par exemple si Pierre achète une épée, frappe à coups redoublés son ennemi, pour le tuer, si, dans un même mouvement de colère, il frappe son cadavre après sa mort, il n'y a qu'un péché; il en serait autrement si d'abord il n'avait voulu que blesser son ennemi, et qu'il prit ensuite l'intention de le tuer, ou s'il s'était écoulé un temps si considérable entre le premier acte et l'acte complet, que d'après la manière commune de juger, ils ne fussent plus regardés comme enchaînés l'un à l'autre.

2128. (b) Ils sont unis encore, s'ils sont répétés dans un même transport de colère, ou dans un même mouvement de passion, comme plusieurs coups donnés à un ennemi, plusieurs blasphèmes vomis dans la colère. Il faut excepter le cas, où plusieurs actes extérieurs seraient en eux-mêmes tout-à-fait complets comme plusieurs fornications par exemple, v. n. 2127.

2129. *Les moyens employés pour faire le péché constituent-ils un péché à part?* Ou le péché complet est consommé, ou non; s'il est consommé il n'est pas nécessaire d'accuser les moyens indifférents, ni les moyens mauvais qui tendaient par eux-mêmes à la consommation de l'acte, avec lequel ils ne font qu'un même péché. Par conséquent, il n'est pas nécessaire de dire: J'ai acheté un poignard, j'ai frappé plusieurs fois mon ennemi, je l'ai tué; il suffit d'accuser l'homicide. Mais si le moyen employé était mauvais, et ne tendait pas à la consommation de l'acte principal, comme l'ivresse par exemple par rapport à l'homicide, il faudrait l'accuser. Si l'acte n'a pas été consommé il est évidemment nécessaire d'accuser les moyens mauvais qui ont été employés, par exemple les coups; si les moyens n'ont été qu'indifférents, il faut dire qu'on a employé des moyens, puisqu'ils sont un acte extérieur surajouté à l'intérieur; mais d'après une opinion probable il n'est pas nécessaire d'expliquer quels sont ces moyens.

2130. 2^{me} règle. La distinction numérique des péchés vient

encore de l'objet total de la volonté coupable. Cette règle en général est admise par tous. Tous les théologiens s'accordent à dire que le nombre des péchés est multiplié, si l'acte extérieur atteint successivement plusieurs objets de péchés, dont chacun est complet en lui-même, ou si un seul désir efficace se porte sur des actes extérieurs multiples. Il est bien clair, en effet, qu'il fait plusieurs péchés, celui qui tue successivement plusieurs hommes, bien que dans le même moment, ainsi que celui qui par un seul désir veut en tuer plusieurs successivement. Mais si un même acte de la volonté atteint par un seul acte extérieur plusieurs objets différents, par exemple, si par une même médisance on blesse à la fois la réputation de plusieurs, d'une famille je suppose, ou si par un seul coup de fusil je tue plusieurs hommes, ou si par une même parole je donne scandale à plusieurs, ou si je vole une bourse dont le contenu appartient à plusieurs, les uns disent qu'il y a autant de péchés qu'il y a de biens lésés, qu'il y a de personnes tuées, ou scandalisées, les autres probablement le nient, si je n'ai pas eu l'intention formelle de léser la réputation de plusieurs personnes, de scandaliser plusieurs, etc.

2131. Ces derniers auteurs soutiennent aussi qu'un désir inefficace de ces mêmes objets multiples, ne multiplie pas le nombre des péchés. V. n° 2152, G. B. 168.

2132. § II. DES CAUSES DU PÉCHÉ. Ce sont, les tentations du démon : nous en avons parlé au n° 456, et suiv. ; la concupiscentie des richesses, et de la chair, et l'orgueil qui empêchent la réflexion et qui attirent la vo-

lonté ; le monde qui trompe par ses fausses maximes et séduit par ses vanités. Les remèdes à apporter à toutes ces causes à la fois sont la prière, la fréquentation des sacrements, la mortification des sens et des passions, la fuite des mondains.

2133. Nous avons déjà parlé des *occasions prochaines*, qui sont la source la plus ordinaire du péché, v. n° 1329 ; mais il nous reste à dire un mot du *danger de pécher*, qui se distingue de l'occasion, comme l'effet se distingue de sa cause. Il y a un danger éloigné, qui est inséparable de notre condition en ce monde ; nous ne sommes pas tenus de l'éviter. Il y a un danger léger, dans lequel il est légèrement probable qu'on succombera : on est tenu de l'éviter sous peine de faute légère, à moins qu'on ait une raison proportionnée de s'y exposer. Il y a le danger grave et prochain en lui-même, c'est-à-dire pour toute sorte de personnes, ou par accident, c'est-à-dire relativement à telle personne faible. Il n'est question ici que du danger prochain de péché grave, et voici à ce sujet les principes qu'il ne faut pas oublier.

2134. 1° C'est un péché grave de s'exposer, sans raison suffisante, à un danger grave et prochain de pécher mortellement, lors même que ce danger ne serait que relatif à la personne qui s'y expose. C'est *certain*, car bien que la chute ne soit que probable, il n'est pas permis, sans raison proportionnée, de suivre une opinion probable qui met le salut en péril.

2135. 2° D'après ce que nous avons dit, n° 1832, il est permis, pour une cause grave et proportionnée, de s'exposer au danger de pécher gravement, ou d'y

rester engagé, pourvu qu'on prenne des moyens d'éloigner le danger. Bien plus, on est quelquefois tenu de s'exposer à ce danger : c'est ce qui arrive quand le prochain est dans une nécessité extrême, par exemple, si un enfant va mourir sans baptême.

2136. 3^o Si le danger était tel qu'il rendit la chute moralement certaine, il ne serait jamais permis de s'y exposer, ni d'y rester; car il n'y a aucune raison en proportion avec la perte de l'amitié de Dieu.

Celui donc qui s'expose sans raison à un danger grave de blesser une vertu, pèche contre cette vertu et il doit confesser ce péché, s'il ne tombe pas. S'il tombe il suffit qu'il confesse la faute; car cette accusation comprend celle des moyens, à moins qu'étant dans le danger, il n'ait rétracté la volonté qu'il a eue de s'y engager, et ne tombe néanmoins ensuite, d'après ce que nous avons dit n^o 2123, M. 376.

2137. § III. DES EFFETS DES PÉCHÉS. I. *Le péché mortel* 1^o est une offense de Dieu infinie non du côté de celui qui le commet; mais du côté de celui qui est offensé. De telle sorte que, si c'était possible, le péché mortel détruirait Dieu, en lui causant une tristesse infinie; car Dieu aime d'un amour infini ses perfections, ses créatures, et l'ordre qu'il a établi. Le péché mortel fait donc à Dieu une injure telle qu'aucune créature, au moins déstituée de la grâce, ne pourrait la compenser équivalement par ses satisfactions; et même, d'après l'opinion commune, une âme ornée de la grâce en serait incapable. V. n^o 557. 2^o Il fait perdre la grâce et tous les mérites acquis et amène l'impuisance à mériter *de condigno*.

2138. 3^o Il imprime une tache

à l'âme. L'âme a un double éclat qui lui vient de la lumière de la raison et de celle de la grâce. En péchant gravement l'âme, malgré cette double lumière, s'attache aux créatures, et par ce contact désordonné avec elles, elle contracte une souillure qui reste dans l'âme après le péché; car elle a perdu ce double éclat de la raison et de la grâce. Mais après qu'elle a fait pénitence la lumière renaît et la tache s'efface.

2139. 4^o Le péché mortel amène la coulpe qui ne se distingue pas substantiellement de la tache. La coulpe prive l'âme de la louange que mérite l'homme qui fait le bien; et elle est la cause de l'obligation de réparer l'injure faite à Dieu.

2140. 5^o Ce dernier effet du péché est ce que les théologiens appellent *reatum pœnæ*, ou l'obligation de subir la peine; car le mal encourt la vengeance divine. Cette obligation ne peut être remise sans la coulpe.

2141. 6^o Enfin la peine elle-même, c'est-à-dire la privation d'un bien qu'on devrait avoir, imposée contre la volonté de celui qui en est privé, par suite de sa faute. Ce qui fait la gravité de la peine, c'est la grandeur du bien dont on est privé. La peine la plus grave est donc la perte de Dieu, puis la privation des biens surnaturels, puis celle des biens naturels de l'âme, du corps et de la fortune. Dans l'âme le péché actuel émousse l'intelligence, endurecit la volonté, et la rend plus faible dans le bien, il augmente la concupiscence.

Ce qui fait l'intensité de la peine, c'est la contrariété qu'en éprouve la volonté; c'est pour cela qu'en cette vie la privation d'un bien d'une valeur infime

tourmente plus l'âme que celle de la privation de Dieu ; mais il en sera autrement dans l'autre vie.

2142. II. *Le péché véniel* 1^o offense Dieu légèrement, parce qu'il ne détourne pas complètement l'âme de sa fin dernière. Mais toute injure faite à Dieu, est un mal plus grand que tous les maux des créatures, plus grand même que le péché originel, si on le considère, abstraction faite du péché d'Adam. Aussi une pure créature, d'après le sentiment le plus probable, ne pourrait pas sans la grâce satisfaire d'une manière équivalente pour une faute vénielle ; mais une créature en état de grâce le pourrait, d'après Suarez et d'autres.

2143. 2^o Il amène l'obligation de subir une peine qui est *en elle-même* temporelle, mais qui, d'après St Thomas, sera *par accident* éternelle dans les damnés, car elle ne peut pas être remise sans la coulpe. 3^o Il prive l'âme de grâces spéciales. 4^o Il diminue la crainte de Dieu ; mais il ne diminue pas la charité. 5^o Il dispose au péché mortel, en diminuant l'exercice de la charité et en fortifiant l'inclination au mal. 6^o A proprement parler, il n'imprime pas une tache dans l'âme ; et si quelquefois on dit qu'il souille l'âme, cela ne signifie pas qu'il lui enlève l'éclat qui résulte de la grâce sanctifiante, mais seulement celui qui résulte des actes de vertu qu'il empêche. M. 344, v. n^o 1044 et suiv. Qu'elles sont belles devant Dieu et devant les hommes les âmes qui savent se préserver de toute souillure !

ART. II. — Des diverses espèces de péché.

2144. Nous avons traité au n^o 2102 et suiv. du péché mortel, aux n^{os} 2104

et 2110 du péché véniel, au n^o 2108 des péchés contre le St Esprit, au n^o 2109 des péchés qui crient vers le ciel. On distingue en outre diverses espèces de péché. Les uns sont appelés *péchés de commission* ; ils se font en posant un acte contre la loi ; les autres se nomment *péchés d'omission*, ils sont sans doute des actes intérieurs de la volonté, sans cela ils ne seraient pas des péchés ; mais, dans cette sorte de péché, l'acte extérieur commandé par la loi n'est pas posé. 1

2145. Il y a des péchés *d'ignorance* qui viennent d'une erreur coupable. V. n^o 1880 et suiv. Il y a les péchés *d'infirmité* qui procèdent d'une passion, ou d'une tentation qui les provoque ; et enfin les péchés de *malice* qui viennent de la libre détermination d'une volonté perverse. Les péchés qui viennent d'une habitude qui n'est pas retractée, sont des péchés de malice.

2146. On distingue encore les péchés *étrangers*, que nous ne commettons pas nous-mêmes, mais que d'autres commettent avec notre concours ; v. n^o 2469, et les péchés *propres* que nous commettons nous-mêmes. Ces derniers sont appelés *spirituels*, si le plaisir qu'ils causent est consommé dans l'esprit, comme il arrive dans l'orgueil, etc. ; ils sont appelés *charnels* si le plaisir se consomme dans le corps, comme il arrive dans les seuls péchés de gourmandise et de luxure. Les péchés *spirituels* sont plus graves, comme aversion de Dieu ; et les péchés charnels supposent un plus grand attachement à la créature.

Enfin les péchés se subdivisent en péchés du *cœur*, de *bouche*, et d'*action*, et cette dernière division demande quelques développements.

2147. § I. DES PÉCHÉS DU CŒUR. — Dans cette catégorie il faut classer : I. *La joie* du péché passé qui consiste à se réjouir du mal fait par soi, ou par les autres ; elle suppose l'approbation du péché passé ; car si, sans cette approbation, on se représentait avec plaisir un péché passé comme présent, ce serait la délectation morose. A la joie du péché passé se rapportent *la jactance* du mal fait, *le regret* du mal qu'on n'a pas fait, et *la tristesse* du bien que l'on a fait. La joie d'un péché formel, que l'on a commis, revêt la malice parti-

culière de l'objet et des circonstances de ce péché. Il en est de même de la *jactance* du mal fait: et en plus celui qui se vante d'un péché mortel commet un péché grave d'orgueil, puisqu'il se flatte d'avoir offensé Dieu, et un péché de scandale. Cependant la jactance d'un péché qu'on n'a pas fait ne revêt pas la malice que ce péché a en lui-même. La joie que l'on a d'un péché matériel, commis par exemple dans le sommeil ou dans l'ivresse, est aussi un péché; l'assertion contraire est condamnée; l'objet est, en effet, mauvais en lui-même. Il n'est donc pas permis de se réjouir d'avoir omis par oubli le bréviaire, l'abstinence, la messe. Mais est-il permis de se réjouir d'une cause matériellement mauvaise qui a produit un bon effet, non pas en tant qu'elle est mauvaise, mais en tant qu'elle a été cause d'un bien? St Liguori le nie avec l'opinion commune; quelques-uns cependant l'affirment. Autre chose de se réjouir de la cause, et autre chose de se réjouir de l'effet. On peut donc se réjouir de l'heureux résultat du péché, pourvu qu'on ne se réjouisse pas de la cause; mais c'est dangereux. Il en est de même si on se réjouit de la manière, dont le péché a été commis, pourvu que cette manière ne soit pas mauvaise en elle-même. Il faut juger de la joie conditionnelle du péché passé, comme du désir conditionnel du péché. V. n. 2152.

2148. Celui qui *regrette* de n'avoir pas fait le mal, pèche de la même manière, que s'il se réjouissait d'avoir fait ce même mal; et il doit par conséquent accuser les circonstances du péché. — Celui qui *s'attriste* d'avoir fait le bien, pèche gravement, s'il était tenu à faire ce

bien sous peine de faute grave; et véniellement s'il n'était tenu à le faire que sous peine de faute légère. S'il s'attriste d'un bien, qui ne lui était pas commandé, il pèche aussi véniellement, à moins qu'une raison ne l'excuse. M. 351. Ce n'est pas grave de s'attrister d'une obligation imposée, seulement en tant qu'elle est pénible.

2149. II. *La délectation morose* est un péché du cœur, qui consiste à se délecter de la représentation d'une chose mauvaise, que l'on considère comme présente, et dans laquelle on se complait, comme si on la faisait actuellement, bien qu'on n'ait pas le désir de la faire. Si elle est vraiment *morose*, ce qui ne se mesure pas par le temps, mais par l'advertance et le consentement, c'est un péché grave, si la matière est grave et défendue par la loi naturelle et divine, car ces lois atteignent les actes intérieurs. Il en serait autrement, si la matière n'était défendue que par la loi humaine. Il est permis par conséquent de se représenter qu'on prend plaisir à manger de la viande un vendredi, pourvu qu'on n'ait pas le désir de faire l'acte extérieur, qui est seul défendu par l'Eglise.

2150. D'après tous les théologiens, la délectation morose revêt l'espèce de son objet, il est donc nécessaire de dire dans quelle espèce de pensées mauvaises, on s'est complu. Sont-ce des pensées de haine, ou de blasphème, etc.? Mais revêt-elle la malice des circonstances de l'objet? C'est controversé. Il est clair que spéculativement parlant on peut se réjouir d'avoir fait le mal avec une personne parente, sans faire attention à la circonstance de la parenté. Pratiquement, si en se représentant un objet, on s'expose au danger prochain de le désirer, on contracte aussi la malice de cet objet, ainsi que de ses circonstances; autrement il est probable qu'on ne la contracte pas, bien que plusieurs soutiennent probablement le contraire.

2151. C'est indifférent en soi de se réjouir de la connaissance du mal ; car si cette connaissance est utile pour acquérir une science dont on a besoin, elle est bonne ; si elle est curieuse et inutile, elle est légèrement mauvaise ; et s'il y a danger de consentir à une faute grave, elle est mortellement coupable. Voir sur les veuls le n° 2550. Au plaisir qu'on éprouve à penser au mal, se rattache le déplaisir que l'on éprouve du bien. Celui qui éprouve du déplaisir du bien divin pèche par haine de Dieu ; et celui qui en éprouve du bien du prochain, peut pécher gravement par haine, ou par envie.

2152. III. *Le désir* est un acte de la volonté, par lequel l'homme veut librement accomplir une action mauvaise. S'il est conditionnel, par exemple : *Si je pouvais je volerais*, on l'appelle *inefficace*. S'il est absolu, de telle sorte que la volonté veuille exécuter le mal, avec espérance d'y réussir, il s'appelle *efficace*. Le désir de faire une chose gravement mauvaise est un péché mortel, et il revêt la malice spécifique de l'objet et des circonstances. C'est le sentiment de tous les théologiens ; et la proposition est vraie lors même que le désir ne serait que conditionnel, si la condition n'enlève pas toute la malice de l'objet, ce qui arrive : 1° si la condition ne se rapporte pas à la malice de l'acte, mais à une autre chose, par exemple : *Si je pouvais, je tuerais* ; 2° si la malice est inséparable de l'objet, par exemple : *Si c'était permis, je blasphémerais*. Bien plus, c'est un péché grave en soi, de désirer que le blasphème soit permis, à moins qu'on ne veuille par là, ne marquer que sa propension au blasphème, plutôt qu'un vrai désir.

2153. Il est des cas cependant où la condition enlève la malice de l'acte, et rend par conséquent un désir excusable, du moins de faute grave, c'est ce qui arrive : 1° dans les choses qui ne sont défendues que par le droit positif, par exemple : *Si ce n'était pas défendu, je mangerais de la viande le vendredi* ; *si ce n'était pas commandé, je ne confesserais pas mes péchés*, et 2° dans les choses contraires au droit naturel, dans les cas où elles deviennent permises. Par exemple : *Si ma femme mourrait, j'épouserais Agathe* ; mais en pratique ces désirs sont dangereux. V. n° 2131.

2154. Est-il permis de désirer du mal aux autres à cause d'une fin bonne ? V. n° 2448.

2155. § II. LES PÉCHÉS DE BOCHE ou de parole sont la manifestation du péché intérieur ; et ils tendent avec lui à complètement du péché, qui a lieu par l'action. Cependant si on s'arrête aux péchés de bouche, il faut nécessairement les expliquer en confession, si la matière en est grave à cause du scandale, ou si les paroles ne sont pas indifférentes en elles-mêmes, mais gravement coupables, comme il arrive dans les discours contre la pudeur, contre la réputation, ou l'honneur du prochain, etc. Mais si ces péchés tendent à compléter celui qui se fait par l'action, il n'est pas nécessaire de les expliquer non plus que les désirs de l'action, car ils sont suffisamment compris dans l'accusation du péché. V. n° 2129.

2156. § III. LES PÉCHÉS D'ACTION sont de la même espèce que ceux du cœur, et de la bouche, si la matière est la même ; et d'après tous, ils doivent être déclarés en confession. V. n° 1859 ;

nous en parlerons en détail dans le traité du décalogue.

CHAPITRE II.

DES VICES.

2157. Le vice n'est pas un acte, mais une habitude, qui incline l'homme au mal, comme la vertu l'incline au bien. Et de même que la vertu, le vice ne vient pas de la nature, autrement on le trouverait chez tous ceux qui ont la nature humaine, et on ne pourrait pas l'extirper. Bien plus, le vice est contre nature, car il est contraire à la vertu; or, la vertu est conforme à la nature raisonnable de l'homme, qu'elle dispose à agir selon la règle de la raison, comme nous l'avons dit au n° 2023. T. 1, 2, q. 71, a. 1.

2158. La concupiscence, ou la tendance au bien sensible est naturelle à l'homme et est commune à tous. En tant que cette tendance est contre la raison, c'est un désordre qui vient du péché originel et qui est commun à tous ceux qui ne sont pas affranchis de ce péché. Le vice vient de la répétition fréquente d'actes faits contre la raison; et c'est par ces actes qu'il s'in-vétère et grandit. Il peut subsister avec les vertus infuses, mais non avec les vertus acquises, qui lui sont contraires. Il faut donc travailler à l'extirper et à multiplier les actes des vertus qui lui sont opposées.

2159. Le nombre des vices est beaucoup plus grand que celui des vertus, puisque chaque vertu a deux vices qui lui sont opposés, par excès, ou par défaut. Il faut remarquer d'une manière générale que ces vices sont graves toutes les fois qu'ils portent l'homme à un acte gravement contraire à la loi, ou à l'honneur de Dieu, à l'utilité du prochain, à la nature raisonnable de l'homme, ou qu'ils empêchent celui qui en est l'esclave de remplir les graves obligations de son état.

2160. Nous avons déjà indiqué les diverses sortes de vices en parlant des vertus, nous ne traiterons donc ici que des vices capitaux qui sont comme les chefs et les sources de tous les autres;

et nous indiquerons brièvement leurs rejets, et les remèdes à employer pour en triompher. Sur les remèdes généraux v. nos 1149 et 2132.

L'homme pèche, ou en cherchant le bien contrairement à la raison, ou en fuyant le bien qui est conforme à la raison, à cause d'un mal qui y est joint; or, les biens que l'homme poursuit contre la raison, sont ceux dans lesquels il trouve quelque chose de la félicité parfaite, à laquelle il tend nécessairement. Ce sont, ou les biens de l'âme, ou de la propre excellence que poursuit l'orgueil, ou les biens du corps que recherchent la *gourmandise* pour la conservation de l'individu, et la *luxure* pour la conservation de l'espèce, ou les biens extérieurs que poursuit l'*avarice*. Nous fuyons le bien qui est selon la raison, en nous-mêmes, à cause de la difficulté que nous y trouvons, de là la *paresse*; ou dans les autres qui les possèdent à notre détriment, de là l'*envie*; et si à cette envie se joint un soulèvement de passion qui excite à la vengeance, c'est la *colère*. Il y a donc sept péchés capitaux qui seront la matière de sept articles. T. 1, 2, q. 84, a. 4.

ARTICLE Ier. — De l'orgueil.

2161. I. SA NATURE, c'est l'amour désordonné de sa propre excellence. L'orgueil est le principe de tout péché. On l'appelle *parfait*, lorsqu'un homme se complait tellement en lui-même, qu'il est disposé par suite, à violer gravement la loi de Dieu, ou les préceptes graves d'un supérieur; et pour lors l'orgueil est un péché mortel *de son genre*, impliquant en soi l'aversion de Dieu, auquel il refuse la soumission. Quand l'orgueil ne va pas jusque là on l'appelle *imparfait*; et il est en soi un péché véniel *de son genre*, mais il peut devenir grave par les circonstances par exemple, s'il porte à mépriser gravement le prochain.

2162. II. LES REJETONS de l'orgueil sont la *présomption*, l'*ambition*, qui sont graves, quand elles portent à embrasser un emploi qu'on est incapable de remplir, la *raïne gloire* de qui naissent la *jaillance*, l'*invention des nouveautés*, l'*hypocrisie*, l'*opiniâtreté*, la *discorde*, les *contentions*, la *désobéissance*. 2, 2, q. 132, a. 5. A ces reje-

tons il faut encore ajouter la *curiosité*, l'*ingratitude*, le *respect humain*, etc. qui ont pour père l'orgueil.

2163. III. LES REMÈDES de l'orgueil sont la considération de son infirmité, de la vanité de la gloire humaine et surtout de l'humilité de J.-C. et des saints.

ART. II. — De la gourmandise.

2164. I. SA NATURE. C'est le désir désordonné du boire et du manger. On peut pécher par gourmandise de cinq manières, en mangeant ou en buvant plus tôt qu'il ne faut, ou des choses recherchées, ou trop, ou avec avidité, ou en vue du plaisir.

En soi la gourmandise est un péché léger; mais elle peut devenir grave : 1° en nuisant gravement et prochainement à la santé, mais non ordinairement en ne lui nuisant que d'une manière éloignée; 2° en rendant incapable de remplir les devoirs de son état, ou de payer ses dettes; 3° en portant sans raison à se nourrir de chair, ou de sang humains; 4° d'après plusieurs auteurs dont le sentiment est contredit par d'autres, quand on s'excite à vomir afin de manger encore; mais si on ne le fait pas dans ce but, un grand nombre de théologiens excusent de péché mortel.

2165. *L'ivresse*, ou l'excès de boisson, est appelée *parfaite*, lorsqu'elle fait perdre la raison, c'est-à-dire lorsque l'homme ne sait plus distinguer le bien du mal, agit d'une manière insolite et insensée, et ne se souvient plus le lendemain de ce qu'il a fait dans l'ivresse. Dans ces conditions, l'ivresse est un péché mortel de son genre; et on ne peut excuser ceux, qui après avoir trop bu, s'endorment, s'ils sont incapables d'user de leur raison, ni ceux qui s'exposent à s'enivrer en se trouvant dans de mauvaises com-

pagnies, ou dans des repas prolongés. Il y a cependant un grand nombre d'auteurs qui excusent de péché mortel, ceux qui ne perdent la raison, que pendant très peu de temps. Sur ce sujet on regarde une heure comme un temps considérable. M. 758.

L'ivresse imparfaite est celle, qui ne fait pas perdre la raison, bien qu'elle fasse chanceler, etc. elle est en elle-même vénielle; mais elle peut devenir mortelle par accident, dans les cas énumérés plus haut n° 2164, ou bien si elle expose, au péché, au blasphème, par exemple, aux pensées mauvaises, aux rixes graves; et c'est ce dont il faut avoir soin d'interroger ceux qui s'en accusent. S'ils ont été prévus d'une manière confuse, les péchés d'action et d'omission, commis dans l'ivresse, sont imputables à l'ivrogne: il en est de même des péchés de bouche, qui sont contre l'honneur de Dieu, et contre la chasteté; mais les péchés de paroles contre le prochain ne sont pas imputables, car dans la bouche d'un ivrogne, ils ne nuisent à personne. Il est même des auteurs qui pensent, que les blasphèmes d'un ivrogne ne sont que des péchés véniels; mais ce sentiment semble à peine probable.

2166. Il est certain qu'il n'est pas permis, sans raison grave, de poser volontairement une cause qui enivrera quelqu'un. Par conséquent, ils pêchent gravement ceux qui excitent les autres à boire, jusqu'à s'enivrer, et les cabaretiers qui servent du vin aux ivrognes, sans raison grave. On regarde pour eux, comme une raison grave de servir du vin, si le refus devait occasionner des blasphèmes, etc. Il n'est jamais permis, d'après St Liguori, de porter un autre à se mettre dans

une ivresse *formelle*, excepté dans le cas, où ce serait nécessaire, pour lui faire éviter un crime plus grand, auquel il serait déterminé, un homicide par exemple. Il n'est pas permis non plus de s'enivrer directement soi-même, pour subir une opération chirurgique; mais dans ce cas, on ne regarde pas comme une ivresse coupable, le sommeil procuré par l'opium, l'éther, etc. afin d'apaiser les douleurs. Il est permis toutefois, pour se guérir d'une maladie, de boire comme remède, du vin généreux, lors même que l'ivresse devrait en résulter. Voir n° 1832. Quand l'ivresse n'est que matérielle dans un autre, il faut aussi une raison grave pour qu'il soit permis de la procurer; on ne peut non plus sans raison grave fournir à quelqu'un l'occasion de s'enivrer. Mais dans ces deux derniers cas, une raison sérieuse excuse plus facilement. V. n° 2463.

En pratique il faut exiger des ivrognes, qu'ils fuient les compagnies et les lieux où ils s'enivrent d'ordinaire, qu'ils ne boivent jamais sans manger, et qu'ils s'habituent à mettre de l'eau dans leur vin.

2167. II. LES REJETONS de la gourmandise et de l'ivresse sont : *l'obscurcissement de l'esprit, la joie insensée, la volubilité des paroles, les bouffonneries, les discours déshonnêtes et l'impureté.*

2168. III. LES REMÈDES sont la fuite des occasions, la soustraction fréquente de quelques mets ou boissons agréables; la considération des exemples de N.-S. qui a eu soif sur sa croix, et la prière avant les repas.

ART. III. — De la luxure.

2169. SA NATURE. C'est l'appétit déréglé des plaisirs honteux. La luxure est mortelle de tout son genre, quand elle est directement voulue; si elle n'est voulue qu'indirectement, v. n° 1832 et suiv.

2170. II. SES REJETONS sont : 1° *du côté de l'intelligence*, 1) l'aveuglement de l'esprit, 2) la précipitation, 3) l'inconsidération, 4) l'inconstance; 2° *du côté de la volonté*, 1) l'amour de soi, 2) la haine de Dieu, 3) l'affection pour la vie présente, 4) l'horreur de la vie future.

2171. III. REMÈDES : la fuite des occasions et de l'oisiveté. Il est à remarquer que les tentations contre la pureté ne doivent pas être combattues de front, c'est-à-dire en faisant attention à elles, et en les regardant en face pour les vaincre; mais plutôt en faisant diversion, en travaillant, en se distrayant et en ne restant pas seul en face de soi-même. Il en est souvent de même des tentations de gourmandise. Autres remèdes : la prière fréquente et surtout la dévotion envers la Ste Vierge, la fréquentation des sacrements, surtout du sacrement de pénitence sans changer facilement de confesseur, la vigilance sur ses yeux et la tempérance.

ART. IV. — De l'avarice.

2172. SA NATURE. C'est un amour désordonné des richesses. De son genre, elle est vénérielle; par accident elle devient grave, si à cause d'elle on transgresse gravement la loi de Dieu. L. 68.

2173. II. SES REJETONS, sont : 1° l'inquiétude de l'esprit, 2° l'endurcissement du cœur, 3° la violence, 4° la perfidie qui ne respecte pas la parole donnée et qui prend le nom de *tromperie* si on emploie la ruse, et de *parjure* si on se sert du serment pour tromper. 5° *la trahison*, ou d'un secret, ou d'une personne, ou d'une chose, par exemple si un soldat indique à l'ennemi le moyen d'entrer dans une place.

2174. III. LES REMÈDES sont *l'aumône* faite fréquemment, la méditation de la vanité des biens de ce monde, et des exemples de J.-C.

ART. V. — De la paresse.

2175. SA NATURE. La paresse strictement dite dont nous parlerons au n° 2255 est mortelle *de son genre*. Prise dans un sens plus large, la paresse est une certaine lâcheté à accomplir les devoirs de son état, à cause de la peine qui y est attachée; elle est grave *par accident*, si elle fait négliger des devoirs sérieux.

2176. II. SES REJETONS sont : *le désespoir, la pusillanimité, la torpeur*

à faire ce qui est commandé, la *rancune* contre ceux qui nous excitent aux choses spirituelles, la *malice* qui déteste les choses spirituelles, qui s'attriste de la vie, de la connaissance de N.-S., du bien qui se fait, ou qui est ordonné, et la *divagation de l'esprit*.

2177. III. LES REMÈDES sont la méditation de la brièveté de la vie, de la récompense éternelle, des travaux de J.-C. et des saints. Les exercices spirituels qui renouvellent la ferveur, ont aussi une grande portée, car la tiédeur est très funeste à la vie chrétienne.

ART. VI. — De l'envie.

2178. SA NATURE. L'envie c'est la tristesse que nous concevons du bien d'un autre, en tant que ce bien diminue le nôtre propre. Ce n'est donc pas de l'envie de s'attrister du bien d'un autre, parce que cet autre est notre ennemi, mais c'est de la haine. Ce n'est pas de l'envie non plus de s'attrister des biens d'un autre, parce qu'il est indigne de les posséder, ou parce qu'on craint qu'il ne s'en serve pour nuire, ou parce que les biens qu'un autre possède ne peuvent pas être possédés par celui qui les désire, pourvu qu'on s'attriste non des biens de l'autre, mais de la privation de ces biens. Dans ce dernier cas, c'est de l'émulation, qui est permise, si elle se tient dans de justes limites. Si on s'attriste parce qu'on craint que son propre bien ne devienne celui d'un autre, sans s'attrister du bien de l'autre, c'est la *jalousie*, qui dans certaines limites n'est pas un péché. L'essence de l'envie est donc dans la tristesse du bien du prochain, en tant qu'il appartient à un autre, et en tant qu'il élève le prochain au dessus de l'envieux. L'envie est mortelle *de son genre*, si le bien dont on s'attriste est grave, et si elle produit des effets graves.

2179. II. LES REJETONS de l'envie sont : les murmures en secret, la détraction en public, la joie dans les adversités du prochain, l'affliction dans ses prospérités, et enfin la haine.

2180. III. LES REMÈDES sont l'exercice de la charité, en voyant N.-S. dans le prochain, et la méditation de la honte et de l'inutilité de l'envie.

ART. VII. — De la colère.

2181. I. SA NATURE C'est le désir désordonné de la vengeance. L'habitude de la colère prend le nom d'*irascibilité*. Si le désir de la vengeance est dans l'ordre, c'est-à-dire s'il vient de l'amour de la justice, ou de l'intention de corriger le coupable, il n'est pas un péché.

Il est désordonné, 1° *de la part de l'objet*, si on cherche à se venger d'un innocent, ou à punir trop durement un coupable, ou si on poursuit la vengeance, non en tant qu'elle est juste, mais pour satisfaire un sentiment de malveillance ; et pour lors elle est mortelle *de son genre*. 2° *De la part du mode*, si on est trop ému intérieurement, et trop emporté extérieurement dans les manifestations de cette passion ; et sous ce rapport la colère est légère de son genre ; et elle peut devenir mortelle par accident. Souvent néanmoins les mouvements de colère manquent de l'avertance nécessaire pour pécher mortellement.

2182. II. LES REJETONS de la colère sont l'*indignation*, l'*enfure* du cœur, qui fait qu'on se remplit l'esprit d'idées de vengeance et des moyens de se venger, les *clameurs*, les *blasphèmes*, la *contumélie*, ou les outrages, les *rixes*.

2183. III. LES REMÈDES sont la méditation de la douceur de N.-S. dans sa passion, le silence, quand la colère bouillonne, l'exercice de l'humilité.

SECONDE PARTIE

MORALE SPÉCIALE

2184. Cette partie traite de toutes les lois et de tous les préceptes, auxquels sont soumis les actes humains ; elle indique par conséquent les diverses espèces d'actes bons, conformes à ces préceptes, et les diverses espèces de péché.

Or, parmi les lois, il en est qui sont communes et générales, et d'autres sont particulières à certains états, ou à certaines personnes. De là deux dissertations. La première traitera des lois générales, la seconde des lois particulières.

DISSERTATION I.

DES LOIS GÉNÉRALES

Parmi ces lois, les unes sont divines, les autres ecclésiasti-

ques ; de là les deux traités suivants :

TRAITÉ I. DES LOIS GÉNÉRALES DIVINES, OU DU DÉCALOGUE.

2185. Parmi les lois générales divines, les unes sont naturelles comme le décalogue ; les autres sont positives, comme celles qui regardent les sacrements, (nous en avons traité du n° 750, au n° 1698), et comme celles qui regardent les vertus théologiques : ces dernières trouvent leur place dans ce traité du décalogue, car elles se rapportent au premier précepte.

Si vous voulez entrer dans la vie, a dit N.-S., *observez les commandements*. Ces commandements, bien que Dieu les ait donnés d'une manière positive, et par une révélation formelle à son peuple, sur la montagne du Sinaï, appartiennent tous à la loi naturelle, excepté la circonstance du jour du Sabbat. Ils sont au nombre de dix, que la Ste Ecri-

ture formule ainsi : *Vous n'aurez point devant moi de dieux étrangers. — Vous ne prendrez pas en vain le nom du Seigneur, votre Dieu. — Souvenez-vous de sanctifier le Sabbat. — Honorez votre père et votre mère. — Vous ne tuerez pas. — Vous ne commettrez point d'adultère. — Vous ne commettrez point de vol. — Vous ne ferez point de faux témoignage contre votre prochain. — Vous ne désirerez point la maison, ni la femme de votre prochain.* Ex. XX, 3, et suiv. Voilà le Code de tous le plus court et le plus complet ; car il comprend tous les droits et tous les devoirs.

2186. Le droit est une faculté, un pouvoir moral, que l'être intelligent a sur ce qui lui appartient, ou sur ce qui lui est dû en quelque manière. Si ce qui lui est dû, lui est dû par justice,

c'est le droit *strict* ; dans les autres cas, le droit n'est que *moral*, et ne peut pas être strictement exigé. Le pauvre n'a qu'un droit moral à l'aumône du riche ; mais il a un droit strict à l'égard de son débiteur. Le droit n'est donc pas la force physique, qui peut être injuste aussi bien que les actes qu'elle opère. Aussi la proposition suivante est-elle condamnée dans le Syllabus : *Le droit consiste dans un fait matériel ; et tous les devoirs des hommes sont un vain nom, et tous les faits humains ont force de droit.* Le droit est un pouvoir moral, que la force physique ne peut, ni entraver, ni atteindre, et qui ne peut résider que dans l'être intelligent. Les animaux n'ont donc aucun droit et l'homme n'a à leur égard aucun devoir proprement dit.

2187. Le devoir est, en effet, corrélatif au droit. Le droit ne peut être dans quelqu'un, sans que le devoir soit dans quelqu'autre, et réciproquement ; et le devoir est un acte libre imposé, ou défendu par une loi à un être intelligent, à l'égard d'un autre être intelligent. Si le droit est strict, le devoir correspondant s'appelle *juridiquement moral* ; dans les autres cas, il se nomme simplement *moral*. Bien que le droit et le devoir existent en même temps, cependant le droit a la priorité, car il est la racine du devoir.

2188. Parmi les devoirs et les préceptes qui les imposent, il y en a qui sont appelés *négatifs*, parce qu'ils défendent une chose, *Vous ne tuerez pas*, par ex. : ils ordonnent l'omission de l'acte défendu. Les autres sont appelés *affirmatifs*, et ils ordonnent de poser un acte : *Honorez votre père*.

Les préceptes *négatifs* du décalogue défendant ce qui est intrinsèquement mauvais obligent toujours et pour toujours, c'est-à-dire à chaque instant de la vie ; car aucune circonstance ne peut, dans aucun temps, rendre bien ce qui est mal. Les préceptes *affirmatifs* obligent aussi *toujours* ; mais pas *pour toujours*, pas à tout instant ; mais seulement dans le temps et les circonstances voulus.

2189. Le décalogue se divise

en deux tables : la première table comprend trois préceptes, qui, réunis renferment tous les devoirs naturels de l'homme envers Dieu ; le premier précepte ordonnant la religion envers Dieu renferme les deux autres ; mais à cause de la sainteté du nom adorable de Dieu, le Seigneur a fait un précepte spécial qui ordonne de le respecter ; et le troisième précepte a été donné à cause de la nécessité du culte extérieur.

Les sept préceptes de la seconde table comprennent tous les devoirs naturels de l'homme à l'égard de ses semblables. Les préceptes de la première table se rapportent à l'amour de Dieu ; et tous ceux de la seconde, à l'amour du prochain : car c'est de ces deux commandements que dépendent toute la loi et les prophètes, selon le mot de N.-S. (Mat. XXII, 40).

Nous consacrerons à chacun des dix préceptes un chapitre particulier.

CHAPITRE I.

DU PREMIER PRÉCEPTÉ DU DÉCALOGUE.

2190. Ce précepté en tant qu'*affirmatif* ordonne de rendre à Dieu le culte qui lui est dû, et en tant que *négatif*, il défend de rendre à un autre le culte qui n'est dû qu'à Dieu. Le catéchisme romain remarque que ce commandement contient les préceptes de la foi, de l'espérance, de la charité, et de plus de la religion, nous parlerons de ces quatre vertus dans les articles suivants :

ARTICLE 1^{er}. — De la Foi.

2191. La foi, en tant qu'habitude, est une vertu surnaturelle

et théologale, qui dispose l'esprit à accepter fermement, à cause de l'autorité divine, toutes les vérités révélées de Dieu, que dans l'ordre régulier de la Providence, l'Eglise nous propose. Nous devons expliquer avec soin cette définition.

Remarquons d'abord que dans les choses nécessaires, de nécessité de moyen, comme la foi, l'espérance, etc., il n'est pas permis de suivre une opinion probable en laissant de côté la plus sûre. V. n^o 1895. Ceux donc, qui ont la charge d'enseigner les enfants et les ignorants des éléments de la doctrine chrétienne, soit comme catéchistes, soit comme confesseurs, doivent faire une grande attention à ce que nous allons dire sur les vertus théologales et à ce que nous avons dit sur la contrition parfaite, n^{os} 1050 et suivants.

2192. La foi est une *vertu*, c'est-à-dire, une habitude louable, *supernaturelle*, soit dans son *principe* qui est la grâce, sans laquelle il est impossible d'avoir même le commencement de la foi. V. n^o 673. C'est la grâce qui éclaire l'intelligence et perfectionne la volonté, afin qu'elles puissent faire des actes qui sont au dessus de leur nature; soit dans son *objet*, qui est principalement Dieu, non en tant qu'il est l'auteur de la nature; mais en tant qu'il est l'auteur de l'ordre surnaturel de la grâce et de la gloire, c'est-à-dire en tant qu'il doit comme fin dernière de l'homme, se faire voir à lui dans son essence, et en tant qu'il donne ici-bas à l'homme des secours surnaturels, pour atteindre cette fin sublime.

2193. On voit par là que la foi diffère de la science naturelle de la raison, qui ne connaît Dieu que comme l'auteur de la nature

et comme fin naturelle de l'homme; et comme tel Dieu ne peut être connu que dans ses effets, c'est-à-dire dans les créatures, et non dans son essence.

2194. *Soit à raison du motif*, qui est l'autorité divine, comme l'enseigne le Concile du Vatican; mais cette autorité suppose la toute science et la véracité de Dieu, c'est-à-dire Dieu lui-même. Mais la toute science et la véracité de Dieu connues par la seule raison, sont-elles un motif suffisant de la foi? Les uns l'affirment probablement, car la science et la véracité de Dieu connues par la raison suffisent *avec la grâce*, pour qu'on puisse croire fermement à sa parole; et ces perfections ainsi connues ne se distinguent pas spécifiquement des mêmes perfections connues par révélation. D'autres soutiennent que la science et la véracité de Dieu doivent être connues par la lumière de la foi ou par la révélation; sans cela elles ne seraient pas un motif surnaturel.

2195. *Mais la science et la véracité de Dieu sont-elles, ou non, le seul motif de la foi? C'est encore controversé.* Les uns disent qu'elles sont le seul motif de la foi, et que la révélation ou la *locution* de Dieu n'est que la condition *sine quâ non*, et non le motif de la foi; d'autres disent que la toute science et la véracité de Dieu connues par la raison ou par la révélation sont bien un motif de la foi; v. n^o 2194; mais n'en sont pas l'unique motif; car il y en a un autre, qui est la révélation divine, ou la locution de Dieu révélant les vérités, et ce dernier motif doit, d'après de très graves auteurs, être connu par la lumière de la foi et surnaturellement. En pratique, enseignons donc aux fidèles que la raison nous fait connaître que

Dieu est la vérité et la science infinies, que Dieu lui-même nous a appris qu'il savait tout et ne pouvait mentir, ajoutons que Dieu a parlé aux hommes, que nous en sommes certains par les motifs de la crédibilité que nous indiquerons n° 2200, et parce que Dieu lui-même nous a attesté sa révélation par son témoignage divin, et qu'il assiste l'Eglise qui nous le transmet. V. B. *de fide*, 90. Voir la méthode d'enseigner les ignorants, n° 1311 et suiv. Lors même que toutes ces explications ne seraient pas nécessaires, on ne peut nier du moins qu'elles soient utiles, surtout de nos jours, où la foi est battue en brèche de tant de manières.

2196. *Vertu théologale*, c'est-à-dire, ayant Dieu pour objet immédiat et principal. Il faut croire, en effet, principalement Dieu et secondairement ce qui se rapporte à lui. Nous exposerons au n° 2205 et suiv. les vérités qui sont l'objet de la foi. V. n° 240 et suiv. et 1311.

Disposant l'esprit, car le sujet principal de la foi est l'intelligence, qui a la vérité pour objet; c'est ainsi que la foi diffère de l'espérance et de la charité, qui ont pour sujet la volonté; le sujet secondaire de la foi est néanmoins la volonté, qui, lors même que l'homme est en état de grâce, a besoin d'un secours surnaturel pour mouvoir l'intelligence à acquiescer à la vérité, et l'intelligence elle-même a besoin d'une grâce pour accepter la vérité révélée; car cette vérité, n'étant pas saisie par la raison, est obscure et laisse à l'âme la liberté d'y acquiescer. Il est *de foi* que l'acte de foi est libre. V. n° 252.

L'intelligence des damnés n'est pas le sujet de la foi. Les dam-

nés connaissent sans doute des vérités naturelles; mais ils ont perdu tous les dons surnaturels, et la foi par conséquent. L'intelligence des Bienheureux n'a pas les obscurités de la foi, car elle voit. Les âmes du purgatoire ont la foi, et les pécheurs peuvent la conserver. V. n. 2044. Toutefois les hérétiques, qui rejettent une vérité, ruinent en eux le fondement de la foi, c'est-à-dire, la véracité divine qu'ils attaquent.

2197. *Pour accepter, pour croire*, l'assentiment est l'acte auquel dispose l'habitude de la foi; *fermement*, c'est-à-dire avec certitude et sans doute. *Celui qui doute dans les choses de foi est infidèle*, car il outrage la véracité de Dieu. *A cause de l'autorité de Dieu* et non à cause des lumières de la raison, d'après ce que nous avons dit n° 2194. *Toutes les vérités révélées de Dieu*. Toute vérité révélée est l'objet de la foi divine. Il est impossible d'avoir la foi, si on nie une seule vérité révélée; il faut donc croire toutes ces vérités, au moins implicitement, car il n'est pas nécessaire de les croire toutes explicitement, comme nous le dirons plus loin.

Et que, dans l'ordre régulier de la Providence, l'Eglise nous propose de croire. Ces paroles nous font connaître l'objet de la foi catholique, ce sont toutes les vérités proposées par l'Eglise; et elles nous indiquent que l'autorité de l'Eglise est le moyen ordinaire, par lequel nous connaissons sûrement ce que Dieu a révélé. Mais l'Eglise n'est pas, dans tous les cas, un moyen nécessaire de le connaître sûrement; car Dieu peut immédiatement révéler à l'âme une vérité avec tant de clarté, que l'âme n'ait pas besoin de l'autorité de l'Eglise pour l'accepter avec certitude,

2198. Toutefois les révélations privées, postérieures au temps des apôtres, n'appartiennent pas à la foi ; elles ont lieu pour l'utilité d'une personne et non pour l'Eglise universelle ; et, bien qu'elles soient vraies, elles ne peuvent pas être nécessaires. L'approbation que leur donne l'Eglise est régulièrement négative, c'est-à-dire, qu'elle déclare qu'il n'y a rien dans ces révélations, qui soit contre la foi ou les mœurs, que les fidèles, par conséquent, peuvent pieusement les croire, sans qu'ils y soient obligés.

2199. Il peut arriver aussi qu'un homme découvre si clairement certaines vérités dans l'Écriture, qu'il n'ait pas besoin que l'Eglise les lui propose, pour savoir que ces vérités sont certainement révélées, ni pour les croire de foi divine ; mais non de foi catholique ; car la proposition de l'Eglise est nécessaire pour qu'une vérité soit de foi catholique. V. le n^o 240.

2200. Pour que l'homme croie ce que Dieu a révélé, il est *certainement* nécessaire qu'il soit *certain* que Dieu a révélé, et de plus dans l'ordre régulier de la Providence, qu'il soit certain que l'Eglise propose. Les motifs qui déterminent à savoir sûrement que Dieu a révélé et que l'Eglise propose une vérité à croire, s'appellent les motifs de crédibilité. Ces motifs ne sont pas les motifs de croire, mais les motifs de savoir que Dieu a certainement parlé ; ils ne rendent pas évident le fait de la révélation ; mais ils le rendent certain d'une certitude morale stricte. Sans ces motifs la foi ne serait ni certaine, ni raisonnable. Il est donc nécessaire d'enseigner les motifs de crédibilité.

Or parmi ces motifs, il en est

qui suffisent pour un enfant et un ignorant, et qui ne suffisent pas pour un savant ; on les appelle *respectivement suffisants* ; d'autres suffisent certainement pour tout homme même instruit ; on les nomme *absolument suffisants*.

Les motifs respectivement suffisants suffisent-ils pour établir la vraie foi dans une âme ? Les uns l'affirment probablement ; les autres probablement aussi le nient, ils exigent des motifs absolument suffisants. Il est clair en effet que si un enfant ne connaît que les motifs de crédibilité qui suffisent à son âge, à mesure qu'il grandira, ces motifs ne lui paraîtront plus suffisants et sa foi pourra être ébranlée ; en pratique il faut donc suivre le parti le plus sûr. V. n^o 2191.

2201. Pour connaître les motifs de crédibilité absolument certains, écoutons le Concile du Vatican. « Afin que la soumission de » notre esprit à la foi fut con- » forme à la raison, Dieu a vou- » lu qu'aux secours intérieurs » du St Esprit, fussent jointes » des preuves de sa révélation » divine, c'est-à-dire, des faits » divins et surtout les miracles » et les prophéties, qui étant des » marques claires de la Toute- » puissance et de l'infiniescience » de Dieu, sont des signes très » certains de la révélation di- » vine et à la portée de l'intelli- » gence de tous. C'est pourquoi » soit Moïse et les prophètes, » soit surtout N. S. J.-C., ont fait » un grand nombre de prophé- » ties et de miracles éclatants ; » et nous lisons des Apôtres, » qu'étant partis ils prêchèrent » partout, avec le concours du » Seigneur, qui confirmait leurs » paroles par les prodiges qui » les accompagnaient. »

La révélation est donc devenue

croyable par les prophéties et les miracles, qui nous sont transmis comme un fait incontestable par le témoignage des hommes, quelquefois par celui des historiens païens et surtout par le témoignage de l'Eglise et de toutes les sectes chrétiennes.

Par les Saints Livres que conservent toutes les Eglises chrétiennes, comme un monument historiquement certain de la révélation, nous connaissons les notes, les marques de la véritable Eglise de J.-C., qui est l'Eglise catholique romaine.

« Dieu par son Fils unique a » établi l'Eglise, et l'a pourvue » de signes manifestes, afin » qu'elle pût être reconnue de » tous, comme la gardienne et » la maîtresse de la parole révé- » lée. Ce n'est qu'à l'Eglise » catholique qu'appartient tout » ce que Dieu a disposé de grand » et de merveilleux, pour rendre évidente la crédibilité de » la foi chrétienne. Bien plus, » cette Eglise est par elle-même, c'est-à-dire par son admirable propagation, sa remarquable sainteté, sa fécondité » inépuisable à produire toute » sorte de bien, et par son » unité catholique, comme un grand et perpétuel motif de » crédibilité, et un témoignage » irréfragable de sa divine mission. (Vat. cap. 3. *de fide*) ».

Ainsi donc il faut prêcher à tous ces motifs absolument suffisants de crédibilité : Dieu a parlé, il a prouvé sa parole par des prophéties et des miracles éclatants, attestés par toutes les histoires. Il a établi une Eglise, dont il a indiqué les marques dans les Saints Livres. Il lui a promis de l'assister. C'est l'Eglise catholique seule qui a ces marques, seule elle produit dans tous les siècles des saints qui

font des miracles, et les miracles sont le sceau de la divinité ; elle est donc assistée de Dieu. De là, on peut conclure qu'elle ne peut, ni se tromper, ni nous tromper, quand elle nous propose une vérité à croire, en vertu de la promesse que J.-C. lui a faite, d'être avec elle jusqu'à la fin du monde.

2202. Il ne reste plus qu'à présenter les motifs de crédibilité qui rendent certaine la proposition que l'Eglise nous fait de croire les vérités révélées ; et pour cela il n'est besoin que de faire voir que ces vérités sont enseignées partout dans toutes les paroisses, par le catéchisme qui les contient, que dans tous les diocèses, les Evêques les enseignent, que ces Evêques sont en communion avec le Pape, qu'ils ne veulent pas altérer ces vérités, et que s'ils le voulaient, ils ne le pourraient pas ; car le Pape réclamerait, lui à qui Dieu a promis son assistance.

Par ces motifs de crédibilité, la foi s'établit d'une manière sûre ; si d'ailleurs on explique les motifs de la foi, connus par la raison et par les lumières de la foi elle-même, comme nous l'avons dit au n° 2194 et suiv. Mais ni les motifs de crédibilité, ni la raison naturelle ne peuvent sans la grâce produire la foi, V. n° 673.

2203. Voici donc l'analyse de la foi. Je suis certain que l'Eglise me propose à croire telle vérité, parce que mes parents, mes maîtres, mes pasteurs et tous les pasteurs ne veulent pas me tromper à ce sujet et ne pourraient pas même me tromper, lors même qu'ils le voudraient ; je suis certain que cette vérité est révélée, parce qu'elle m'est proposée par l'Eglise, qui est inflexible et sûrement assistée de Dieu,

comme me le prouvent les miracles qui se sont faits dans son sein dans tous les siècles ; je crois donc que cette vérité est vraie parce que Dieu l'a révélée, et que Dieu sait tout et est la vérité même. Et ce sont là les derniers motifs sur lesquels la foi se repose.

Ceci étant posé, comme nous avons parlé de la certitude de la foi aux nos 91 et 141, de son objet au n° 240, (nous aurons cependant à y revenir au n° 2205 et suiv.), nous n'avons à traiter ici que de la nécessité de la foi, et des péchés opposés à la foi.

2204. § I. DE LA NÉCESSITÉ DE LA FOI. L'habitude de la foi est nécessaire de *nécessité de moyen*, c'est certain. Personne, en effet, pas même un insensé, ne se sauve sans la grâce sanctifiante qui ne peut exister sans l'habitude de la foi.

L'acte intérieur de la foi, ou l'assentiment ferme aux vérités révélées, est nécessaire aux adultes, de *nécessité de moyen*, dans la justification : C'est certain de par la foi. Sans la foi il est impossible de plaire à Dieu. Heb. XI. 6. Et par cette foi il faut bien se garder d'entendre la connaissance naturelle de Dieu, d'après ce que nous avons dit, n° 251 ; et Innocent XI a condamné la proposition suivante : *La foi prise dans un sens large et provenant du témoignage des créatures, ou d'un motif semblable, suffit pour la justification.* Le désir de la foi ne suffit pas non plus, car la foi est le commencement du salut, comme le dit le Concile de Trente, elle ne présuppose donc aucune disposition qui en enferme le désir. Toutefois Dieu ne refuse pas sa grâce à celui qui fait ce qui est en son pouvoir. V. n° 745 et suiv.

2205. Quelles sont les choses

qu'il faut savoir et croire, de nécessité de moyen ? La solution de cette question est des plus graves, et demande toute l'attention des catéchistes, des confesseurs, des prédicateurs et des pasteurs qui ne doivent jamais l'oublier. — Les vérités nécessaires de nécessité de moyen sont : 1° L'existence de Dieu comme auteur de l'ordre surnaturel, punissant les méchants, récompensant les bons, par la vision de son essence. V. n° 2192 et 2204.

2206. 2° A ces premières vérités Knoll en ajoute deux, l'*immortalité* de l'âme, et la *nécessité de la grâce*. Il semble que l'immortalité de l'âme est renfermée dans la connaissance de Dieu, rémunérateur et vengeur, et que la nécessité de la grâce retombe dans la connaissance des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption. Cependant qui ne voit combien il est nécessaire que tous sachent ces deux vérités, et en particulier la nécessité de la grâce, vu que d'après un sentiment très probable la prière est nécessaire aux adultes de nécessité de moyen ; il faut donc que tous les adultes le sachent.

2207. 3° *Est-il nécessaire de nécessité de moyen de savoir et de croire explicitement les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption ?* Les uns probablement l'affirment, les autres le nient. Il faut donc prendre le parti le plus sûr. Notons cette proposition condamnée : *L'homme est capable d'absolution, bien qu'il ignore les mystères de la Ste Trinité et de l'Incarnation.* Il n'est donc pas permis de donner l'absolution à celui qui les ignore, sinon sous condition, et dans le seul cas d'une nécessité urgente. On peut cependant licitement absoudre sous condition en dehors du cas de nécessité, un pénitent, dont l'esprit est tellement bouché, qu'il ne peut retenir de mémoire les principaux mystères, pourvu qu'il fasse sur ces mystères des actes de foi, à l'aide du confesseur. Qu'on remarque bien, en effet, qu'il faut non seulement savoir, mais encore croire ces véri-

tés et celles qui précèdent, il faut donc amener un ignorant à la foi, en lui exposant les motifs, ainsi que les motifs de crédibilité.

2208. *Une absolution donnée à un ignorant, qui ne sait pas ses principaux mystères, est-elle valide ?* Les uns probablement l'affirment ; les autres plus probablement le nient. St Liguori pense que la confession, faite dans ce doute, doit être répétée ; d'autres probablement soutiennent qu'elle peut être présumée valide. Mais tous s'accordent à dire que l'ignorance de l'existence de Dieu, comme auteur de l'ordre surnaturel, et comme rémunérateur surnaturel, rend la confession invalide ; et que par conséquent, il faut répéter les confessions faites dans cette ignorance.

2209. II. La foi est nécessaire de nécessité de précepte ; et nous sommes obligés 1^o à faire des actes intérieurs de foi, 2^o à en faire des actes extérieurs.

1^o *De l'acte de foi intérieur.*

1) *Son objet.* Il faut savoir et croire de nécessité de précepte tout ce que nous avons exposé au n^o 2204 et suivants ; et de plus, il faut savoir et croire explicitement, au moins quant à la substance, le *Credo*, le *décatalogue*, les *commandements de l'Eglise*, l'*oraison dominicale*, et les *sacrements*.

2210. A. Dans le *Credo*, il faut savoir et croire : (a) *sur Dieu* qu'il est unique, et un dans son essence, qu'en lui il y a trois Personnes égales et distinctes, le Père, le Fils et le St Esprit, qu'il est la première cause de tous les êtres, qu'il récompense les bons par la vision de lui-même et qu'il punit les méchants.

(b) *Sur Jésus-Christ*, qu'il est le Fils véritable de Dieu, vrai Dieu lui-même, qu'il s'est fait homme, a été conçu du St Esprit et est né de la Vierge Marie, que pour nous il a souffert, a été crucifié, est mort et est ressuscité par sa propre puissance, qu'il est monté au ciel comme homme, qu'il y règne éternellement dans la gloire, et qu'il reviendra à la fin pour juger tous les hommes.

(c) *Sur l'Eglise*, il faut savoir qu'elle est unique sur la terre, ayant le Pape pour chef visible, qu'elle est sainte dans J.-C. son chef invisible, dans sa doctrine, dans ses sacrements, dans

quelques-uns de ses membres, qu'elle est gouvernée et assistée par le St Esprit, qu'elle est infailible dans ce qui regarde la foi et les mœurs et que tous doivent lui obéir. Qu'il y a communion entre ses membres, qui sont sur la terre et ceux qui sont dans le purgatoire, ou au ciel ; qu'elle a le pouvoir de remettre les péchés ; que Dieu pardonne leurs fautes à tous ceux qui ont les dispositions voulues, mais seulement par les sacrements de l'Eglise reçus en réalité, ou du moins en désir.

(d) *Sur l'homme*, que son corps doit ressusciter, que son âme est immortelle, qu'il ira pour l'éternité, ou au ciel, ou en enfer.

Voilà les vérités que d'après l'opinion commune tous doivent savoir et croire sous peine de faute grave. Nous avons omis ce qui doit être cru sous peine de faute légère et même sous peine de faute probablement grave.

2211. B *Dans le décatalogue.* Il faut connaître les dix préceptes. Tous sont d'accord là-dessus ; mais doit-on croire le décatalogue ? Sans doute, puisqu'il est formellement révélé ; quelques-uns cependant le nient, car on peut le connaître naturellement. Il n'est pas nécessaire de savoir les préceptes de mémoire et dans l'ordre qu'ils ont, ce n'est pas nécessaire non plus, probablement du moins, de savoir ainsi le *Pater* et le *Credo*, il suffit de savoir la substance. Il suffit par conséquent que les ignorants puissent répondre, si on les interroge. Toutefois, ils gardent très difficilement en pratique, le souvenir de ce dont ils ignorent les mots, il faut donc avoir grand soin de les faire apprendre à tous par cœur.

2212. C. *Les commandements de l'Eglise* doivent être sus par tous, mais il n'est pas nécessaire de les croire ; il faut croire toutefois que l'Eglise a le pouvoir de faire des lois. Tous doivent connaître les obligations de leur état.

2213. D. *Sur les sacrements.* Tous doivent savoir et croire explicitement (a) le *baptême*, son efficacité, et son absolue nécessité, (b) la *pénitence*, son efficacité pour remettre le péché, (c) l'*Eucharistie*, la présence réelle de N.-S. sous chaque espèce, et plus probablement que la messe est un vrai sacrifice, où N. S. s'offre en victime. On ne doit savoir et croire les autres sacrements, qu'autant qu'on doit les recevoir.

2214. E. *L'oraison dominicale* ; on doit la connaître quant à la substance, c'est-à-dire qu'on doit savoir qu'il faut prier Dieu avec espérance et confiance, qu'il faut lui demander les biens de l'âme et du corps, et la préservation du mal. Cette prière doit être récitée

quelquefois, au moins sous peine de faute légère. Il est au moins convenable de savoir l'*Ave Maria*.

2215. Ce que nous venons d'exposer suffit rigoureusement pour les fidèles ; mais tous tiennent pour certain que cela ne suffit pas pour les pasteurs des âmes.

2216. Quant aux autres vérités, que nous n'avons pas énumérées, et qui sont définies par l'Eglise, il est nécessaire que les fidèles ne les nient pas ; mais il n'est pas nécessaire qu'ils les connaissent *explicitement* : il suffit qu'ils croient implicitement ces vérités ; c'est ce qui arrive, quand ils croient tout ce que Dieu a révélé, et tout ce que l'Eglise enseigne. Il n'est donc pas absolument nécessaire que les parents et les pasteurs en instruisent leurs enfants, ou leurs ouailles. Mais il y a obligation grave pour les parents et les pasteurs d'instruire ceux dont ils ont la charge, des vérités qui doivent être crues d'une manière explicite, et surtout de celles qui sont nécessaires de nécessité de moyen. Les fidèles, en effet, ne sont excusables d'ignorer même ce qui est de nécessité de précepte, qu'autant qu'ils sont incapables de l'apprendre ; et ceux qui les ignorent ne peuvent être absous qu'autant qu'ils ont la résolution de s'en instruire. Il faut donc leur conseiller d'assister aux sermons, de lire le catéchisme ou de se le faire lire, par quelqu'un de leur famille, ou par quelque personne pieuse, au moins le dimanche, et, s'il est possible dans les veillées d'hiver. Il faudrait dans chaque famille une doctrine chrétienne bien faite.

2217. 2) *Quand urge le précepte de faire un acte intérieur de foi ?* (a) Il oblige les enfants qui ont l'usage de la raison, dès

qu'on les instruit de l'obligation de croire, et les infidèles, dès qu'on leur a appris ces vérités. (b) Quand il y a obligation de confesser sa foi. (c) Dans le danger de mort, et (d) souvent dans la vie, au moins tous les cinq ans ; les uns disent qu'il oblige tous les trois ans ; les autres tous les ans ; d'autres à chaque fête, et un grand nombre, avec St Liguori, disent qu'il oblige, *sub gravi* tous les mois, (e) *par accident*, ce précepte oblige lorsqu'on est gravement tenté, et quand il y a obligation de poser des actes qui supposent la foi, comme les actes de contrition et de charité, etc.

Au reste, tous disent que ceux qui vivent chrétiennement, n'ont aucune raison de craindre de ne pas accomplir les préceptes de foi, d'espérance et de charité ; car il ont souvent l'occasion de produire fréquemment ces actes, même d'une manière explicite, en priant, en entendant la messe, en se confessant, en adorant l'Eucharistie, etc. D'ailleurs les préceptes de foi et d'espérance sont accomplis par un acte de charité, sans qu'on pèse les motifs de la foi ; car la considération de ces motifs n'est pas nécessaire à celui qui a l'habitude de croire les vérités révélées. Il n'est donc pas nécessaire en confession d'interroger sur ces préceptes les pénitents qui vivent chrétiennement, ni même les autres ; car si ces derniers négligent depuis longtemps la prière et l'assistance à la messe, le confesseur comprend assez qu'ils ont violé les préceptes des vertus théologiques. Toutefois il est important de s'assurer, que les pénitents, qui ont des habitudes chrétiennes, sont instruits suffisamment des vérités de la religion.

2218. 2^o Nous sommes obligés à l'*acte extérieur de foi*, c'est-à-dire à faire profession de notre foi : 1) *de droit divin*. *Celui qui me confessera devant les hommes, moi je le confesserai devant mon Père*. Mat. X. 32.

Ce précepte en tant que *negatif* oblige toujours et pour toujours à ne pas renier sa foi et à ne pas embrasser une religion

fausse; en tant qu'*affirmatif* il n'oblige pas pour toujours, mais il oblige toujours, même au péril de la vie, à confesser sa foi, quand, en ne le faisant pas, il en résulterait pour Dieu un grand outrage, ou une diminution notable de l'honneur qui lui est dû, ou pour le prochain un grave dommage spirituel, ou la privation d'un bien notable. V. n° 2220.

2219. Il n'est par conséquent jamais permis, de faire semblant de professer une foi fausse; mais quand le précepte *affirmatif* n'urge pas, il est permis pour une cause grave de cacher ou de dissimuler sa foi; il y a même obligation de la cacher, si en ne le faisant pas, on exposait les fidèles à un grave danger. Il est donc à plus forte raison permis de fuir, et quelquefois même c'est une obligation. Toutefois un pasteur ne pourrait pas abandonner ses ouailles, si sa fuite les laissait exposés à un grand péril.

Mais, quand on est interrogé sur sa foi, par un pouvoir public, qui fait des poursuites à cause de la foi, et en haine de la foi, il n'est pas permis de garder le silence; car en le gardant on paraîtrait rougir d'être chrétien. Mais, si appelé devant le juge, pour une autre cause que celle de la foi, on est interrogé par lui sur sa foi, ou si, en dehors des tribunaux, on est interrogé sur ce sujet, par un homme privé, on doit, sans doute, la confesser, si le silence devait tourner au mépris de la foi elle-même; mais on n'y est pas tenu, s'il devait tourner au mépris de celui qui interroge.

Nier, même devant les tribunaux, qu'on soit prêtre, ou religieux, quand même cela est vrai, ce n'est pas mentir gravement, ni renier sa foi; car la qualité de prêtre n'appartient pas à la

substance de la foi. Cependant le S. O., a répondu que les missionnaires ne pouvaient pas promettre de ne pas promulguer l'Evangile, à un tyran qui leur permettrait de rester dans ses États à cette condition. B. B. 190.

2220. Il n'est pas permis non plus de se servir des vêtements des prêtres d'une autre religion; mais pour une cause grave, on peut se servir des vêtements en usage dans un pays, bien que ceux qui les portent soient infidèles. Bien plus, on peut pour une raison grave, se servir des vêtements distinctifs des infidèles, si ces vêtements ont un autre usage légitime, que celui de désigner la profession d'une fausse religion. — On ne peut, sans faute, fléchir les genoux devant une idole, ni prendre part à la cène des protestants, ni contracter mariage devant un ministre hérétique, excepté en tant qu'il est purement magistrat civil. Il n'est pas permis non plus d'aller dans les temples des hérétiques avec l'intention d'assister à leurs cérémonies, ni même sans cette intention, si par là même qu'on y va, on a l'air de communiquer avec eux, dans les choses saintes et si on donne par là un scandale. Il n'est pas permis dans leurs temples de chanter des hymnes, de jouer de l'*orgue*, de répondre au ministre, ni même d'assister à leurs concerts en dehors des temples, si les chants traitent de leur doctrine, ou si ces concerts sont au profit d'œuvres hérétiques. A plus forte raison n'est-il pas permis d'aller à leurs écoles, ni de se mettre à leur service au risque de perdre la foi. Il n'est pas permis régulièrement d'assister à leur baptême, ni d'y servir de parrain, v. n° 845, 3086, ni à leurs mariages, ou à leurs prêches, ce qui cependant peut être excusé dans certaines circonstances, s'il n'y a pas danger de perdre la foi. Sans cause grave il n'est pas permis de balayer, ou de réparer leurs temples. Ce n'est pas cependant contre la foi de se mettre à genoux avec les hérétiques, si on ne le fait que rarement; mais cette pratique est condamnable. Un serviteur ne peut pas licitement lire à son maître la Bible protestante, ni un maître enseigner à ses élèves protestants leur catéchisme; mais on peut accompagner, hors du temple et du cimetière, les funérailles d'un protestant, visiter par curiosité leurs temples, et même ceux des infidèles. — Il n'est pas permis d'obéir à un prince qui ordonne sous des peines très graves d'assister aux prêches des hérétiques, bien

que ce prince déclare n'exiger qu'une obéissance purement civile. Cr. 6129.

2221. On peut, en voyageant dans les pays hérétiques, manger de la viande le vendredi, si on craint d'être reconnu et persécuté; mais on ne le pourrait pas, du moins sans protester, si les hérétiques le commandaient en haine de la religion. V. n. 1954. D'après une décision du S. O., il n'est pas permis d'appeler le ministre pour un protestant qui va mourir dans un hôpital, ou une maison particulière, il faut se tenir dans la neutralité, G. C. 202, à moins qu'on ne craigne de plus grands maux, si on le lui refuse. De droit positif, il n'est pas permis aux laïques de discuter avec les hérétiques, à moins que vivant au milieu d'eux, ils ne soient excusés par la coutume. Les ecclésiastiques eux-mêmes ne peuvent engager avec les hérétiques, des controverses solennelles, sans la permission de l'Evêque. Il n'est pas nécessaire de reprendre les hérétiques qui disent des choses fausses, si on n'a pas l'espoir de les convaincre, à moins toutefois que, par le silence, on ne parût être de connivence avec eux. Celui qui habite dans les pays hérétiques, où il n'y a point de prêtre catholique, s'expose à un grand danger. Dans tous les cas de communication avec les hérétiques et les infidèles, il faut bien distinguer ce qui est défendu de droit ecclésiastique, de ce qui l'est de droit naturel et divin. Car la communication, même dans les choses divines, qui n'est défendue que de droit ecclésiastique peut, d'après quelques auteurs, devenir licite pour une cause très grave, avec ceux qui ne sont pas nommément dénoncés, pourvu qu'elle n'expose pas au danger de perversion, ni n'occasionne aucun scandale, ni ne semble pas la profession d'une croyance fausse, et qu'aucun rite condamné ne s'y mêle. Cr. 6127. Il arrive rarement, il est vrai, que ces conditions se trouvent toutes réunies. Cependant à l'article de la mort, il est permis de recevoir les sacrements d'un prêtre schismatique, ou hérétique, à défaut de tout autre.

On peut tolérer qu'un hérétique, ou un schismatique, non dénoncés, assistent aux cérémonies catholiques, pourvu qu'ils n'y prennent pas une part active et qu'ils n'y mêlent pas leurs propres cérémonies. Cr. 6130.

On peut tolérer que de petites filles schismatiques soient admises dans un pensionnat dirigé par des Sœurs, pourvu qu'elles aient une bonne nature, qu'on les laisse libres d'assister ou non aux Saints Offices, qu'elles n'aillent pas recevoir les sacrements des ministres schismatiques; (que si les Sœurs ne le

peuvent empêcher, qu'elles se conduisent à ce sujet d'une manière passive). Il faut toutefois que ces enfants n'engagent aucune controverse avec les autres sur les questions religieuses, qu'elles ne reçoivent pas de visites de leurs parents ou amis, autres que leur père et mère et tuteur, sans permission de l'Ordinaire qui doit veiller à ce que leur admission ne crée aucun péril de perversion, ou d'indifférentisme, pour les autres enfants. I. C. de la P. Cette instruction, indique l'esprit du St-Siège, sans formuler pourtant une règle générale. B. B. 374.

2222. 2) De droit ecclésiastique, la profession de foi doit être prononcée *sub gravi*, selon la formule de Pie IV, par tous ceux qui sont pourvus d'un bénéfice à charge d'âmes, même amovible, ou qui sont transférés d'une cure à une autre, et cela dans l'espace de deux mois, *secus non faciunt fructus suos*, ainsi que par ceux qui sont pourvus d'un canonicat, ou d'une dignité dans une église cathédrale. Cette profession de foi doit être faite en présence de l'Ordinaire, qui ne peut déléguer un simple prêtre pour la recevoir, sans un indult apostolique. Les Evêques doivent la faire dans leur premier synode; les maîtres et les docteurs des universités, au commencement de chaque année, ainsi que les maîtres et les professeurs, même privés, des sciences et des arts; les prélats réguliers doivent aussi la faire. M. 428.

2223. § II. DES PÉCHÉS CONTRE LA FOI. On pèche gravement contre la foi : I *par excès*, si par suite d'une trop grande crédulité, on s'expose au danger de perdre la foi; en dehors de ce péril on ne pèche que véniellement. II *Par défaut* : 1° Si on néglige gravement de s'instruire des vérités qu'il faut croire. 2° Si on ne fait pas les actes de foi en temps voulu. 3° Si on doute intérieurement d'une vérité qu'on sait être révélée. 4° Si on nie ex-

térieurement une de ces vérités. 5° Si on renie extérieurement sa foi, ou si on refuse de la professer. V. n. 2218. 6° Si on s'expose au danger de renier sa foi. On court à ce danger en fréquentant la compagnie des impies, des infidèles et des hérétiques, qu'il faut éviter avec soin, surtout si on craint d'être perverti. Il faut fuir non seulement leurs temples, mais même leurs entretiens privés, et éviter de lire des livres contre la foi. V. n. 3086. — Nous devons entrer ici dans quelques développements sur trois crimes contre la foi, savoir : L'infidélité, l'apostasie et l'hérésie.

2224. 1) *De l'infidélité.* Elle est *négative* dans celui qui ne connaît pas la foi, et qui n'en a même aucun soupçon. Elle s'appelle *privative* dans celui qui ignore la foi, mais par sa faute, car il a négligé de s'en instruire, quand il en avait l'occasion. Une telle négligence dans une chose de telle importance est manifestement une faute grave. L'infidélité prend le nom de *positive*, ou de *contraire*, quand un infidèle connaît la foi et refuse de l'embrasser; et pour lors elle est un péché très grave.

2225. Les infidèles peuvent faire des actes naturellement bons; et ils reçoivent aussi un secours de grâce surnaturel, quant à la manière. V. n. 744 et suiv. Les princes chrétiens peuvent les obliger à écouter l'enseignement de la foi, et à donner aux missionnaires la liberté de la prêcher. Ils peuvent aussi proscrire l'idolâtrie et les erreurs contraires au droit naturel parmi leurs sujets; mais non parmi des sujets étrangers. Cr. 3156 et M. 437.

2226. De droit positif, il est défendu aux fidèles, à moins qu'une juste raison ne les excuse, de cohabiter avec les Juifs, d'assister à leurs repas, d'aller aux bains avec eux, de les employer comme médecins, de se servir de leurs remèdes, de les servir, de nourrir leurs enfants dans leurs propres maisons, de se nourrir de leurs azymes, et de leur

confier des emplois publics parmi les peuples chrétiens.

L'Eglise ne peut pas frapper de censure les infidèles, car ils ne lui sont pas soumis.

2227. 2) *De l'apostasie.* C'est l'infidélité de celui qui a abandonné complètement la foi chrétienne, dont il avait fait profession. Elle est donc de même espèce que l'infidélité. L'apostasie suppose qu'on a renoncé de cœur à la foi chrétienne, et qu'on a manifesté extérieurement son abjuration de quelque manière. Celui qui a renié la foi extérieurement et qui l'a conservée dans son cœur, n'est pas apostat au for intérieur; mais il l'est au for extérieur.

L'apostat encourt les peines des hérétiques, et de plus, il peut de son vivant et durant cinq ans après sa mort, être accusé et subir la confiscation de ses biens. Cr. 6108. On encourt ces peines, lors même qu'on ne s'enrôle pas dans une secte infidèle. Les libres-penseurs, les rationalistes, les déistes, etc., les encourrent par conséquent. G. D. 977.

2228. 3) *De l'hérésie.* (a) *En quoi consiste-t-elle?* L'hérésie est la désertion partielle de la foi chrétienne, chez celui qui nie opiniâtrément une vérité révélée, ou qui en doute positivement, et par opiniâtreté néglige de chercher la vérité, ou qui en doute négativement, mais en suspendant son assentiment par suite d'un mépris formel, ou virtuel de la révélation, ou qui nie opiniâtrément qu'un jugement de l'Eglise suffisamment proposé et promulgué soit vraiment un jugement de l'Eglise. Tous ceux qui sont dans l'un de ces cas sont des hérétiques *formels*, ils pèchent très gravement; et ils encourrent les peines dont nous parlerons bientôt, pourvu qu'ils soient baptisés, que leur hérésie

soit intérieure, et en même temps *externée*, ou manifestée extérieurement de quelque manière, lors même que cette manifestation n'aurait point de témoin, et pourvu que la vérité qu'ils nient, ou dont ils doutent soit proposée par l'Eglise comme étant de foi. Si la vérité n'était pas de foi, v. n. 242 et suivants.

2229. Il n'est pas formellement hérétique celui qui, par respect humain, néglige d'embrasser la foi catholique, il pèche cependant gravement, s'il tarde trop. Celui qui nie une vérité définie, sans savoir qu'elle l'est, n'est qu'hérétique *matériel*, il ne pèche pas à moins qu'il n'ait l'intention de nier cette vérité, lors même qu'il saurait qu'elle est définie, ou à moins que son ignorance ne soit vincible. Bien plus un hérétique matériel ne peut sans péché abandonner sa secte, s'il croit qu'elle est plus probablement la vraie Eglise de J.-C. Mais dans ce doute il est obligé de prier et de chercher à connaître la vérité.

2220. Celui qui soutient une proposition condamnée par l'Eglise, non d'une manière disciplinaire, ou par mesure de prudence, mais d'une manière dogmatique, pèche mortellement; s'il niait d'une manière virtuelle ou implicite l'infaillibilité de l'Eglise, et s'il avait conscience de cette négation, il serait coupable d'hérésie. M. 441.

2231. (b) *De la dénonciation des hérétiques.* De droit positif il y a obligation de dénoncer aux Evêques les hérétiques formels, leurs fauteurs, ceux qui sont suspects d'hérésie, comme les sorciers, ceux qui blasphèment avec hérésie, ceux qui administrent les sacrements sans être prêtres, ceux qui contractent un mariage du vivant de leur première épouse, ou avec le vœu solennel de chasteté. Mais dans les pays où règne la triste liberté des cultes, il n'y a obligation de dénoncer que les clercs seuls. De droit naturel, il

y a obligation partout de dénoncer les hérétiques, si on prévoit un grave dommage, que le supérieur puisse empêcher. L'obligation de dénoncer les hérétiques atteint même leurs proches parents.

2232. (c) *Des peines des hérétiques.* Les hérétiques encourent l'excommunication v. n° 3086, l'irrégularité de telle sorte qu'après leur conversion ils ne peuvent être ordonnés sans dispense; s'ils sont clercs, ils encourent la déposition, la dégradation, l'incapacité à tout office et à tout bénéfice ecclésiastique, la privation, après la sentence du juge, de toute dignité, de tout bénéfice et de tout office.

2233. Quant à la juridiction, il est certain qu'un hérétique occulte ne la perd pas, tant qu'il ne se sépare pas publiquement de l'Eglise, ou que l'Eglise ne le retranche pas de sa communion. Il est certain aussi qu'avant Martin V qui n'a défendu aux fidèles que de communiquer avec les hérétiques déclarés, les hérétiques notoires étaient privés de toute juridiction; mais depuis Martin V les hérétiques et les schismatiques notoires, qui ne sont pas déclarés comme tels par l'Eglise, perdent-ils de droit divin la juridiction qu'ils ont? Bellarmin l'affirme; mais l'opinion la plus probable le nie avec Suarez; et presque tous les théologiens enseignent qu'ils absolvent valablement à l'heure de la mort. D'après cette dernière opinion, les hérétiques gardent leur juridiction jusqu'à ce qu'ils aient renoncé à leurs fonctions, ou jusqu'à ce que l'Eglise les en ait privés, ou les ait dénoncés. So. 233. Enfin les hérétiques sont privés de la sépulture ecclésiastique.

L'ignorance crasse excuse de ces peines, l'ignorance affectée de l'erreur en excuse aussi, mais l'ignorance affectée de la peine seule, n'en excuse pas. G. D. 977.

Les peines temporelles, comme la prison perpétuelle, l'infamie, et en cas de récidive le dernier supplice, peines que la puissance civile appliquait autrefois aux hérétiques ne sont plus en usage.

2234. (d) *De l'absolution des hérétiques.* Quand un hérétique se convertit, si son baptême est certainement invalide, son curé, ou son délégué, peut le baptiser sans une autorisation particulière. Si le baptême est douteux, et qu'il ait été hérétique d'une manière matérielle seulement,

ou s'il a ignoré les censures portées contre l'hérésie, tout confesseur peut le réconcilier avec l'Eglise, en lui faisant faire sa profession de foi devant deux témoins, et en le baptisant ensuite sous condition, avant de l'absoudre sous condition de ses péchés. Dans le doute s'il a encouru la censure, il faut faire de même.

2235. S'il est formellement hérétique, et qu'il connaisse la censure, ou il est notoire, ou non. S'il est notoire parce qu'il fait partie d'une secte hérétique, ou d'une autre manière, il faut le déférer au tribunal de l'Evêque qui peut, dès qu'il est déféré à son tribunal, l'absoudre de l'excommunication par lui-même, ou par un délégué ; et après, tout confesseur peut l'absoudre sacramentellement en le rebaptisant auparavant sous condition, si c'est nécessaire. S'il est occulte et que l'hérésie n'ait pas été externée, tout confesseur peut l'absoudre ; si l'hérésie a été externée, il faut le déférer au tribunal de l'Evêque qui l'absoudra de l'hérésie comme un hérétique notoire, et ensuite on l'absout sacramentellement, comme les hérétiques notoires. Avant d'absoudre de l'excommunication, on exige des hérétiques la profession de foi, et s'ils sont en âge de puberté, l'abjuration de leurs erreurs. Si les hérétiques occultes refusent de manifester leur hérésie à l'Evêque, il faut nécessairement recourir à la Sacrée Pénitencerie, l'Evêque ne peut absoudre de l'hérésie occulte, ni de l'hérésie notoire qui n'est pas traduite à son tribunal. Cr. 1169. Cependant en vertu des facultés quinquennales les Evêques ont souvent le pouvoir d'absoudre de l'hérésie occulte. Voir n° 1266.

2235. Il faut faire de même avec un hérétique qui se trouve à l'article de la mort, on exige par conséquent de lui qu'il fasse profession de foi devant deux témoins ; s'il s'y refuse, on lui persuade au moins de dire devant deux témoins qu'il a confié un grand secret au prêtre, pour qu'il le révèle après sa mort ; puis on le baptise sous condition, et on l'absout de la censure ; il n'y a pas de réserve à l'article de la mort, sauf la promesse de recourir aux supérieurs après guérison. On peut même lui permettre de cacher sa foi pendant un certain temps, après qu'il sera guéri, s'il a une raison grave de le faire. G. C. 197.

Si un hérétique moribond est dans la bonne foi, ou a perdu l'usage de ses sens, v. n° 1091 et 1092.

ART. II. — De l'espérance.

Par la foi, nous connaissons Dieu, comme étant notre béatitude surnaturelle, par l'espérance nous tendons vers lui comme tel.

2236. L'espérance est une vertu théologale, qui dispose la volonté à attendre, avec une confiance certaine, la béatitude surnaturelle ou la vision éternelle de Dieu, avec les moyens nécessaires pour y arriver. L'espérance suppose nécessairement la foi, et elle est comme la foi une vertu surnaturelle dans son *principe* qui est la grâce, dans son objet qui est, d'après quelques-uns, Dieu considéré objectivement, c'est-à-dire en lui-même, et d'après d'autres la béatitude subjective de l'âme résultant de la vision, ou de la possession de Dieu, notre bien éternel ; son objet secondaire c'est la grâce qui est un moyen nécessaire, ainsi que les biens temporels, en tant

qu'ils peuvent être aussi des moyens ; et enfin *dans son motif*. Or les motifs de l'espérance sont d'après tous la *toute-puissance* de Dieu, qui fait qu'il peut nous donner la béatitude et les moyens de l'atteindre, la *bonté de Dieu* envers nous qui l'incline à nous les donner, et par cette bonté Dieu est capable de faire notre béatitude, car il est un bien infini, la *fidélité de Dieu* qui doit à cause des mérites de J.-C. accomplir les promesses qu'il nous a faites. Quelques auteurs, à ces motifs, ajoutent la double promesse de la béatitude et de la grâce ; mais d'autres ne regardent cette promesse que comme une condition *sine quâ non*. Quoiqu'il en soit il est nécessaire de savoir que Dieu a promis, et on le sait, de la même manière qu'on sait qu'il a parlé ; v. n° 2200 et suiv. ; et les motifs de l'espérance doivent être connus à la lumière de la foi.

2237. Nous disons que l'espérance *dispose la volonté* ; la volonté est en effet le sujet de l'espérance. Toutefois, la volonté des Bienheureux qui possèdent, et celle des damnés qui sont incapables de posséder, ne peuvent pas être le sujet de l'espérance ; mais la volonté des âmes du purgatoire qui ne sont pas encore arrivées au terme, et celle de tous les hommes qui sont dans la voie, peuvent être le sujet de cette vertu. Nous disons : *à attendre avec une ferme confiance*, car l'espérance est très certaine de la part de Dieu, bien qu'elle soit incertaine à cause de notre infirmité, aussi n'exclut-elle pas la crainte. V. sur la manière d'enseigner les ignorants le n° 1311 et suiv. Cela étant posé, disons un mot de la nécessité de l'espérance et des péchés contre l'espérance.

2238. § I. DE SA NÉCESSITÉ. I. *De nécessité de moyen*, l'habitude de l'espérance est nécessaire à tous, puisque personne n'est justifié sans la charité habituelle, qui est impossible sans l'espérance habituelle. L'acte d'espérance est aussi nécessaire de nécessité de moyen à la justification d'un adulte ; car personne ne revient à Dieu sans que sa volonté tende vers Dieu.

2239. II. *De nécessité de précepte*. L'acte d'espérance est nécessaire même aux parfaits. *Gardons inaltérable la profession de notre espérance*, disait St Paul. Heb. X. 23. Aussi l'Eglise a-t-elle condamnée les Quiétistes, qui voulaient chasser l'espérance par la charité, et qui soutenaient que l'homme peut arriver en ce monde à un état tel, que l'âme renonce absolument à l'espérance de la béatitude. Le précepte de l'espérance oblige de la même manière que celui de la foi. V. n° 2217 et suiv.

2240. § II. DES PÉCHÉS CONTRE L'ESPÉRANCE. I. *Par défaut*, 1° le *désespoir* qui a lieu, quand l'homme s'éloigne de la recherche du bien surnaturel, soit parce qu'il juge impossible d'y atteindre, et pour lors le désespoir est *hérétique* ; soit parce qu'il le juge trop difficile, et dans ce dernier cas, c'est le désespoir *téméraire* ; l'un et l'autre sont un très grave péché ; mais le premier a de plus la malice de l'hérésie. L'un et l'autre peuvent provenir de la perte des biens temporels, chez ceux qui mettent leur félicité, dans ces sortes de biens. Et l'homme qui tient tellement à ces biens qu'il renonce au ciel, à cause de la terre, pèche mortellement. Le désespoir qui a surtout pour principe la luxure, la paresse, la mélancolie du scrupule est

très dangereux aux âmes ; et le confesseur doit tout tenter pour en délivrer ses pénitents, en leur suggérant les motifs de confiance qui sont : la bonté de Dieu, la passion de J.-C., la protection de la Ste Vierge, les exemples des pécheurs, qui sont devenus saints ; il doit de plus leur recommander de faire fréquemment des actes d'espérance. Il ne faut pas cependant toujours croire coupables de désespoir, les personnes pieuses, qui en sont tentées ; il faut présumer qu'elles n'ont pas consenti, si elles accomplissent d'ailleurs tous les devoirs de la vie chrétienne ; qu'on les console donc.

2241. *Le découragement*, qui ne va pas jusqu'au désespoir, est un péché véniel, mais il abat les forces de l'âme ; il faut donc aussi avoir grand soin d'en triompher.

2° Il pèche aussi gravement contre l'espérance celui, qui reste longtemps sans en faire les actes. V. n° 2217. 3° Celui qui pèche contre la foi ruine par là même l'espérance.

2242. II. *Par excès* ou *par présomption*, (et la présomption est grave de son genre), on pèche : 1° en espérant se sauver sans le secours de Dieu, et cette présomption est *hérétique* ; 2° en espérant faire son salut sans observer les commandements, et cette présomption a aussi la malice de l'*hérésie* ; 3° en attendant un secours de Dieu pour faire le mal, et ce péché implique la malice du blasphème ; 4° en espérant une grâce extraordinaire, telle par ex. que celle qui a été faite à la Ste Vierge ; 5° En s'appuyant sur la miséricorde de Dieu pour pécher plus facilement, si on fait de la miséricorde le motif formel du péché ; il en serait autrement si, en pé-

chant, on comptait encore sur la miséricorde de Dieu, ou si on péchait dans l'espoir de se confesser.

ART. III. — De la charité.

2243. L'espérance tend vers Dieu, en tant qu'il est le bien, la béatitude de l'homme. C'est pourquoi on l'appelle l'amour de *concupiscence*, ou l'amour *imparfait*. Quelques auteurs cependant réservent le nom d'amour imparfait, à l'amour de Dieu pour lui-même, mais non par dessus tout ; mais cette manière de parler est contraire à celle de St Thomas et d'un grand nombre de théologiens. 2. 2, q. 18, a. 8.

La charité, plus parfaite que l'espérance, embrasse Dieu et s'attache à lui, en tant que, connu par la foi, il est en lui-même le souverain bien, infiniment parfait et par conséquent digne de tout amour. On la définit une vertu théologale disposant la volonté à aimer Dieu pour lui-même et par dessus tout, et le prochain pour l'amour de Dieu. V. n° 1050.

2244. Son objet principal ce sont les perfections, le bien de Dieu, considérés en eux-mêmes ; et son objet secondaire ce sont les perfections de Dieu, qui reluisent dans l'âme du prochain. Toutefois, il n'y a pas deux charités, mais une seule, par laquelle nous aimons à la fois Dieu et le prochain. Les créatures qui ne sont pas l'image de Dieu ne sont pas l'objet de la charité. V. n° 2422 et suiv. L'amour de Dieu à cause de ses perfections, s'appelle amour de *bienveillance*, parce qu'il veut plutôt le bien de l'aimé, que le bien de celui qui aime ; mais il est par là-même amour d'*amitié* ; car si *quelqu'un m'aime, il sera aimé de mon Père*. Joan. XIV, 23. Et cet

amour mutuel amène la communication des biens. Dieu en aimant la créature qui l'aime, lui donne la grâce et les dons qui l'accompagnent ; et l'âme, qui est en grâce, a par là-même une sorte d'égalité et de familiarité avec Dieu et elle désire qu'il soit glorifié. Il y a donc dans cet amour réciproque tout ce qui constitue l'amitié. V. n° 2069.

2245. L'amour de bienveillance n'exclut pas l'espérance, il peut même en commander les actes ; et l'espérance à son tour peut commander des actes de charité, qui sont le meilleur moyen de posséder Dieu. Les bienfaits de Dieu excitent à l'aimer ; et cet amour qui commence par être l'amour de concupiscence, en vient facilement à devenir l'amour de bienveillance.

Par la charité nous aimons Dieu par dessus tout, c'est-à-dire que nous n'aimons rien contre Dieu, rien plus que Dieu, et rien autant que Dieu. Cet amour, en tant qu'il exclut tout péché mortel, est tout-à-fait nécessaire, comme nous le dirons plus loin ; mais il peut être plus ou moins intense, tout en restant substantiellement le même. Aucun degré d'intensité n'est nécessaire, pourvu qu'en réalité, on préfère Dieu à tout ; car dès lors, on a la charité appréciativement souveraine. Quelques-uns cependant exigent un certain degré d'intensité, comme nous l'avons dit en parlant de la pénitence. V. n° 1051. Il n'est pas douteux que la charité est d'autant plus parfaite, qu'elle est plus intense ou ardente. Voir ce que nous avons dit de la perfection, n° 1350 et suivants et n° 3325.

2246. La charité n'est pas quelque chose d'incrée. La cha-

rité incrée c'est Dieu lui-même ; mais la charité, telle qu'elle est dans l'âme, a un commencement, elle est comme la grâce un accident de l'âme ; elle croît en intensité, et elle se perd comme la grâce elle-même, d'après ce que nous avons dit aux n°s 721 et 724. Toutefois, d'après l'opinion la plus probable, la charité qui affecte la volonté, se distingue de la grâce qui affecte la substance de l'âme. V. n° 703. La volonté est la faculté qui recherche le bien ; elle est donc le sujet de la charité. La volonté des damnés, étant irrévocablement détournée du bien, n'est plus le sujet de cette vertu ; mais la charité ne meurt pas (I. Cor. XIII. 8), dans les Bienheureux, ni dans les âmes du purgatoire. Dans les pécheurs, elle est ruinée, comme la grâce, par tout péché mortel, mais non par tous les péchés véniels. Cependant un pécheur, avec le secours de la grâce actuelle, peut faire un acte de charité parfaite ; et cet acte lui méritant infailliblement la grâce d'un mérite de convenance, rétablit en lui la charité habituelle. L'infidèle, tant qu'il ne croit pas, ne peut pas arriver à la charité, qui est un lien d'amitié avec Dieu connu par la foi ; et l'homme par nature est incapable d'avoir avec Dieu cette sorte d'égalité, que donne seule la grâce, et sans laquelle l'amitié n'est pas possible.

2247. On appelle la charité la plénitude de la loi, parce qu'elle commande d'accomplir toute la loi, et que toute la loi a pour but de mener à la charité. Cette vertu de toutes la plus excellente est le faite de l'édifice spirituel, dont la foi est le fondement et l'espérance la colonne. Sans la charité il n'y a pas de vertu véritable. On appelle en effet vertu véritable, celle qui peut conduire au salut éternel ; et bien que la foi et l'espérance survivent dans l'âme à la ruine de la charité, elles sont

incapables par elles-mêmes de mériter la gloire. C'est pourquoi on appelle la charité la forme des vertus, non pas la forme essentielle, qui constitue ces vertus ; car chaque vertu a sa forme, ou son essence propre ; mais la forme *accidentelle*, qui rend les autres vertus capables de mériter la gloire. C'est pourquoi on appelle vertus *formées*, celles qui sont vivifiées par la charité, et vertus *informes* celles qui restent dans l'âme sans la charité. V. n° 737 et suivants.

Cela posé, parlons de la charité envers Dieu, renvoyant au cinquième précepte ce qui regarde la charité envers le prochain. Disons d'abord la nécessité de l'amour de Dieu et ensuite les péchés qui lui sont contraires.

2248. § I. DE LA NÉCESSITÉ DE LA CHARITÉ. Qu'on remarque bien que ce que nous disons ici s'applique à la charité parfaite. C'est une erreur absurde de croire qu'elle ne soit pas obligatoire, ou qu'elle soit tellement difficile que quelques rares âmes puissent seules y atteindre. Il faut oublier le premier et le plus grand des commandements pour avoir de telles pensées.

2249. I. *De nécessité de moyen*, 1° la Charité habituelle est absolument nécessaire, car elle n'est autre que l'état de grâce. *Celui qui ne m'aime pas demeure dans la mort.* (I. Joan. III, 14). 2° L'acte de charité est nécessaire de nécessité de moyen, pour justifier le pécheur, de la même manière que la contrition parfaite qui suppose la charité. V. n° 1051 et suiv.

2250. II. *De nécessité de précepte*, l'acte de charité parfaite est obligatoire. C'est certain. *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur.* (Deut. VI. 5). Or ce précepte ordonne : 1° l'acte *intérieur* d'amour de Dieu pour lui-même, et par dessus tout. L'acte *intérieur* de charité revêt diverses formes. Il y a (a) l'a-

mour de *complaisance*, par lequel l'âme se réjouit des biens du Dieu qu'elle aime. (b) Il y a l'amour de *bienveillance*, qui désire à Dieu toutes sortes de biens. (c) Il y a l'amour de *bienfaisance*, par lequel l'âme s'efforce de procurer à Dieu, la seule chose que la créature puisse faire pour lui, c'est-à-dire la gloire extérieure, soit dans l'âme elle-même par l'observation de la loi divine, et c'est (d) l'amour *d'obéissance*, soit dans les autres et c'est (e) le *zèle*. Ou bien l'âme s'attriste des choses, qui offensent Dieu en elle, et c'est (f) l'amour *douloureux*, ou dans les autres et c'est alors (g) l'amour de *compassion*. On accomplit par chacun de ces actes différents le précepte de la charité : on l'accomplit aussi par la contrition parfaite, mais non par l'attrition.

2251. Quand oblige le précepte de la charité ? Il oblige par lui-même, comme le précepte de la foi, v. n° 2217, et par accident comme le précepte de la contrition. V. n° 1053.

2252. 2° Ce précepte ordonne l'acte *extérieur* qui consiste dans l'observation des commandements, d'après ces paroles : *Celui qui a mes commandements et qui les observe, c'est lui qui m'aime.* (Joan. XIV. 21). La charité est donc blessée par tout péché capable de ruiner l'amitié de Dieu.

Une grande charité porte à observer même les conseils dont nous parlerons au n° 3325.

2253. § II. DES PÉCHÉS CONTRE LA CHARITÉ. Ce sont : 1° L'omission de l'acte de charité en temps voulu ; 2° L'amour d'une créature au-dessus de l'amour du Créateur, si par suite de cet amour de la créature, l'homme sciemment et volontairement veut explicitement pécher mortellement, sans penser à violer

aucun précepté particulier. Si cet amour de la créature portait à violer un précepté particulier, on pécherait seulement contre ce précepté. M. 474.

2254. 3^o La haine de Dieu en tant que telle, de manière à s'attrister des biens de Dieu, et à souhaiter, s'il était possible, du mal à Dieu. C'est un péché très grave.

2255. 4^o La paresse strictement dite, qui elle aussi est un péché mortel de son genre. C'est la tristesse et le dégoût que l'on conçoit de l'amitié de Dieu, à cause de la peine qu'il y a à la conserver, de telle sorte qu'on n'ait pas souci de garder cette amitié divine. V. n^o 2175.

ART. IV. — De la religion.

2256. C'est une vertu morale se rattachant à la justice, (voir n^o 2061), et inclinant l'âme à rendre à Dieu le culte qui lui est dû, en tant qu'il est le premier principe et le Souverain Seigneur de toutes choses. Elle se distingue des vertus théologiques, car elle n'a pas pour objet Dieu lui-même, mais seulement le culte de Dieu ; et elle a pour motif l'honnêteté particulière que la raison fait découvrir dans ce culte. La religion l'emporte sur la justice et les autres vertus morales, parce qu'elle opère des actes qui tendent directement au culte divin. Elle comprend la piété, l'observance, l'obéissance et la reconnaissance envers Dieu. Ses actes se rapportent à deux, c'est-à-dire à reconnaître (a) l'excellence de Dieu, et (b) notre soumission envers lui. V. n^o 607.

Cela posé, comme nous avons parlé au n^o 55 de la nécessité de la religion, nous traiterons ici des actes de cette vertu et des péchés qui lui sont opposés.

2257. § I. DES ACTES DE CETTE

VERTU. Tout acte de vertu peut être commandé par la religion ; mais il ne s'agit ici que des actes *élicites* de religion. Or parmi ces actes élicites, les uns sont principalement intérieurs, les autres principalement extérieurs.

2258. I. *Les actes intérieurs* sont : 1^o *La dévotion*. C'est un acte prompt d'une volonté disposée à faire tout ce qui regarde le service de Dieu, par lequel l'âme se dévoue à ce service. Il n'y a rien de plus utile que la dévotion. *La piété est utile à tout, elle a les promesses de la vie présente et de la vie future.* (I. Tim. IV. 8). La dévotion, dit St Thomas, engendre par elle-même et principalement la joie spirituelle de l'âme. (2, 2, q. 82, a. 6). Il faut donc la prêcher à tous. Elle est augmentée du côté de Dieu par la grâce, et du côté de l'homme par la prière. V. numéro 1346.

2^o *La prière*. En général la prière est une élévation de l'âme vers Dieu ; mais elle se diversifie par sa fin et par le mode, dont elle se fait.

1) *Du côté de la fin*, la prière devient (A) *l'action de grâce*, si elle a pour but de remercier Dieu des grâces reçues ; et l'action de grâces envers Dieu est certainement de précepté, elle est de plus un moyen d'obtenir de nouvelles faveurs. (B) *La demande* faite à Dieu des choses convenables. Il est très probable et d'après quelques auteurs, il faut regarder comme étant de foi, que la prière, prise dans ce sens, est nécessaire aux adultes de nécessité de moyen. *Sans moi vous ne pouvez rien faire.* (Joan. XV. 5.) La prière est le moyen ordinaire d'obtenir la grâce : aussi St Liguori dit-il : « Celui qui prie sera sauvé ; et celui qui ne prie pas sera damné ». Les prêtres

ne doivent donc rien tant recommander que la prière, soit en chaire, soit au confessionnal. La prière est certainement nécessaire de nécessité de précepte: *Il faut toujours prier & ne jamais abandonner la prière.* (Luc XVIII, 1). M. 538.

2259. La prière, d'après la promesse divine : *Demandez et vous recevrez*, (Joan. XVI, 24) a une efficacité infaillible, si elle est faite dans les conditions voulues; or ces conditions sont : (a) De prier pour soi et non pour un autre, qui peut ne pas être disposé à recevoir la grâce. Un bon nombre d'auteurs pensent cependant que la prière, faite pour un pécheur, est efficace, quand il n'est pas tout à fait obstiné; (b) De demander ce qui peut aider au salut. L'Eglise a condamné l'opinion des Quiétistes qui soutenaient qu'il ne fallait rien demander à Dieu de déterminé. Il est meilleur toutefois de ne demander que sous condition les biens temporels; (c) De demander avec piété, c'est-à-dire avec humilité, confiance et persévérance. Une distraction volontaire, même dans une prière, qui n'est pas d'obligation, est une faute vénielle. L'état de grâce rend la prière plus efficace. V. nos 743, 1144, 1733 et suiv.; mais le pécheur peut en vertu de la promesse de J.-C. obtenir pour soi la grâce de la justification. T. 2. 2. q. 83, a. 16.

2260. Le précepte de la prière oblige par lui-même comme celui de la foi, v. n° 2217; et par accident, il oblige quand on est en état de péché, ou dans une grave tentation, ou quand une grande calamité menace le prochain ou le peuple. On voit par là que les prières du matin et du soir ne sont pas en elles-mêmes de précepte; mais si on les

omet, quand priera-t-on? Les prêtres doivent donc recommander instamment de les faire et autant que possible en famille. Si on veut qu'elles ne soient pas omises, il faut conseiller de les faire courtes, c'est-à-dire de réciter le *Pater* et l'*Ave*, le *Credo*, les *Commandements de Dieu* et de l'*Eglise* et les actes de foi, d'espérance, de charité et de contrition, auxquels on ajoute le soir un *Pater* et un *Ave*, pour les défunts.

2261. On doit prier en effet pour soi et pour les autres, et il n'est pas permis d'exclure ses ennemis de ses prières. Quant aux défunts, v. n° 1733; et sur l'invocation des saints, v. n° 1776. Mais il est bon de remarquer ici que, d'après St Liguori, l'invocation de la Ste Vierge est moralement nécessaire au salut, et qu'il est moralement impossible, si on n'a pas une tendre dévotion envers Marie, d'arriver à une grande perfection.

2262. 2) *D'après la manière dont elle se fait*, la prière est ou (a) *vocale*, ou (b) *mentale*. Nous devons entrer dans quelques détails sur cette dernière. V. n. 1354. L'oraison mentale est la réflexion sur les vérités de la foi. Prise dans un sens large, c'est-à-dire en tant que cette réflexion se fait, ou en méditant, ou en entendant la parole de Dieu, ou en faisant une lecture spirituelle, l'oraison mentale est, d'après St Liguori, moralement nécessaire au salut. *La terre est plongée dans la désolation, parce que personne ne réfléchit dans son cœur.* Jer. XII, 11.; et elle est absolument nécessaire à la perfection.

2263. Voici une méthode facile de faire la méditation. A l'aide d'un livre pieux, on prépare la veille le sujet de la méditation du lendemain, et on prévoit le fruit qu'on en doit retirer. Au commencement de la méditation, on se

met en présence de Dieu et on fait les actes de foi, d'espérance, de charité et de contrition; puis on invoque le St Esprit, la Ste Vierge et les Saints. Au premier point de la méditation, (qui doit avoir deux ou trois points), on cherche à l'aide du livre à comprendre la vérité, à s'en convaincre, à déterminer la volonté à agir en conséquence, à se repentir d'avoir fait autrement, à promettre de se réformer à l'avenir. On fait de même dans les autres points. Il est surtout nécessaire, d'après St Liguori, soit à la fin de chaque point, soit surtout à la fin de la méditation, de répéter souvent des affections pieuses, soit envers N. S., soit pour la vertu que l'on veut acquérir. Entre toutes ces affections, les actes d'amour de Dieu sont les plus parfaits et les plus salutaires. V. n° 2250. Il est aussi de la plus grande utilité d'adresser à Dieu d'ardentes prières, pour demander la vertu nécessaire, et de prendre la résolution de s'exercer, pendant plusieurs jours de suite, à la pratique de cette vertu, jusqu'à ce qu'on ne la blesse plus par aucun péché.

A la fin de la méditation, on remercie Dieu, Jésus-Christ et sa Ste Mère; on prie pour les pécheurs, pour les justes et pour les défunts; et on recueille un bouquet spirituel dont on puisse sentir le parfum le long du jour.

Aussitôt après la méditation, on recherche et on saisit toutes les occasions d'exécuter ses bonnes résolutions. Oh! qu'il est facile, avec cette méthode, de trouver de quoi s'occuper pendant demi-heure au moins, au grand profit et à la grande consolation de son âme. Ceux qui font oraison, et qui la font bien, deviennent intérieurs. Et la société se meurt parce que les âmes intérieures deviennent rares.

2264. II. *Des actes extérieurs de religion.* Dans ces actes, l'homme, toujours en vue d'honorer Dieu, tantôt offre quelque chose de ce qu'il a à Dieu, tantôt il prend quelque chose qui appartient à Dieu, comme par exemple quand il emploie son nom admissible.

1^o *Des actes par lesquels quelque chose de l'homme est offert, ou promis à Dieu.*

1) Les actes par lesquels on donne réellement à Dieu quelque chose, sont l'adoration par laquelle on lui offre son corps; le sacrifice par lequel on lui offre

quelque chose d'extérieur; l'oblation par laquelle on offre quelque chose d'extérieur à l'Eglise, ou aux prêtres, mais en l'honneur de Dieu.

2265. (a) *L'adoration*, prise dans un sens large, n'est pas autre chose que le culte. Or comme nous l'avons dit, il y a diverses sortes de culte. V. n° 607 et 1773. Le culte de *dulie* convient aux Saints, et dans les limites indiquées par l'Eglise, aux Bienheureux eux-mêmes. Pour être complet sur ce sujet, nous devons entrer dans quelques détails.

2266. On appelle *Serviteurs de Dieu* les hommes morts en odeur de sainteté; on leur donne le nom de *Vénérables*, quand l'Eglise par son jugement a approuvé leur réputation de sainteté, et quand a été signée l'introduction de la cause de leur Béatification. Ce qui ne peut avoir lieu que 10 ans après leur mort. 50 ans après leur mort, à moins qu'on n'obtienne une dispense qui permette de procéder plus tôt, on fait l'examen de l'héroïcité des vertus ou du martyre, puis celui des miracles; et on en vient à la Béatification. Il faut de plus 2 miracles pour la Canonisation. La Béatification et la Canonisation sont aujourd'hui réservées au St Siège.

2267. Avant la Béatification d'un serviteur de Dieu, il n'est pas permis de le représenter avec des signes de sainteté, ni d'exposer son image, ni ses reliques dans les oratoires, ni dans les églises. Une fois qu'a été signée l'introduction de sa cause, on ne peut transférer son corps, ni ses reliques, ni changer la bière qui renferme son corps, sans la permission du St Siège. On ne peut imprimer ses révélations, ses miracles, sans que les Evêques les aient fait examiner par des théologiens, et transmis l'affaire au St Siège et attendu la réponse. On ne doit apposer à son tombeau, ni tableaux, ni images, ni lampes sans l'autorisation de l'Evêque et la permission du St Siège.

Tout culte public est donc défendu à l'égard des Vénérables; mais on peut les honorer et les invoquer d'une manière privée. Les honneurs publics qu'on leur rendrait, seraient un grand obstacle à leur canonisation. On peut aussi honorer d'un culte privé les enfants baptisés et morts avant l'usage de la raison, et plus probablement aussi les âmes du purgatoire. D'après plu-

sieurs, on pourrait même recevoir les honneurs d'une messe qui serait offerte en l'honneur d'un homme mort en odeur de sainteté, et dans ce cas il faudrait dire la messe du jour sans faire mention du défunt. G. C. 249. Le Pape Urbain VIII ordonne de protester en tête des livres où l'on parle des serviteurs de Dieu, de leur martyre, de leurs miracles, que ce que l'on en dit n'a qu'une autorité purement humaine.

Quand depuis un temps immémorial un serviteur de Dieu est en possession d'un culte public, on le regarde comme *équivalement béatifié*, et on peut passer aussitôt à sa canonisation, qui exige, outre l'examen des vertus, ou du martyre, quatre miracles. Cr. 4872. *Les Bienheureux* qui sont depuis longtemps en possession d'un culte public, avec l'autorisation des Ordinaires et du St Siège, peuvent recevoir tous les honneurs dont ils sont en possession; mais ils ne peuvent être choisis pour patrons, et leur fête ne peut se célébrer avec octave, sans indult spécial.

Quant aux autres Bienheureux, on ne peut exposer leurs images, ni des tableaux représentant leurs œuvres, dans les églises ni dans les oratoires, sans la permission du St-Siège.

Si le St-Siège a accordé cette permission, on ne peut les exposer que sur les murs, mais point sur l'autel, à moins que le St-Siège n'ait permis de dire la messe de ces Bienheureux. Les prêtres qui viennent célébrer dans les églises où on dit la messe d'un Bienheureux, ne peuvent pas la dire eux-mêmes, fussent-ils cardinaux.

Les images représentant les Bienheureux peuvent être ornées de rayons dans les seules églises, où leur culte est permis, mais non du diadème réservé aux saints.

On ne peut faire de fête en leur honneur sans la permission du St-Siège. Leur nom ne peut figurer que dans le calendrier des lieux, où il est permis de faire leur office et de dire la messe en leur honneur. Leurs reliques ne peuvent être portées en procession. Celui qui étendrait le culte d'un Bienheureux au-delà des limites marquées par l'Eglise pêcherait gravement.

Les Saints canonisés sont inscrits au catalogue de l'Eglise, et doivent être publiquement tenus pour saints par tous les fidèles; on peut les invoquer dans les prières publiques; on ne peut cependant ajouter leur nom aux litanies des saints. On peut offrir le St Sacrifice en leur honneur; on entoure dans leurs images leur tête d'un diadème; et on honore publiquement leurs reliques, dont l'authenticité doit cependant être reconnue par l'Evêque. Pour

faire cette reconnaissance, le témoignage d'un seul ne suffit pas. On peut cependant se contenter d'une certitude morale.

Peut-on transférer les corps ou les reliques insignes des saints, sans la permission de Rome? C'est une question controversée. Benoit XIV soutient que non, fondé sur une décision de la C. du Concile. Cr. 1030.

2268. Pour célébrer la fête et réciter l'office d'un saint canonisé, il faut la concession du Souverain Pontife. Le martyrologe romain contient non seulement le nom des saints canonisés, mais encore celui des Bienheureux, et même de ceux qui ont été béatifiés autrefois par les Evêques. Personne ne peut y ajouter un nom de son autorité privée.

2269. Nous avons parlé du culte des *Reliques* au n° 1774, ajoutons ici qu'on ne peut laisser une relique insigne, comme la tête, un membre principal, chez un laïque, à moins qu'il ne soit un grand prince. Cr. 1032. On ne peut faire dans une église la fête d'un saint, qui n'est pas dans le calendrier du lieu, et dont on a cependant le corps, ou une relique insigne, qu'autant qu'il conste de l'identité de ce corps et que le nom de ce saint est inscrit dans le martyrologe romain. Cr. 1034. Les reliques ne peuvent être placées ni sur le tabernacle, ni devant. On ne peut les exposer avec le St Sacrement, ni à moins qu'une coutume légitime ne le permette, les porter en procession avec le St Sacrement; et même dans le cas où la coutume permettrait de les porter avec le St Sacrement, on ne pourrait pas les porter sous le dais. Mais il est permis, en dehors de ce cas, de porter en procession les reliques d'un saint canonisé. Les reliques doivent être exposées entre deux cierges par un prêtre revêtu du surplis. Quand une relique de la vraie croix est exposée, on doit faire, en passant devant elle, la genuflexion d'un seul genou. Et en disant la messe devant elle, on fait la genuflexion, comme quand le St Sacrement est dans le tabernacle.

2270. Quant aux *Images*, v. le n° 1774. Il n'est pas permis d'exposer celles qui sont d'une beauté trop mondaine, ni des images profanes, ni celles qui pourraient être une occasion pour les fidèles d'errer dans la foi. Il n'est pas permis, une fois qu'une image est exposée dans une église, de la transporter ailleurs sans la

permission du recteur de l'église, ou de l'Evêque.

2271. *Les Choses Saintes* sont aussi dignes de respect, et on doit les traiter saintement. Si elles sont consacrées, on ne peut les employer à des usages profanes, à moins qu'elles ne soient tout à fait changées. Les saintes huiles devenues inutiles doivent être brûlées, et leurs cendres, jetées dans la piscine, commel'eau baptismale qui serait de trop. Les choses qui ne sont pas consacrées, comme les cierges bénits, peuvent être employées à d'autres usages, pourvu qu'ils soient honnêtes et que rien ne sente le mépris.

2272. *L'Adoration strictement dite* est l'honneur rendu à Dieu à cause de sa souveraine excellence, en reconnaissant notre entière dépendance à son égard. L'adoration est certainement de précepte ; mais cette obligation se remplit suffisamment, quand on pratique les autres devoirs de la vie chrétienne.

2273. (b) *Le Sacrifice*. Nous l'avons défini au n° 944, et nous parlerons de l'obligation d'assister au sacrifice de l'autel au n° 2371. C'est de droit naturel d'offrir des sacrifices ; or, tous sont tenus à observer le droit naturel, donc tous sont tenus à offrir à Dieu des sacrifices. Tous sont tenus à offrir à Dieu un cœur dévoué et aussi à faire des sacrifices extérieurs, c'est-à-dire à faire servir à l'honneur de Dieu les actes extérieurs des vertus. Si ces actes sont de précepte, ils sont obligatoires pour tous ; sinon ils ne sont pas de précepte. T. 2, 2, q. 85, a. 4.

2274. (c) *Les Oblations* sont des choses mobilières ou immobilières que les fidèles offrent à Dieu, par un motif de religion, pour l'Eglise et pour ses minis-

tres. Elles sont libres de leur nature ; mais elles peuvent devenir par accident obligatoires, par suite d'un vœu, de la pénurie des ministres sacrés, d'une coutume et d'une prescription de dix ans. Celui qui se les approprierait, contre l'intention des donateurs, pêcherait et serait tenu à restitution. Autrefois on offrait aux prêtres les *Prémices* des fruits d'un champ et d'un troupeau. Les *Dîmes* sont une partie des revenus des fidèles, donnée aux ministres des autels pour les sustenter. Elles sont dues de droit naturel et divin aux ministres sacrés, à moins que les concordats n'aient pourvu d'une autre manière à l'entretien des prêtres. Aujourd'hui elles sont remplacées par le droit de l'étole, ou *Casuel*, lequel peut être taxé par l'Evêque indépendamment de la puissance civile, bien qu'en France le Gouvernement s'arroge le droit de reviser cette taxe.

2275. 2) *De l'acte par lequel quelque chose de l'homme est promis à Dieu*. Cet acte n'est autre chose que le vœu dont nous parlerons au n° 2345.

2276. 2^o *Des actes par lesquels on prend quelque chose de Dieu en vue de l'honorer*. Ce sont les sacrements dont nous avons déjà parlé au n° 750 et suiv., et l'emploi du nom adorable de Dieu dont nous parlerons au n° 2320 et 2327.

2277. § II. DES VICES OPPOSÉS A LA RELIGION. Il y en a qui sont par excès et qui se nomment *superstition* : d'autres sont par défaut et se nomment *irréligiosité*.

2278. I. *De la superstition*. Il y a une superstition, qui n'est que dans le mode : c'est celle qui rend un culte à Dieu d'une manière indue. Il y a une superstition qui est dans l'objet même

du culte : c'est celle qui rend le culte divin à qui il n'est pas dû.

2279. 1) Il y a péché de superstition *dans le mode*. (a) Si on se sert pour honorer Dieu d'un culte faux, par exemple si on invente de faux miracles, de fausses reliques ; et ce péché est évidemment grave ; (b) si on rend à Dieu un culte superflu, par ex. : si on fait à la messe des signes de croix contre les rubriques. Ce péché n'est pas grave, à moins qu'il n'implique le mépris, ou à moins qu'il n'occasionne un scandale.

2280. 2) *De la part de l'objet*, la superstition se divise : (A) en *idolâtrie*, qui est elle-même multiple. Il y a en effet (a) l'*idolâtrie formelle*, qui rend volontairement et sciemment à la créature le culte de latrerie, qui n'est dû qu'à Dieu. L'*idolâtrie formelle* est *parfaite*, quand on adore une créature, en croyant qu'elle est Dieu ; elle est en même temps un péché d'infidélité. Elle est *imparfaite* et plus grave encore, quand par haine de Dieu, ou en vue d'obtenir quelque avantage, on rend au démon le culte divin. L'une et l'autre sont un péché très grave contre la loi naturelle. (b) Il y a l'*idolâtrie matérielle*, qui a lieu quand on simule extérieurement l'*idolâtrie*, par ex. en fléchissant les genoux devant une idole, sans avoir l'intention de l'adorer. C'est un mensonge grave, auquel s'ajoute d'ordinaire un péché contre le précepte de confesser sa foi.

2281. (B) *En pacte avec le démon*. Or, ce pacte peut être explicite, ou implicite, v. n° 458. L'un et l'autre sont un péché grave et sont probablement de la même espèce. Cependant on doit faire distinguer en confession le pacte explicite de l'autre ; car, l'explicite n'admet pas de lé-

gèreté de matière et souvent il peut s'y ajouter un péché d'hérésie ; tandis que l'implicite peut devenir léger par suite de l'ignorance ou de la simplicité.

2282. On peut faire un pacte avec le démon pour plusieurs motifs. (a) Si c'est pour connaître des choses secrètes, on l'appelle *divination*. La divination se fait d'une foule de manières. On l'appelle *oracle*, si elle se fait par les idoles ; *nécromantie*, si par les morts ; *pythonisme*, si par les hommes possédés du démon ; *oniromantie*, si par les songes ; *prestiges*, si par des figures qui frappent l'imagination ; *géomantie*, si par des figures qui sont sur la terre ; *hydromantie*, si par des figures faites sur l'eau ; *uëromantie*, si ces figures sont dans l'air ; *pyromantie*, si elles sont dans le feu ; *aruspice*, si elles sont dans les entrailles des animaux ; *astrologie judiciaire*, si elle se fait par le mouvement des astres ; *auspice*, si par le vol des oiseaux ; *augure*, si par leurs chants ; *chironomie*, si par les traits de la main ; *physionomie*, si par ceux du visage ; *présage*, si par suite d'un cas fortuit, de la rencontre d'un convoi funèbre par ex. ; *sortilège*, si par le sort ; *magnétisme*, si par des hommes endormis ; *spiritisme*, si par l'invocation des esprits, par les tables tournantes, ou d'une autre manière.

2283. L'usage du sort est permis quand il s'agit de partager un domaine. On peut l'employer aussi, après avoir invoqué le nom du Seigneur, lorsqu'on n'a aucun moyen de se déterminer, par ex. si on ne sait quel chemin suivre dans un voyage ; mais on ne pourrait s'en servir sans péché, pour découvrir un voleur, etc.

2284. L'usage de la baguette divinatoire est défendu, si elle tourne au gré de celui qui la tient. On ne peut pas non plus l'employer pour trouver des choses perdues. Mais si elle tourne indépendamment de la volonté de celui qui la tient, sur les sources, sur les mines, par ex., plusieurs auteurs disent avec une probabilité sérieuse, qu'on peut s'en servir, en protestant contre toute intervention diabolique.

2285. Le *magnétisme*, considéré d'une manière abstraite, n'est pas illícite, si on n'emploie que des moyens naturels, pour procurer des effets physiques, par ex. pour endormir quelqu'un et exercer certaine action sur ses nerfs. Mais, considéré d'une manière concrète, tel qu'on l'emploie en pratique aujourd'hui, il est très souvent illícite, soit à raison de sa fin, qui est de découvrir

des choses secrètes, ou d'obtenir des effets au dessus de la nature ; soit à raison du mode ; car il est souvent pratiqué par des hommes à l'égard des femmes. M. 366. Aussi les Congrégations romaines ont-elles répondues aux divers cas, qui leur étaient proposés, que le magnétisme, ainsi pratiqué, n'était pas permis. Il faut donc en détourner les fidèles, si on n'est pas certain qu'il ne s'y glisse aucun des abus, qui l'accompagnent ordinairement. Au magnétisme se rattache l'*hypnotisme*, auquel il faut au moins appliquer tout ce que nous venons de dire du magnétisme. Celui qui noie sa raison dans le vin est bien coupable : l'est-il moins celui qui se laisse hypnotiser ? Plus coupable sans doute est celui qui hypnotise ; et favoriser par sa présence les séances d'hypnotisme, n'est-ce pas une coopération illicite ? Nous ne disons rien des suites de cette désastreuse mode, que les pouvoirs civils eux-mêmes ont cru de leur devoir de proscrire, dans certaines localités.

2286. Le *spiritisme*, par le moyen des tables tournantes, ou de tout autre manière, est tout-à-fait illicite et peut conduire à la négation de l'enfer. Il n'est pas permis d'assister à la consultation des esprits, pas même par simple curiosité.

2287. Il n'est pas défendu de croire aux songes, s'ils viennent de Dieu ; ils viennent de lui, s'ils excitent au bien, et laissent la paix dans l'âme ; s'ils viennent du démon, ou de la nature, c'est une superstition d'y ajouter foi.

2288. (b) Si on se sert d'un pacte avec le démon, pour procurer d'autres effets que la découverte des choses secrètes, ou si on emploie pour cela des moyens, qui ne sont pas établis de Dieu, et n'ont pas de proportion avec les effets qu'on en attend, c'est la *vaine observance*. La vaine observance, si elle a pour but d'acquérir la science, prend le nom d'*art notoire*. Si elle cherche à guérir des maladies, elle se nomme *art de la santé* ; si elle cherche, dans les évènements suivis, la ligne de conduite à suivre, ou à éviter, on l'appelle *observance des évènements* ; et elle prend le nom de *maléfice*, si elle tend à nuire au prochain. Le maléfice s'ap-

pelle maléfice d'amour, ou *philtre* si à l'aide du démon il produit, dans le cœur d'un homme, l'amour ou la haine pour un autre ; ces passions n'enlèvent cependant pas la liberté. Il n'est pas permis de faire enlever un maléfice, si on doute que cela ne puisse se faire sans un nouveau maléfice ; mais on peut présumer plus facilement que celui qui l'a jeté l'enlève sans maléfice, mieux que tout autre. La vaine observance prend le nom de *magie*, si elle a pour but d'opérer des effets étonnants et prodigieux. La magie *blanche* qui produit des choses merveilleuses, par le moyen de causes physiques, ou chimiques, n'est pas un péché ; mais il en est autrement de la magie *noire*, ou diabolique. Cette assertion : La magie existe, est si certaine, dit Suarez, qu'on ne peut la nier sans errer dans la foi.

Il est à remarquer que toutes les espèces de divination, ou de vaine observance, tout en se distinguant par l'objet matériel, ne se distinguent pas par l'espèce morale. Elles sont toutes un péché de superstition qu'il faut accuser ; mais dont il n'est pas nécessaire de spécifier l'objet, excepté dans le maléfice, qui outre la malice de la superstition renferme celle de l'injustice.

2289. Dans toute cette variété de superstitions, s'il est certain que l'effet n'est pas naturel, il faut présumer qu'il vient du démon, et non de Dieu, ni des Anges, qui ne se mêlent pas aux vaines pratiques des hommes. On ne serait donc pas excusable dans ce cas, lors même qu'on protesterait contre toute intervention diabolique. Quand on ne peut démêler si l'effet est naturel, ou non, on peut présumer qu'il est naturel et chercher à le

produire, en protestant auparavant contre toute intervention du démon.

2290. Il n'est pas bon d'enseigner aux fidèles les diverses sortes de superstition; on les exposerait à s'en rendre coupables, plutôt qu'on ne les en détournerait; mais il faut bien leur inspirer l'horreur de ces pratiques, en leur faisant comprendre que le commerce avec le démon est un signe de damnation, comme la sainte familiarité avec Dieu et ses élus est un signe de prédestination. Quand on désespère de pouvoir guérir des pénitents de certaines pratiques superstitieuses, qu'ils font dans la bonne foi, il faut les en détourner, sans les sortir de leur bonne foi, et leur indiquer d'autres pratiques pieuses, comme de porter sur eux un scapulaire, une petite statue, une croix. S'ils avaient sur eux des signes diaboliques, il faudrait les leur enlever, ainsi que les livres de sorcellerie. Si on rencontre des sorciers, il faut les interroger sur le péché d'hypocrisie, qu'ils peuvent commettre en cherchant à se faire passer pour saints, et sur celui d'hérésie, dont ils se rendent coupables, s'ils attribuent au démon un pouvoir qui ne convient qu'à Dieu.

2291. II. DE L'IRRÉLIGIOSITÉ. C'est le défaut de respect à l'égard de Dieu, soit immédiatement, soit médiatement, c'est-à-dire à l'égard des personnes et des choses qui lui sont consacrées. Ce péché se commet à l'égard de Dieu par le blasphème, le parjure, la perfidie ou la violation des vœux, nous en traitons dans le deuxième commandement, et enfin par *la tentation de Dieu*. On le commet, à l'égard des personnes et des choses saintes, par le sacrilège et la

simonie; nous devons traiter ici de ces trois derniers péchés.

2292. 1^o *De la tentation de Dieu*. C'est une parole, ou un acte, par lequel on veut éprouver si Dieu est bon, etc., en attendant de lui témérairement quelque effet extraordinaire. 1) Elle est *formelle* quand celui qui la commet doute vraiment de la perfection de Dieu, qu'il veut éprouver; et pour lors elle a de plus la malice de l'hérésie. Elle est par conséquent grave *de tout son genre*. 2) Elle est *implicite*, quand on ne veut pas vraiment éprouver si Dieu a une perfection, mais qu'on fait néanmoins témérairement une chose qui, vu les circonstances, semble avoir pour but de faire cette épreuve: par ex. si on se jette dans un péril, d'où on ne peut être retiré que par miracle, ou si on néglige d'employer des remèdes pour se guérir d'une maladie grave, en comptant sur le secours de Dieu. La tentation de Dieu *implicite* est aussi un péché mortel *de son genre*; mais elle admet parfois légèreté de matière. Demander à Dieu un miracle par curiosité, c'est selon quelques-uns une faute légère; mais d'autres disent plus probablement que c'est une faute grave; car on veut faire servir la toute puissance de Dieu à une chose vaine. Si on le demande par inspiration, ou dans un cas de nécessité, ou de grande utilité, il n'y a point de péché, surtout si on le fait sous condition. Il pèche celui qui veut prouver son innocence par le feu, etc. Il pèche aussi celui qui s'expose, sans une raison proportionnée, au péril de mort, ou au martyre en comptant sur Dieu; à plus forte raison il pèche celui qui s'expose, sans raison grave, aux occasions prochaines de pé-

ché, en comptant sur la grâce ; et ce péché blesse à la fois la religion et la charité envers soi-même. Celui qui, dans une maladie légère, refuse les remèdes, en comptant sur Dieu, ne pèche que véniellement. Il en est de même de celui qui pêche sans préparation. M. 575.

2293. 2^o *Du sacrilège.* C'est la profanation d'une personne, ou d'une chose sainte, ou consacrée à Dieu. C'est un péché mortel de son genre ; car cette profanation rejait sur Dieu, comme le culte que l'on rend aux reliques. Si le sacrilège est *direct*, c'est-à-dire, si on a directement en vue la profanation d'une chose sainte, il n'admet pas de légèreté de matière ; mais il la comporte, si on n'a pas directement en vue cette profanation, bien que, dans ce dernier cas, il soit grave, s'il implique une grave irrévérence.

2294. Il y a trois sortes de sacrilèges *spécifiquement* distincts. Les diverses variétés de chacune de ces espèces ne changent pas l'espèce morale, bien que, dans certains cas, à raison des circonstances, elles puissent aggraver la malice du péché. Ces trois espèces de sacrilège sont : 1) *Le sacrilège personnel*, qui s'attaque aux personnes consacrées à Dieu. On appelle consacrées à Dieu les personnes, qui sont vouées à son service, par les saints ordres, par la profession religieuse, ou même selon plusieurs auteurs par le vœu simple de chasteté. Ce sacrilège se commet, (a) en portant des mains violentes sur un clerc, ou un religieux ; (b) en soumettant les personnes ecclésiastiques aux tribunaux séculiers, ou en violant leurs immunités ; (c) en péchant, ne serait-ce que *per solos tactus*, avec les personnes, qui ont fait vœu de chasteté : ce qui

est certain si ces personnes sont dans les ordres, ou dans la profession religieuse, et probable, si ces personnes ont fait vœu de chasteté dans le monde. Dans ce dernier cas il y a toujours, d'après tous les auteurs, au moins un péché de perfidie, ou d'infidélité à la parole donnée à Dieu dans le vœu. Celui donc, qui a fait vœu de chasteté, s'il pèche contre cette vertu, ne serait-ce qu'intérieurement, fait dans tous les cas, au moins deux péchés, l'un contre la chasteté, l'autre contre la fidélité à son vœu. S'il est dans les ordres sacrés, ou s'il est religieux, il fait de plus un péché de sacrilège.

2295. Ce n'est pas un sacrilège que de médire d'un prêtre ; car ce n'est pas la réputation du prêtre qui est consacrée à Dieu, mais sa personne. Toutefois les médisances à l'égard du prêtre, pouvant avoir plus facilement de graves conséquences, sont plus facilement graves. Mais, lors même qu'elles sont telles, il suffit de dire en confession qu'on a médité gravement, sans expliquer la qualité de la personne diffamée. Il ne faut pas laisser ignorer cela aux pénitents, exposés à commettre des sacrilèges, parce qu'ils n'osent pas dire qu'ils ont médité d'une personne consacrée à Dieu.

2296. 2) Il y a le *sacrilège local*, qui se commet, (a) par les péchés, qui polluent un lieu saint, pourvu que ces péchés soient commis du toit au pavé, dans un lieu béni et affecté aux saints offices, ou à la sépulture chrétienne. V. n^o 986. (b) Par la violation de l'immunité des lieux saints, et cette immunité s'étend, à la sacristie, au toit, aux cryptes, aux escaliers qui mènent à l'église, aux cimetières, au palais épiscopal, au presby-

tère s'il est joint à l'église, aux maisons et aux jardins des réguliers, aux hôpitaux érigés par l'autorité de l'Évêque ; ou par la violation du droit d'asile, v. n° 3114. G. B. 285, ou par celle de la sainteté du lieu. On se rend coupable de cette dernière violation, quand on pénètre dans un lieu saint par effraction, quand on y commet des vols, qu'on y fait entendre des clameurs, qu'on y tient des réunions parlementaires séculières, ou qu'on y donne des représentations théâtrales profanes, ou quand y siègent des tribunaux séculiers, (le droit canon annule tous les actes judiciaires faits dans une église,) quand, sans raison qui excuse, on y tient des marchés, et d'après plusieurs auteurs, quand on y commet extérieurement des péchés honteux. Toutefois plusieurs graves théologiens enseignent que ces derniers péchés ne sont des sacrilèges, qu'autant qu'ils polluent l'église.

2297. Les péchés intérieurs, commis dans l'église, ne sont pas des sacrilèges, lors même qu'on désirerait commettre en dehors de l'église les péchés les plus graves. Cependant le désir de faire dans l'église un péché qui constitue un sacrilège revêt évidemment la malice du sacrilège. Il est certain que c'est un sacrilège de voler dans une église une chose qui lui appartient, ou qui est confié à sa garde. Mais est-ce un sacrilège de voler une chose profane dans une église ? Les uns l'affirment ; les autres plus probablement le nient.

2298. 3) Il y a le *sacrilège réel*, qui est la profanation d'une chose sainte. Voir sur les linges sacrés les nos 996 et suivants et 2271. On le commet, (a) en recevant ou en administrant indignement les sacrements. (b) En traitant indignement les reliques, les images, la Ste Ecriture, en profanant, ou en négligeant de soigner les linges, ou les vases sacrés, en volant une chose

sainte, ou les biens ecclésiastiques, mais non en prenant les biens que les ecclésiastiques possèdent, comme personnes privées.

2299. 3° *De la simonie*. La simonie est une sorte de sacrilège réel ; mais à cause de sa gravité, et des peines dont l'Église l'a toujours poursuivie, nous devons parler en détail de sa nature, de ce qui en exempté, des cas les plus ordinaires de simonie, et des peines qui lui sont infligées.

2300. 1). (A). *Sa nature*. C'est la volonté délibérée de vendre ou d'acheter, à un prix temporel, une chose spirituelle, ou annexée à une chose spirituelle. Les reliques sont une chose spirituelle ; la boîte d'argent qui les renferme est annexée au spirituel.

2301. Pour qu'il y ait simonie proprement dite, il faut trois choses, une matière qui ne puisse pas se vendre à prix d'argent, un prix temporel, et la volonté de changer l'une pour avoir l'autre. (a) *La matière de la simonie*, ce sont les choses spirituelles, comme la grâce, les sacrements, les actes de juridiction ecclésiastique, la consécration, la bénédiction, l'excommunication, l'élection, la présentation, la confirmation de l'élu, la collation d'un bénéfice et enfin les choses annexées au spirituel.

2302. Mais une chose temporelle peut être annexée à une chose spirituelle de diverses manières : 1 d'abord *antécédemment*, si la chose temporelle existait avant d'être annexée au spirituel, comme cela arrive pour un reliquaire ; ensuite 2 *concomitamment*, si la chose temporelle et la chose spirituelle ont existé en même temps : ce qui peut arriver de deux manières différentes, d'abord d'une manière *intrinsèque*, si le temporel ne peut pas facilement se séparer du spirituel, comme la fatigue qu'il y a à dire la messe ; ou d'une manière *extrinsèque*, si on peut les séparer facilement, comme le chant de la messe, ou la nécessité de la dire dans une chapelle éloignée. 3 Enfin, une chose temporelle peut être annexée à une chose spirituelle *conséquentement*, si le temporel n'est venu qu'après le spirituel. C'est ainsi que sont annexés

les fruits d'un bénéfice, à l'office spirituel du bénéficiaire. La valeur d'une chose temporelle annexée antérieurement à une chose spirituelle n'est pas matière de simonie. Par ex. on peut vendre à sa juste valeur, un calice consacré pourvu qu'on ne le vende pas plus cher, à cause de sa consécration. On pèche cependant, en vendant les saintes huiles, à moins qu'une coutume n'ex-cuse ; car l'Eglise défend de les vendre. Ce qui est annexé concomitamment et d'une manière *extrinsèque* à une chose sainte n'est pas non plus matière de simonie. Ainsi un prêtre ne pèche pas en exigeant quelque chose, pour dire la messe tard. Mais ce qui est annexé à une chose spirituelle d'une manière concomitante et intrinsèque et d'une manière conséquente, est matière de simonie. Ainsi donc les pensions ecclésiastiques d'un coadjuteur, d'un vicaire, sont matière de simonie. Toutefois quand il s'agit de simples pensions, qui ne sont pas des bénéfices proprement dits, on n'encourt pas les peines dont nous parlerons plus loin. Les pensions laïques, ne sont pas matière de simonie. M. 587.

2303. (b) *Le prix temporel* est de trois sortes. 1 Il y a le présent de la main, *munus à manu* ; et par là il faut entendre tout ce qui est estimable à prix d'argent, comme une somme, la remise d'une dette, la promesse de prêter, de payer une pension à quelqu'un. 2 Il y a le *présent d'obéissance*, *munus ab obsequio*, comme de se mettre au service de quelqu'un, etc., en vue d'obtenir une chose spirituelle. 3 Enfin il y a le *présent de parole*, *munus à lingua*, c'est-à-dire une protection, une recommandation, une faveur, une demande de faveurs promises toujours dans le même but. Si on donne une chose spirituelle pour une autre chose spirituelle, par ex. des prières pour des reliques, il n'y a pas de simonie. Il n'est cependant pas permis de donner un bénéfice pour un autre. Voir no 2310.

2304. (c) Pour qu'il y ait simonie, il faut la *volonté d'échanger une chose temporelle, avec une chose spirituelle*. Cette volonté est nécessaire pour qu'il y ait simonie ; mais il n'est pas nécessaire qu'elle soit manifestée de part et d'autre, ni même qu'elle soit manifestée, il suffit qu'elle soit dans le cœur. Ainsi donc, celui qui donne gratuitement quelque chose à son supérieur, pour se concilier sa bienveillance et obtenir ensuite un bénéfice, n'est pas simoniaque, s'il ne regarde pas le bénéfice, comme une récompense qui lui soit due. Il en serait autrement, s'il avait l'intention d'obliger

le supérieur à titre de justice, ou de reconnaissance, à lui donner un bénéfice, ou s'il donnait une chose temporelle, principalement pour obtenir un bénéfice, quand même il aurait en vue une autre fin secondaire. M. 585. G. 290.

2305. (B) *Division de la simonie*. Il y a la simonie de *droit divin*, par laquelle on met en parallèle une chose spirituelle de sa nature, avec une chose temporelle. Il y a la simonie de *droit ecclésiastique*, dans laquelle on échange, contre une chose temporelle, une chose qui, n'étant pas spirituelle de sa nature l'est cependant, à cause des prescriptions de l'Eglise, comme les bénéfices ecclésiastiques.

2306. L'une et l'autre peuvent être *mentales*, c'est ce qui arrive, quand sans aucun pacte, on donne une chose spirituelle, ou une chose temporelle, avec l'intention d'obliger quelqu'un à rendre une chose temporelle, ou une chose spirituelle. S'il y a un pacte, qui n'ait point eu d'exécution, elle s'appelle *conventionnelle* ; si le pacte a eu un commencement d'exécution, de la part d'une des parties, elle s'appelle *mixte* ; et elle est *réelle* si, de part et d'autre, il y a eu au moins un commencement d'exécution.

2307. La simonie *confidentielle* n'a lien que dans les bénéfices ecclésiastiques proprement dits ; et on ne comprend pas sous cette dénomination, les succursales, ni les pensions, ni les autres droits qui ne sont pas les fruits d'un bénéfice strictement dits, mais la vente, ou la permutation des succursales, etc., est une simonie commune qui ne tombe pas sous les peines portées contre la confidentielle. La simonie *confidentielle* peut être ou conventionnelle, ou réelle, comme la simonie commu-

ne. Elle a lieu quand quelqu'un procure ou résigne un bénéfice à un autre, en *confidence*, c'est-à-dire avec le pacte exprès ou tacite, fait d'autorité privée, que l'autre résignera un jour le même bénéfice, ou en réservera une partie des fruits, en faveur de celui de qui il le tient, ou en faveur d'un autre.

2308. (c) *Gravité de la simonie*. La simonie de droit divin est un sacrilège et n'admet pas de légèreté de matière ; car elle fait à Dieu une grave injure. La simonie de droit ecclésiastique comporte probablement la légèreté de matière.

2309. 2) *De ce qui exempte de la simonie*. Il y a cinq titres qui permettent d'accepter, ou d'offrir sans péché une chose temporelle à l'occasion d'une chose spirituelle. (a) *La gratitude* excuse ceux qui, après avoir reçu une chose spirituelle, offrent un présent sans pacte antécédent et sans l'intention d'obtenir autre chose. (b) *La subsistance* de celui qui remplit les fonctions spirituelles ; les ministres de l'Eglise ont droit à des honoraires. Il est donc permis d'en recevoir pour la célébration de la Sainte Messe. Et même, d'après l'opinion la plus probable, bien que ce soit une faute légère de célébrer la messe principalement à cause de l'honoraire, ce n'est cependant pas une simonie, pourvu que l'honoraire ne soit pas regardé, comme le prix, ni comme la fin unique de cette sainte action. Il est permis aussi d'exiger de celui qui entre en religion, quelque chose qui serve à sa subsistance, pendant son noviciat, pourvu qu'on ne l'exige pas, pour son entrée en religion, ni sans motif, et qu'on n'exclue pas tous ceux qui ne peuvent pas fournir cette pension. Le droit Canon

ordonne même que les religieuses de chœur apportent une dot. Un monastère d'hommes pourrait exiger quelque chose, même après le noviciat, s'il était pauvre. S'il était riche, quelques-uns pensent qu'il pourrait aussi l'exiger ; mais l'opinion la plus vraie soutient, que, dans ce dernier cas, ce serait simoniaque de le faire. C'est un péché de simonie d'accepter un sujet qui est tout-à-fait impropre à la vie religieuse, à cause des avantages temporels qu'il apporte au couvent. Ce n'est pas une simonie, mais une injustice d'exiger pour la messe un honoraire plus élevé, que celui qui est déterminé par l'Évêque. (c) *Un travail extraordinaire*, comme par exemple l'obligation de chanter la messe, ou un long voyage entrepris pour procurer à quelqu'un un bénéfice. (d) *La nécessité de se soustraire à une injuste vexation*. Si on a sur une chose un droit certain et *in re*, on peut se racheter d'une injuste vexation, en donnant, non une chose spirituelle, mais une chose temporelle. On peut par conséquent donner une somme à un prêtre, qui oserait sans cela refuser d'administrer les sacrements. Si on n'a sur la chose qu'un droit *ad rem*, par exemple, celui d'obtenir un bénéfice, on peut donner de l'argent à celui qui peut nuire seulement ; mais non à celui qui peut nuire et rendre service tout à la fois, à moins que ce dernier, étant dans la disposition de nuire, on ne lui donne l'argent, en protestant que c'est uniquement pour l'empêcher de nuire. On peut donc avec de l'argent empêcher l'élection d'un indigne ; mais il n'est pas permis d'acheter les suffrages, ni d'empêcher, en lui donnant une somme, de concourir, celui qui

a droit de le faire. (e) Le *Souverain Pontife* peut évidemment enlever la malice de la simonie de droit ecclésiastique ; il peut aussi indirectement enlever celle de la simonie de droit divin, en lui assignant un titre légitime. Par exemple : il peut ordonner une aumône dans la commutation d'un vœu, commutation qui est une chose spirituelle. (f) La *coutume légitime* qui abroge des lois humaines. C'est ainsi que, dans quelques diocèses, l'usage s'est établi de donner quelque chose aux secrétaires des évêchés, quand ils délivrent les lettres d'ordination. M. 588.

2310. 2) *Des cas de simonie les plus ordinaires.* Nous en avons déjà énuméré un certain nombre, ajoutons encore ceux qui sont les plus pratiques. C'est une simonie que de recevoir quelque chose, comme prix de l'administration des sacrements et de la prédication ; si les fidèles offrent quelque chose, on ne peut le recevoir qu'à titre d'aumône, ou comme marque de reconnaissance. Il en est autrement de l'enseignement de l'Écriture Sainte, ou de la théologie, car les leçons de ces sciences ont quelque chose de temporel. C'est une simonie de vendre les saintes huiles, ou de faire payer plus cher un calice parce qu'il est consacré, ou des rosaires parce qu'ils sont bénits, (les rosaires ainsi achetés perdent leurs indulgences) ; de payer un prêtre afin qu'il refuse l'absolution à un autre, à moins toutefois que cette absolution ne dût être sacrilège ; d'échanger les bénéfices ecclésiastiques sans la permission de l'Évêque ou du Pape, de les vendre, de les résigner, en faisant des réserves, de faire un contrat qui fasse peser sur ces bénéfices une charge même spirituelle. C'est une simonie de vendre, ou le droit de percevoir les revenus des bénéfices ecclésiastiques, ou les fonctions temporelles qui s'exercent autour des choses saintes, comme les fonctions d'économe, ou de sacristain dans une église, ou une partie d'un cimetière, (bien qu'on puisse vendre ou acheter le droit d'être enterré dans tel endroit, comme la pratique le prouve), ou le droit de patronage, en tant qu'il donne le pouvoir de présenter à un bénéfice. Cependant si ce droit est annexé à une chose, cette chose peut être vendue, et par suite ce droit lui-même.

C'est une simonie de dire à quelqu'un : Je vous donne de l'argent pour que vous m'obteniez un bénéfice, ou bien : Si vous m'obtenez un bénéfice je vous en obtiendrais un autre. L. 64. L'Évêque ne peut, sans simonie, accepter pour la collation des ordres, autre chose que le cierge. Les examinateurs dans les concours aux bénéfices ne peuvent rien recevoir, pas même une chose de peu de valeur, ni avant ni après l'examen, sans encourir eux-mêmes, ainsi que ceux qui leur offriraient quelque chose, les peines portées contre la simonie. G. B. 289. C'est une simonie de recevoir quelque chose pour inscrire dans une confrérie, ou pour en communiquer les privilèges, et c'est défendu sous peine de nullité.

2311. 4) *Des peines portées contre la simonie.* (A) *Des peines proprement dites.* Ces peines ne sont encourues *ipso facto* que dans la simonie réelle et dans la simonie confidentielle, et seulement dans les cas suivants : (a) *en matière de bénéfice*, la simonie réelle complète de part et d'autre, (et pour qu'elle soit complète, il suffit qu'en retour du bénéfice obtenu on ait versé une partie du prix convenu), est punie de l'excommunication, v. n. 3124, de la nullité de l'élection, de la présentation, de l'institution, et cela lors même que la simonie aurait été commise par un autre, à l'insu du bénéficiaire ; de telle sorte, que ce dernier ne peut pas faire siens les fruits de son bénéfice, s'il a été dans la mauvaise foi, quand un autre a commis la simonie à son profit, parce qu'il connaissait les démarches coupables faites pour lui procurer son bénéfice. Il doit donc rendre et les fruits existants, et ceux qu'il a consommés. S'il était dans la bonne foi, soit qu'il ignorât la simonie, soit qu'il protestât contre elle, soit qu'un autre l'eût commise afin de lui faire perdre son bénéfice, il peut garder les fruits perçus dans la bonne foi ; mais quand la bonne foi cesse, il est tenu de restituer les fruits existants seulement. Enfin la simonie réelle entraîne, après une sentence déclaratoire, l'incapacité perpétuelle à posséder le même bénéfice, et après la sentence condamnatoire, à posséder un bénéfice quelconque. Si cependant celui qui a été élu par suite d'une simonie commise à son insu, possède son bénéfice depuis trois ans, il n'est pas tenu de rendre, ni les fruits, ni le bénéfice ; et avant cette date l'Évêque peut lui permettre après qu'il a résigné son bénéfice, d'en être pourvu de nouveau, si ce bénéfice n'entraîne ni charge d'âme, ni prééminence. Si ce bénéfice est double, l'Évêque ne peut dispenser le bénéficiaire

simoniaque de bonne foi, de l'incapacité à le posséder, qu'autant que la collation n'a pas été déclarée nulle par la sentence du juge; si la sentence a été portée, il faut recourir au Saint-Siège. Si un bénéfice simple, ou double, a été conféré à un simoniaque de mauvaise foi, l'Évêque ne peut pas le dispenser, ni lui conférer le même bénéfice; mais il peut le dispenser de l'incapacité à en obtenir d'autres, à moins que la sentence n'ait été portée, ou que la simonie ne soit confidentielle. Cr. 6197. Si la simonie réelle a lieu dans l'ordination, l'ordinand, s'il connaît la simonie, ne peut être promu à un ordre supérieur; et si la simonie est manifeste, l'Évêque et l'ordonné, s'il ne s'agit pas de la simple tonsure, méritent d'être déposés de leurs grade et bénéfices ecclésiastiques. G. B. 293. Les examinateurs, nommés par le synode, pour le concours aux bénéfices paroissiaux, s'ils reçoivent quelque chose à l'occasion de cet examen, sont privés par le fait même de tous les bénéfices acquis, cette privation n'a besoin que d'une sentence déclaratoire. Cr. 6188.

2312. Toutes les peines portées contre la simonie réelle, en matière de bénéfice, s'appliquent aussi à la simonie confidentielle, même incomplète, pourvu que le bénéfice soit acquis déjà avec le pacte de le résigner, etc. Bien plus, après une simple sentence déclaratoire, celui qui a commis la simonie confidentielle, est privé de toute pension, de tout bénéfice acquis, et l'Évêque ne peut pas le dispenser de l'incapacité à posséder le même bénéfice, ou tout autre bénéfice. Un bénéfice cédé en confiance est réservé au Pape. Si le Souverain Pontife confirme une élection simoniaque, sans connaître la simonie, l'élection demeure nulle; il en serait autrement s'il connaissait la simonie. Cr. 6189.

2313. La simonie conventionnelle, que commettraient ceux qui élisent le Pape, en donnant, en promettant, en recevant quelque chose de temporel, est frappée de peines que la constitution *Apostolicæ Sedis* n'a pas abolies. G. B. I, 293.

2314. Si la simonie se glissait jusque dans l'élection d'un Souverain Pontife, la rendrait-elle nulle? Les uns le nient avec Suarez; les autres l'affirment avec saint Liguori. Mais si la simonie était occulte, à cause de l'erreur commune et du titre coloré, les actes du Pontife ainsi élu seraient valides et ses définitions seraient infaillibles. Il en serait autrement si la simonie était publique.

2315. (b) Dans l'entrée en religion, la simonie réelle est punie par l'excommunication n° 3126, qui est encou-

re, soit par ceux qui donnent, soit par ceux qui reçoivent; mais seulement après la profession, d'après une opinion probable. Si une communauté entière, ou tout un chapitre admettent en religion d'une manière simoniaque, ils sont frappés de la suspension de leur office et de l'exercice des droits capitulaires; et cette suspension est réservée au Pape. Cr. 6184.

2316. La simonie notoire engendre l'infamie de droit et par conséquent l'irrégularité. M. 391. Qu'on confronte avec soin ce que nous dirons au n° 3128 et 3127, de ceux qui font trafic des honoraires de messes et des indulgences; au n° 4175 et 3133 de l'ordination simoniaque, et de l'Évêque qui ordonne avec le pacte qu'on ne lui réclamera pas les aliments.

2317. (B) De la restitution à cause de la simonie. — La chose spirituelle, si c'est un bénéfice, doit être rendue avec ses fruits, *ipso facto*, et cela à l'Église. Il est probable cependant que les fruits peuvent être restitués aux pauvres, ou au successeur dans le bénéfice. Le casuel n'est pas regardé comme le fruit d'un bénéfice.

Les autres choses spirituelles n'ont pas besoin d'être restituées; car, ou c'est impossible, comment rendre par exemple l'ordination reçue? ou bien le droit naturel ne commande pas cette restitution, l'achat d'une relique est valide; et le droit positif n'impose que la restitution du bénéfice.

2318. La chose temporelle qui a été donnée, comme prix d'une chose spirituelle, doit, si la justice a été lésée, être restituée, avant toute sentence du juge, à celui qui a été lésé; ainsi il faut rendre à l'acheteur l'excédent du prix d'un calice, vendu trop cher à cause de sa consécration.

Si la justice n'a pas été lésée, il n'y a rien à rendre avant la sentence du juge, à moins que la simonie ne soit réelle. Si la simonie est réelle en matière de bénéfice, il faut rendre la chose

temporelle à l'Eglise ou aux pauvres, ainsi le veut le droit positif, ou bien, d'après plusieurs, avant la sentence du juge, à celui qui a donné la chose temporelle. Si la simonie réelle a eu lieu dans une autre matière que les bénéfices, il faut rendre le prix à celui qui l'a donné, à moins qu'il ne remette la dette, car le droit ne statue rien à cet égard. G. D. 295.

CHAPITRE II.

DU DEUXIÈME PRÉCEPTÉ.

2319. Le premier précepté commande la fidélité à Dieu et défend de rendre à un autre que lui, les honneurs divins. Le second ordonne le respect envers son Nom saint et terrible. *Vous ne prendrez pas le nom de votre Dieu en vain.* On peut se servir du Nom de Dieu, d'après saint Thomas, ou pour le louer, ou pour déterminer les autres à faire quelque chose, ou pour s'obliger soi-même à quelque chose. Nous devons donc parler de la louange de Dieu, de l'adjuration et du serment avec lequel le droit met le vœu en parallèle, bien que le vœu ait sa place dans le premier précepté. V. n^o 2275. De là les quatre articles suivants :

ART. I. — De la louange de Dieu.

2320. § I. Le second commandement en tant qu'*affirmatif* ordonne de louer Dieu. L'invocation du Nom du Seigneur par la louange doit être faite de bouche, non afin que Dieu l'entende ; mais afin qu'ainsi et celui qui le loue et ceux qui l'entendent, soient excités à glorifier Dieu. C'est avec raison et avec grand profit qu'a été établi le chant des louanges de Dieu,

afin d'exciter par là dans les cœurs des sentiments de dévotion. Les pasteurs des âmes et les missionnaires doivent donc avoir soin, de rendre agréable aux fidèles l'assistance aux saints offices, par des chants qui soient à la portée du peuple. Il faut que les cantiques en langue vulgaire soient faciles, afin que tous soient à même de retenir et de répéter au moins les refrains. Rien n'est plus utile.

2321. § II. En tant que *néga-tif* ce précepté défend de prendre en vain le nom de Dieu et de le blasphémer.

I. *Prendre le nom de Dieu en vain*, en conversation, par colère, admiration, ou habitude, c'est *en soi* une faute, mais légère seulement ; souvent même il n'y a pas de faute parce que l'advertance fait défaut, parce que dans certaines circonstances il n'y a point là d'irrévérence envers Dieu ; si même on le fait par manière d'invocation, c'est un acte de piété. Il en est de même du nom des saints. Prononcer le nom du démon c'est seulement inconvenant.

2322. II. *Le blasphème*, c'est une parole, ou un signe injurieux à Dieu. C'est un blasphème que de grincer des dents, ou de cracher contre le ciel : bien plus une parole intérieure peut constituer un blasphème. Il y a le blasphème *direct* par lequel on a l'intention d'outrager Dieu. Il y a le blasphème *indirect*, dans lequel on n'a pas cette intention ; mais on se sert néanmoins de paroles, qui sont en elles-mêmes injurieuses à Dieu, tout en en remarquant le sens. On juge que des paroles sont injurieuses d'après l'usage et l'habitude des lieux, et d'après la manière moqueuse, ou colère, dont elles sont dites.

2323. Le blasphème *mediat*, qui s'adresse aux saints, retombe sur Dieu : c'est donc un vrai blasphème qui probablement ne diffère pas spécifiquement du blasphème *immédiat*. C'est aussi un blasphème que de maudire les créatures qui ont avec Dieu un rapport particulier, comme le ciel, l'âme humaine, l'univers ; mais ce n'est pas un blasphème de maudire les morts, ou bien les autres créatures, à moins que l'intention de celui qui les maudit ne se porte sur Dieu.

2324. Si dans les *imprécations* on souhaite un mal grave au prochain, on pèche gravement.

2325. Tout blasphème, au moins immédiat, est un péché mortel de tout son genre ; nous disons au moins *immédiat*, car plusieurs auteurs pensent que le blasphème contre les saints admet légèreté de matière, par exemple si quelqu'un appelle par plaisanterie saint Crispin, cordonnier. *Que celui qui aura blasphémé le nom du Seigneur meure.* Lev. XXIV, 16. A la malice du blasphème peuvent s'en ajouter d'autres, comme par exemple, une malice contre la charité, si le blasphème part de la haine de Dieu, ou si, avec l'intention de nuire au prochain on dit : Que Dieu te perde, ou si on scandalise les autres en blasphémant. Au blasphème s'ajoute la malice de l'hérésie, si on dit : *Dieu n'est pas juste, il m'abandonne, il me traite injustement*, à moins qu'on ne remarque pas la mauvaise signification de ces paroles. Ils ne sont pas excusables ceux qui blasphèment sans advertance, par suite d'une habitude qu'ils ont volontairement contractée et qu'ils n'ont pas rétractée ; il en serait autrement s'ils l'avaient rétractée.

On ne doit pas regarder comme blasphème des paroles qui ont été autrefois blasphématoires ; mais qui depuis, ont été altérées, ou diminuées notablement, de telle sorte qu'en les prononçant on n'a pas en vue leur première signification. Le mot *sacré*, ajouté à tout autre nom qu'à celui de Dieu, n'est pas un blasphème, ni même en soi un péché, lors même qu'on l'ajoute à des paroles grossières ; mais joint au Nom adorable de Dieu, le mot *sacré* est un blasphème, comme le soutient l'opinion commune, contre un petit nombre d'auteurs, dont le sentiment ne semble que spéculativement probable ; car en donnant au mot *sacré* la même signification qu'au mot *béni*, ils renversent le sens reçu par l'usage commun parmi nous. Il peut arriver cependant que quelques-uns en proférant cette horrible parole, n'en comprennent pas toute la malice.

2326. Le mot *Nom de Dieu* n'est pas par lui-même un blasphème, et ne doit pas être regardé comme tel, à moins que le contraire ne soit certain d'après l'usage reçu dans quelques pays. Ce n'est pas un blasphème de dire : *Par Dieu* ou *Par les saints*. Dans le doute, il ne faut pas présumer qu'il y a blasphème ; mais juger d'après la conscience du pénitent, en la rectifiant s'il y a lieu. Il faut prescrire aux blasphémateurs la fuite des occasions de blasphémer, et leur conseiller de s'imposer une pénitence à chaque rechute, comme une légère aumône, ou un acte de contrition.

ART. II. — De l'adjuration.

2327. Elle consiste à se servir du nom de Dieu pour déterminer les autres à quelque chose. I. *A l'égard de Dieu*, elle est permise, non certes par manière de commandement ; mais par manière de prière et on la nomme *adprécation* : *A cause de votre nom Seigneur, vous serez propice à mon péché*, disait David. Ps. XXIV, 11.

2328. II. *A l'égard des hommes*, les supérieurs peuvent l'employer par manière de commandement, vis-à-vis de leurs seuls inférieurs. Mais on peut s'en servir avec tous par manière de prière. C'est ainsi que fait le pauvre en demandant l'aumône.

2329. III. *A l'égard des démons*, l'adjuration solennelle n'est permise que dans les conditions dont nous avons parlé au n^o 460. On doit observer qu'en faisant les exorcismes, ce serait une faute grave, que de s'entretenir trop longtemps avec le démon ; car il faut éviter tout commerce avec lui. Il en serait autrement si on ne lui adressait qu'une ou deux interrogations curieuses par manière de commandement. G. D. 318, ou si on l'interrogeait sur ce qui peut aider à le chasser. V. n^o 460.

Dans le doute d'une possession démoniaque on peut avec la permission faire les exorcismes solennels, et sans permission, l'adjuration ou les exorcismes privés. V. n^o 1345.

2330. IV. *A l'égard des créatures sans raison*, on ne peut employer l'adjuration directe, qu'elles ne comprendraient pas ; mais on peut l'employer par manière de prière à l'égard de Dieu, et de commandement à l'égard du démon.

Pour que l'adjuration soit licite, il faut, comme pour les serments, trois conditions : la vérité, le jugement et la justice. Voir n^o 2334.

ART. III. — Du serment.

2331. *Le serment*, c'est l'invocation du Nom de Dieu pour le prendre à témoin de la vérité que l'on dit, ou de l'obligation que l'on contracte, et dans ces deux cas il est *assertoire*, ou de la promesse que l'on fait, et dans ce dernier cas, il est appelé *promissoire*. Dans tous ces cas, si on invoque Dieu non seulement comme témoin, mais encore comme vengeur du parjure, le serment se nomme *imprécatoire*, par exemple : *Que Dieu me damne si je ne dis pas la vérité*. Le ser-

ment fait dans toutes les formes requises par la loi s'appelle *solennel* ; dans les autres cas on l'appelle *simple*. Il est explicite, si on invoque expressément le Nom de Dieu ; il est *implicite*, si on jure par les créatures, en qui reluisent particulièrement les attributs divins.

Cela étant posé, parlons des conditions requises pour faire un serment et de l'obligation du serment.

2332. § I. DES CONDITIONS DU SERMENT. I. Pour la *validité*, il faut 1^o l'*intention* au moins virtuelle, de jurer ; car l'intention est nécessaire pour tout acte humain. Un serment purement extérieur n'est donc pas valide, et celui qui le fait pèche, mais non gravement, car il ne fait que prendre le Nom de Dieu en vain et dire un mensonge qui n'est grave que par accident, par exemple s'il donne scandale, ou s'il trompe les autres de manière à leur causer un grave dommage. D'après l'opinion la plus probable, il n'a aucune valeur non plus le serment fait avec l'intention de jurer, mais sans celle de s'obliger en vertu de la religion ; celui qui le fait pèche de la même manière que dans le cas précédent. Toutefois ce serment serait valide, si on le faisait avec intention de s'obliger, en vertu de la religion, mais non par justice, ou par fidélité. Le serment est valide, si on le fait avec l'intention de s'obliger, mais non d'accomplir son obligation ; mais celui qui le fait pèche toujours gravement, car il prend Dieu à témoin d'un mensonge.

2333. 2^o Il faut une *formule*, qui exprime le serment. Des paroles intérieures suffisent pour faire un serment devant Dieu ; devant les hommes il faut une formule extérieure quelconque,

qui de droit naturel suffit toujours, pourvu qu'elle exprime une invocation de Dieu explicite, ou simplement implicite, par exemple, si on jure par les créatures, en qui reluisent d'une manière spéciale les attributs divins.

Bien plus, au for intérieur, on présume que le serment est valide, si celui qui l'a fait a cru que la formule employée par lui était suffisante, lors même qu'elle ne l'était pas en réalité. Mais le droit positif peut exiger sous peine de nullité une formule déterminée.

Les formules qui ne prennent à témoin, ni Dieu, ni une créature en qui éclatent d'une manière spéciale les attributs divins, ne sont pas des serments. Ce n'est donc pas jurer que de dire : *par ma foi, par ma conscience, je parle en présence de Dieu, qu'on me tue si ce n'est pas vrai*. Quand dans les pays hérétiques on exige de faire serment sur la bible des protestants, les prêtres doivent faire le possible pour que les catholiques puissent le prêter sur la bible catholique. S'ils n'y réussissent pas, qu'ils gardent prudemment le silence, et avertissent le St Siège, en lui faisant connaître, si les bibles protestantes sont substantiellement altérées.

2334. II. Pour que le serment soit licite, il faut jurer *selon la vérité, le jugement et la justice*. Jér. IV, 2.

1^o *Selon la vérité*. Il faut donc que l'assertion soit conforme à la pensée de celui qui fait le serment. Il suffit qu'il dise une chose qu'il regarde comme moralement certaine et vraie, bien qu'en elle-même elle ne soit pas vraie ; ou qu'il promette ce que, au moment même, il peut exécuter ; car le serment promissoire est assertoire par rapport à l'intention présente d'exécuter ce que l'on promet. Celui qui fait un serment, sans la vérité et la certitude

voulues, commet un parjure, et ce péché est grave de tout son genre. Dieu ne peut être pris à témoin que d'une chose vraie et certaine. Il n'est pas permis de faire serment avec une restriction mentale stricte ; mais on peut le prêter avec une restriction mentale prise dans un sens large. V. n^o 2947.

2335. 2^o *Avec jugement*, c'est-à-dire avec discrétion et pour une raison légitime. Celui qui prête serment sans raison, pèche véniellement, en prenant le Nom de Dieu en vain ; mais il pèche gravement, s'il s'expose témérairement au danger de commettre un parjure. Il suffit d'une utilité sérieuse, pour légitimer la prestation du serment.

2336. 3^o *Selon la justice*, c'est-à-dire que l'affirmation, ou la promesse, pour pouvoir être confirmée par serment, doit être licite, ou honnête. Celui qui affirme par serment le mal qu'il a fait, pèche, mais véniellement, d'après l'opinion la plus probable ; mais on pèche gravement, en se servant du serment, comme moyen de pécher, par exemple pour confirmer une médisance. Celui qui promet par serment de faire une chose mauvaise, pèche gravement, et cela, d'après l'opinion la plus probable, lors même que le mal qu'il promet serait léger ; car il fait à Dieu une grave injure, en le prenant pour caution du péché. Et ce péché blesse à la fois la religion, et la vertu, contre laquelle on promet de pécher. Ce serment est entièrement invalide ; et non seulement on ne pèche pas, en négligeant de l'accomplir, mais même on pécherait en l'accomplissant. Les serments des sociétés secrètes sont donc coupables et nuls. S'il s'agit de prêter serment à un gouvernement nouveau, qui s'établit à la suite d'une révolution, il faut bien en remarquer la matière et les circonstances, et dans le doute consulter les premiers pasteurs.

2337. § II. DE L'OBLIGATION DU SERMENT. Le serment, revêtu de toutes les conditions que nous venons d'exposer, est permis ; c'est certain, car c'est un acte de la vertu de religion.

Toutefois, cet acte n'est de précepte que par accident ; car, sa principale fin n'est pas d'honorer Dieu, mais de confirmer la sincérité et la véracité de l'homme. C'est donc comme un remède, dont il ne faut pas user souvent. Mais quand il est valide, il impose l'obligation :

2338. I. S'il est *assertoire* de dire sur le moment même la vérité, et cette obligation est grave, d'après ce que nous avons dit. Il en est de même du serment promissoire en tant qu'il est assertoire par rapport à la disposition présente d'exécuter plus tard la promesse ; mais nous devons traiter spécialement.

2339. II. *De l'obligation d'accomplir ce qui a été promis* : 1^o *Celui qui a promis, par serment, une chose juste, est tenu, en vertu de la religion, de l'exécuter ; c'est certain*, car il a pris Dieu pour garant de sa promesse. Si donc il ne l'exécute pas, il commet, non un péché de parjure, mais de mépris de l'autorité divine, dont il s'est servi pour confirmer sa promesse ; et ce péché est grave en matière grave ; et plus probablement il n'est que léger en matière légère. S'il a promis une chose moins bonne que la chose contraire, il n'est cependant pas tenu de l'accomplir, à moins que la promesse n'ait été faite à un tiers qui l'a acceptée. Néanmoins, même dans ce dernier cas, celui qui a promis par serment à une jeune fille de l'épouser, n'est pas tenu de le faire, s'il entre en religion, ou s'il fait vœu de chasteté, même après les fiançailles, sans l'intention de se jouer de sa fiancée. V. L. 6. n^o 873. Le serment fait par suite d'une fraude ou d'une erreur, oblige, si l'erreur ne porte pas sur la substance de l'acte. Celui qui a fait serment par suite d'une crainte grave et injuste, n'est pas tenu, selon plusieurs auteurs, d'accomplir sa promesse ; selon d'autres, il y est tenu, mais après il peut se compenser en reprenant ce qu'il a donné.

2340. Le serment suit la condition de la promesse, c'est-à-dire, que tout ce qui infirme la promesse, infirme par là-même le serment. Le serment n'oblige pas par conséquent, si celui à qui on a promis cède son droit, si les choses sont notablement changées, etc. ; car le serment doit être interprété dans un sens strict. On n'est donc pas tenu de garder un secret, s'il survient une raison grave de le révéler. On n'est pas tenu en justice, lors même qu'on a fait serment de dire la vérité, de découvrir une chose secrète, car cette obligation n'existe que lorsque le délit est à moitié prouvé. Il faut excepter cependant les cas, où le droit admet des témoins *singuliers*, comme cela a lieu dans la dénonciation. V. n. 1304.

2341. Le serment de fidélité n'oblige qu'à ce qui est du devoir de celui qui le fait, il n'oblige pas par conséquent à l'impossible, ni à ce qui est défendu, ni à ce qui est étranger au devoir. Le serment de garder les statuts, ou les lois, n'oblige que comme ces statuts eux-mêmes.

2342. En pratique, les parents ne sont pas tenus de punir leurs enfants, ni les marchands de ne pas vendre moins cher, bien qu'ils aient juré de le faire ; car ils n'ont pas l'intention de faire serment, ou ils le font pour une chose inutile.

2343. 2^o *De la cessation de cette obligation*. 1) Elle cesse d'une manière *intrinsèque*, quand cesse la cause qui a motivé la promesse, comme par exemple, si la chose promise devient impossible, ou inutile, ou s'il survient un changement notable. Si une partie de l'obligation seulement devient impossible, on est tenu au moins de faire ce qui est possible, si la matière peut se partager, et si la chose qui reste possible n'est pas accessoire ; autrement on n'est tenu à rien.

2) Elle cesse d'une manière *extrinsèque* par la remise de celui à qui la promesse a été faite, par la dispense, l'irritation et la commutation, comme le vœu lui-même. V. n. 2356.

2344. Celui qui peut commuer les vœux peut-il commuer les serments pieux, qui ne sont pas

en faveur d'un tiers? Oui, si le serment confirme le vœu; dans les autres cas, il y a controverse. Mais en pratique il le peut, car l'Eglise supplée. V. n° 1232.

ART. IV. — Du vœu.

2345. C'est la promesse déli-
bérée d'un bien meilleur, qui est
faite à Dieu. Le vœu est *person-
nel*, s'il n'oblige que celui qui le
fait, parce que la matière du vœu
ne peut être séparée de sa per-
sonne, comme par exemple le
vœu de prier; dans les autres
cas, le vœu s'appelle *réel*. Tel est
par exemple celui de donner 100
francs aux pauvres. Le vœu est
perpétuel, s'il oblige toute la vie;
autrement il est *temporaire*. On
l'appelle *solennel* quand l'Eglise
l'accepte ou le regarde comme tel;
autrement il s'appelle *simple*.

Parlons des conditions et de
l'obligation du vœu.

2346. § I. DES CONDITIONS DU
VŒU. — I. *De la part de celui qui
le fait*, il est requis : 1° qu'il soit
capable de vouer, c'est-à-dire
qu'il ait l'usage de la raison; 2°
qu'il ait l'intention de faire le
vœu et de s'obliger, de la même
manière que pour faire un ser-
ment, v. n° 2332; 3° qu'il le fasse
avec une délibération suffisante,
c'est-à-dire telle qu'il la faut
pour pécher mortellement. Per-
sonne, en effet, ne s'impose une
obligation, sans la vouloir. Par
conséquent celui qui ignore tout-
à-fait qu'un vœu oblige, ne fait
pas vraiment un vœu; mais s'il
connaît habituellement cette obli-
gation, quand même il n'y prend
pas garde, son vœu est valide;
et il oblige par conséquent. Bien
plus, le vœu est valide, si celui
qui le fait ne saisit pas claire-
ment l'obligation qu'il contracte,
pourvu qu'il la connaisse d'une
manière confuse, ou bien s'il veut
faire un vœu, comme les autres

le font d'ordinaire. L. n. 202.
Dans le doute, le vœu doit être
interprété d'une manière stricte.

2347. Celui donc qui fait un
vœu, par suite d'une erreur qui
porte sur la substance du vœu,
ou sur des circonstances qui la
changent notablement, ne fait
pas un vœu valide. Toutefois les
vœux religieux ne sont invalidés
que par une erreur substantielle,
autrement ils ne seraient pas
suffisamment appropriés à la sta-
bilité de cet état. L. 198. Si l'er-
reur n'est qu'accidentelle, c'est-
à-dire, si elle ne porte que
sur des circonstances, qui étant
connues d'avance, n'auraient pas
empêché le vœu, le vœu est va-
lide.

La crainte grave et injuste,
venant d'une cause extrinsèque,
en vue d'imposer le vœu, le rend
invalide. Ce qui est ainsi extor-
qué ne peut être agréable à Dieu.
Les vœux religieux eux-mêmes
sont nuls dans ce cas. Il en est
plus probablement autrement,
si la crainte n'est que légère. Si
la crainte est grave et vient d'une
cause intrinsèque, elle n'invali-
de le vœu qu'autant qu'elle trou-
ble la raison. Voir n° 1841.

Dans le doute si quelqu'un a
fait un vœu, ou s'il n'a pris qu'une
simple résolution, il n'est pas
tenu d'accomplir sa promesse.
Dans le doute, si la délibération
a été suffisante, ou non, la ques-
tion est controversée; mais il est
probable que le vœu n'oblige
pas. G. D. 321.

2348. II. *De la part de la chose
promise*, il faut : 1° qu'elle soit
possible. A l'impossible nul n'est
tenu. Par conséquent, le vœu de
ne pas pécher, même très légè-
rement, n'est pas valide; mais le
vœu de ne pas pécher gravement
ou de ne pas pécher d'une ma-
nière à la fois vénielle et déli-
bérée est valide. Si la matière

du vœu est divisible, on est tenu d'accomplir ce qui demeure possible ; mais on n'y est pas tenu, si la matière est indivisible, ni même si on n'a promis ce qui est possible, que dépendamment de ce qui est devenu impossible. V. n° 2343.

2349. 2^o Il faut qu'elle soit *bonne*, et même *meilleure* que l'acte qui ne peut pas être fait en même temps qu'elle. Par conséquent, en règle générale, le vœu de se marier est nul, bien que le mariage soit bon et honnête, parce qu'il n'est pas compatible avec la virginité qui est meilleure. Mais tous s'accordent à dire que le vœu de faire une chose commandée d'ailleurs est valide, parce qu'il augmente la fidélité et la dévotion à remplir un devoir. L. 213.

Si on fait vœu de faire une chose bonne, avec une fin mauvaise, le vœu n'est pas valide, car la fin mauvaise rend mauvaise aussi la matière du vœu. Il en serait autrement, si la fin principale étant bonne, il s'y glissait une fin mauvaise, mais secondaire. Si le vœu est fait par suite d'une inclination de la volonté pour une chose bonne considérée comme telle, il est valide, lors même qu'il s'y joindrait une condition, ou une cause mauvaise, par exemple le vœu de faire une aumône, si on n'est pas surpris à voler, est valide. A plus forte raison est-il valide le vœu qu'on fait pour se punir d'un péché, par exemple : Je fais vœu de faire une aumône, si je blasphème.

2350. § II. DE L'OBLIGATION DU VŒU. I *De l'obligation elle-même*. Le vœu est un acte de religion qui donne à une action bonne, outre le mérite qu'elle a en elle-même, celui de la vertu de religion. Cependant le vœu

n'est pas de précepte, non plus que le serment ; il est cependant de conseil, si on le fait avec la prudence voulue. Et pour que les fidèles ne s'écartent pas en cela des règles de la prudence, il faut les exhorter à consulter toujours leur confesseur, ou un prêtre éclairé, avant de faire un vœu. V. sur le vœu de chasteté le n° 2331. 3331

2351. Quand un vœu a été fait même témérairement, il entraîne l'obligation d'accomplir ce que l'on a promis, de la même manière que le serment. Si c'est une faute d'être infidèle envers un homme, à plus forte raison est-on coupable en manquant de fidélité à Dieu. Ainsi donc le vœu oblige, sous peine de faute grave, si la matière est grave ; à moins que celui qui l'a fait n'ait eu l'intention expresse de ne s'obliger que sous peine de faute légère, ce qu'il peut faire, comme le législateur en portant une loi. Toutefois, les vœux religieux ne peuvent nullement être faits sous peine de faute légère. Quand la matière est légère, le vœu oblige dans tous les cas sous peine de faute légère. Dans les vœux réels, plusieurs matières s'unissent, pour constituer une matière grave. Il pèche donc gravement, à moins qu'il n'ait eu une intention contraire en faisant son vœu, celui qui omet toujours de faire une légère aumône, qu'il s'est engagé à faire tous les jours, pendant plusieurs années. Il en est autrement dans les vœux personnels. Ainsi celui qui a promis de réciter chaque jour trois *Ave maria*, ne pèche pas gravement en les omettant, car l'obligation de cette récitation est attachée à chaque jour, de telle sorte que, le jour passé, elle cesse ; à moins que celui qui a fait ce vœu n'ait eu une intention contraire. Celui qui a fait le vœu de faire une aumône, sans déterminer ce qu'il devait donner, accomplit son vœu, en donnant quoi que ce soit, pourvu que ce ne soit pas illusoire. Celui qui a fait vœu d'entendre la messe, pendant deux mois, n'est pas tenu d'en entendre deux le dimanche. St Liguori enseigne, comme plus probable, que toute violation du vœu est de la même espèce, quelle que soit la matière du vœu ; il n'est donc pas nécessaire de dire en confession quelle était cette matière ; il suffit de dire si elle était grave ou légère, à moins toutefois que la violation du vœu n'implique un sacrilège d'après ce que nous avons dit au n° 2294.

2352. Si le temps dans lequel on a promis de faire la chose vouée a été déterminé, non pour en presser l'obligation, mais pour qu'elle n'existe plus après l'époque fixée, par ex. si on a fait le vœu de jeûner le jour de la fête de St François, une fois cette fête passée, on a péché gravement et on n'est tenu à rien. On aurait pu cependant, si cette fête tombait le lundi, accomplir son vœu, en jeûnant le samedi précédent. Si le temps a été fixé pour presser l'accomplissement du vœu, l'obligation demeure après qu'il est passé. Et d'après l'opinion commune, on pèche gravement en différant longtemps de l'accomplir. Mais quand est-ce qu'un délai est grave? D'après l'opinion commune, quand la matière est grave, un délai de deux ou trois ans est regardé comme grave; et même il est plus probable que dans les vœux perpétuels, comme celui d'entrer en religion, un délai de six mois constitue une matière grave. V. nos 3337 et 3344. Si le vœu est indéterminé, comme par exemple celui de réciter tous les jours le rosaire, il est censé perpétuel, à moins que les circonstances n'indiquent le contraire.

2353. Celui qui a fait le vœu a seul contracté l'obligation du vœu; et, par conséquent, il est seul tenu, en vertu de la religion, de l'accomplir, s'il le peut. Il satisfait cependant à son obligation, dans les vœux réels, si, avec son consentement, un autre paie ce qu'il a lui-même promis, à moins toutefois qu'il n'ait promis une chose déterminée qu'il possède; car dans ce dernier cas, il faut donner la chose elle-même. Celui qui a fait des vœux réels, qu'il ne peut accomplir, n'est pas tenu pour cela de mendier.

2354. L'obligation du vœu lui-même ne passe donc jamais à d'autres qu'à celui qui l'a fait, cependant les héritiers sont tenus, non en vertu du vœu, mais en vertu de la justice, de payer toutes les dettes de leurs parents défunts, et par conséquent d'acquitter leurs vœux réels; et les habitants d'une ville sont tenus, par obéissance seulement, d'accomplir les vœux, qui ont été faits au nom de la ville, du consentement de l'évêque, par les magistrats, ou les supérieurs défunts. Mais on n'est jamais tenu d'accomplir les vœux personnels faits par d'autres. Celui qui fait des vœux pour d'autres, par exemple la femme qui a promis que, si son mari guérissait, il irait en pèlerinage, n'est obligée qu'à engager son mari à le faire, après sa guérison.

2355. Un vœu conditionnel n'oblige que lorsque la condition est accomplie, lors même que ce serait par la faute

de celui qui a fait le vœu qu'elle n'est pas accomplie. Toutefois, c'est pécher que de ne pas remplir la condition, si on néglige de le faire par malice, autrement non. Quand la condition est pénale, par exemple: si je joue je donnerai 100 francs aux pauvres, on doit payer les 100 francs seulement la première fois qu'on joue, mais non dans la suite, à moins qu'on n'ait fait vœu et de ne pas jouer et de donner 100 francs si on joue; car dans ce dernier cas on devrait les verser, autant de fois qu'on jouerait. Celui qui a fait un vœu disjonctif par exemple: *Je réciterai le rosaire, ou j'irai à la messe*, n'est tenu qu'à l'un ou à l'autre. Si une des deux choses promises devient impossible, ou cesse de quelque manière, on n'est tenu à rien, à moins qu'on l'ait rendue impossible par sa faute; car dans ce dernier cas, celui qui a fait le vœu est censé avoir renoncé à son droit de choisir.

2356. II. *De la cessation de l'obligation du vœu.* Le vœu cesse 1^o d'une manière intrinsèque, si la matière du vœu devient illicite, ou impossible, ou inutile, ou si les circonstances changent tellement qu'on n'aurait pas fait le vœu si elles avaient été prévues, à moins toutefois qu'on n'ait dû et pu les prévoir, comme par exemple les tentations peuvent et doivent être prévues par celui qui fait le vœu de chasteté, ou à moins que le bien commun n'exige que le vœu soit stable, comme il arrive pour les vœux religieux. Un profès ne peut donc quitter son ordre, bien que les circonstances changent, et la congrégation ne peut pas le chasser, à moins qu'il ne malédifie les autres.

2357. 2^o Le vœu cesse d'une manière extrinsèque: 1) par l'irritation qui est l'annulation, ou la suspension d'un vœu, faites par ceux de qui dépend la volonté de celui qui fait le vœu, ou la matière du vœu. Si l'irritation porte sur la volonté de celui qui fait le vœu, elle s'appelle *directe*; si elle porte sur la matière du vœu elle se nomme *indirecte*.

(a) Les supérieurs religieux peuvent irriter directement tous les vœux, même intérieurs, que leurs sujets ont faits après la profession ; et par supérieurs il faut entendre, le pape, les provinciaux, les simples supérieurs locaux, les abbesses, et si les religieux ne sont pas exempts et n'ont pas de supérieur général les Evêques.

Mais ils ne peuvent irriter qu'*indirectement* les vœux émis avant la profession, à moins que ces vœux, ayant été faits avant l'âge de puberté, n'aient pas été ratifiés après cet âge. Les supérieurs probablement ne peuvent qu'irriter indirectement les vœux, dont on doute s'ils ont été émis, avant, ou après la profession. Voir ce que nous dirons au n^o 3384, sur les effets qu'a la profession religieuse. Les supérieurs ne peuvent pas toutefois irriter le vœu d'entrer dans un ordre plus parfait, mais ils peuvent en dispenser. G. B. 330. Un supérieur subalterne ne peut pas non plus irriter les vœux, confirmés par un supérieur majeur.

Le père, la mère, et au défaut du père, le grand-père du côté paternel, le tuteur, et à leurs défauts les maîtres de maison *heri* et les instituteurs peuvent irriter directement les vœux faits par leur enfant, leur jeune serviteur, ou disciple, qui n'a pas l'âge de puberté ; et s'il a l'âge de puberté, ils peuvent encore irriter les vœux qu'il a faits avant cet âge et qu'il n'a pas ratifiés après, et même bien qu'il les ait ratifiés, si en les ratifiant il ignorait que ces vœux pouvaient être irrités, pourvu cependant que l'enfant devenu pubère soit encore sous la puissance paternelle et qu'il ne s'oppose pas à l'annulation de son vœu. Le père peut irriter les vœux de l'enfant, lors même que la mère s'y oppose ; mais la mère ne le pourrait pas, si le père s'y opposait. G. B. 330.

2338. Le mari, d'après l'opinion la plus probable, peut irriter directement les vœux que sa femme a faits après le mariage. Il en est cependant qui le nient, et qui ne reconnaissent au mari que le droit d'irriter indirectement les vœux de sa femme, qui vont contre ses droits et contre le bon gouvernement de la maison. Personne ne nie

que le mari ait au moins le droit d'irriter indirectement les vœux de sa femme, puisque la femme a ce droit par rapport à son mari ; mais elle n'a pas celui d'irriter directement les vœux du mari. Plusieurs auteurs soutiennent même, avec probabilité, que chacun des époux peut irriter le vœu de chasteté de l'autre, bien qu'ils l'aient fait d'un mutuel consentement, de la même manière qu'un supérieur peut irriter les vœux qu'il a ratifiés ; car, en les ratifiant, il n'a pas perdu son droit. Les vœux irrités directement sont annulés, de telle sorte qu'ils ne revivent plus ; il en est autrement, s'ils ne sont irrités qu'indirectement.

2359. Or (b) tous les supérieurs, les parents, les maîtres, peuvent irriter *indirectement* les vœux de leurs inférieurs, mais seulement quand la matière de ces vœux lèse leurs droits. L'irritation directe est valide, même quand elle se fait sans raison ; et même alors elle est en elle-même licite, car chacun peut user de son droit ; cependant elle est souvent par accident un péché véniel seulement, parce qu'elle peut empêcher le profit spirituel de l'inférieur. L'irritation indirecte n'est pas valide sans une raison suffisante, puisqu'elle ne peut avoir lieu que lorsque le vœu lèse les droits de celui qui l'irrite de cette manière.

2360. 2) *Par la dispense*, c'est la remise absolue de l'obligation du vœu, faite au nom de Dieu par celui qui a juridiction au for extérieur. L'irritation est de droit naturel, la dispense est de droit positif divin. *Tout ce que vous déliez.... sera délié.* Mat. XVI. 19.

2361. (a) *Du pouvoir de dispenser.* Ce pouvoir appartient au Pape, aux Evêques, aux vicaires capitulaires et aux prélats qui ont juridiction au for extérieur, ainsi qu'à ceux qu'ils ont délégués à cette fin. C'est ainsi que les Mendians peuvent en vertu d'un privilège dispenser des vœux non réservés. Les vicaires généraux ne le peuvent pas sans délégation de l'Evêque. V. n^o 1989.

Les prélats réguliers peuvent dispenser leurs sujets, même novices, de tous les vœux qu'ils ont faits dans le siècle, même de

celui d'entrer dans un ordre plus austère, pourvu qu'ils jugent plus utile, pour le sujet qui l'a fait, de rester dans son ordre. Tous ceux qui ont le pouvoir ordinaire de dispenser peuvent aussi déléguer ce pouvoir.

2362. (b) *Des limites de ce pouvoir.* Un supérieur ne peut pas dispenser des vœux onéreux, comme de celui de persévérance, à moins que la congrégation ne cède son droit, ni des vœux faits principalement en faveur d'un tiers déterminé qui les a acceptés ; il en serait autrement si les vœux en faveur d'un tiers étaient faits principalement en l'honneur de Dieu, lors-même qu'ils seraient acceptés ; car dans ce dernier cas le tiers n'acquiert de droit que dépendamment des droits de Dieu. M. 645.

Les supérieurs inférieurs ne peuvent pas, à moins d'une nécessité urgente, dispenser des vœux réservés au Souverain Pontife, à moins que la réserve ne soit douteuse. Ils peuvent cependant, tout en respectant la réserve du vœu quant à la substance, dispenser des circonstances, par ex : ils peuvent permettre à celui qui a fait vœu d'entrer chez les Chartreux d'entrer chez les Cisterciens.

2363. Or les vœux réservés au Souverain Pontife sont les suivants : le vœu perpétuel de chasteté parfaite, même s'il est fait par les époux d'un mutuel consentement ; mais le vœu temporaire de chasteté, le vœu de ne pas se marier, le vœu de chasteté fait par les époux sans mutuel consentement ne sont pas réservés. 2. Le vœu d'entrer dans un ordre religieux, mais non celui d'entrer dans une congrégation. 3. Le vœu de faire un des trois grands pèlerinages, c'est-à-dire d'aller à Jérusalem, ou à Rome, ou à St Jacques de Compostelle. Sur les vœux faits dans les congrégations. V. les nos 3388 et suiv.

2364. Les vœux ne sont pas réservés, s'ils sont faits sous l'influence d'une crainte même légère, ni si celui qui les a faits, ne s'est obligé que sous

peine de faute légère, ni si ces vœux sont faits pour se punir d'un péché, ou bien d'une manière disjonctive, à moins que chacun des membres de la disjonctive ne soit réservé, par exemple : *Je fais vœu d'aller à Rome ou à Jérusalem*, ni s'ils sont sous une condition future et contingente.

Ils sont réservés si la condition est passée, ou présente, ou même future, mais nécessaire, et même si la condition n'a été mise au vœu qu'à cause d'un empêchement qui rendait l'exécution du vœu impossible, par exemple : *Si ma mère meurt je ne serai religieux*, car la condition signifie quand ma mère sera morte.

2365. Le serment d'accomplir un vœu réservé n'est pas réservé lui-même, d'après l'opinion la plus probable. M. 645.

2366. (c) *Des causes de la dispense.* Pour la validité, comme pour la licéité, il faut une juste cause. Car le vœu donne un droit à Dieu, dont le supérieur n'est que le délégué ; et un délégué ne peut sans raison dispenser valablement. Une difficulté notable à accomplir le vœu est une raison suffisante. La dispense est valide, dans le doute si la cause était suffisante ou non.

2367. 3) *De la commutation.* C'est la substitution d'une œuvre bonne à la place de celle qui avait été promise.

(a) *Qui peut commuer ?* 1 Celui qui a fait le vœu peut toujours, à moins que le vœu ne soit réservé, le commuer en une œuvre meilleure ; mais il ne peut pas le faire, en une œuvre moindre, ni même plus probablement en une œuvre égale. Ce que nous disons ici s'applique aussi aux serments. Toutefois on ne peut pas changer à son gré, ni le vœu, ni le serment, faits en faveur d'un tiers, qui les a acceptés. Celui qui a fait des vœux, soit réels, soit personnels, peut toujours les commuer en la profession religieuse. 2 Tous ceux qui peuvent dispenser des vœux peuvent

les commuer, mais non *vice versa*. Il faut toutefois une raison suffisante pour que la commutation soit licite, et même plus probablement pour qu'elle soit valide, d'après ce que nous avons dit n° 2366. Mais il n'est pas nécessaire que la raison soit aussi sérieuse que pour la dispense ; et il faut moins de raison pour commuer le vœu, en une œuvre égale, que pour le commuer en une œuvre moindre. Au reste, dit St Liguori, il suffit pour commuer un vœu, que celui qui l'a fait risque moins de le transgresser, si on le lui commue. Que le confesseur demande donc au pénitent, les œuvres de piété qu'il prétère, et qu'il les lui prescrive en commuant son vœu. Il ne peut cependant changer ce à quoi le vœu les oblige, en une chose notablement moindre, par ex. une chose grave en une chose légère ; car ce serait là une dispense ; mais il peut changer une chose réelle, en une pratique personnelle, une obligation perpétuelle en une obligation temporaire. Rien de meilleur que de commuer un vœu en la fréquentation des sacrements, s'il y a espoir qu'on y soit fidèle.

2368. (b) La commutation une fois faite, celui qui a fait le vœu peut, s'il le veut, accomplir ce qu'il avait promis d'abord ; c'est *certain*, si ce qu'on lui a enjoint à la place est moindre, ou égal ; et c'est probable, si ce qu'on lui a enjoint est meilleur. Si ce qui a été enjoint dans la commutation devient impossible, on doit accomplir sa première obligation, si on a fait soi-même la commutation ; mais si elle a été faite juridiquement par un autre, on n'y est pas tenu. lors même que cette impossibilité viendrait de sa faute. La première obligation

a été en effet rompue. Quand un vœu réservé a été commué, l'obligation qui résulte de la commutation n'est pas réservée.

CHAPITRE III.

DU TROISIÈME PRÉCEPTÉ.

2369. Le premier commandement a proscrit l'infidélité à Dieu ; le second, l'outrage fait à son nom ; le troisième nous commande de servir Dieu, comme il le mérite, et cela publiquement par le culte extérieur. *Souvenez-vous de sanctifier le Sabbat*. Ex. XX. 8. Ce précepté quant à la substance est naturel ; car la raison nous dit que l'homme doit donner quelque temps aux choses de Dieu. Dans la loi ancienne, il était cérémoniel quant à la circonstance du samedi ; et comme tel il a été aboli. Aujourd'hui l'obligation de sanctifier le jour du dimanche est de droit ecclésiastique, quant au jour et quant à la manière de le sanctifier, c'est l'opinion la plus commune. Quelques auteurs soutiennent cependant qu'elle est de droit divin.

2370. L'Eglise a fixé le dimanche, au lieu du samedi, en souvenir du premier jour de la création, de la Résurrection de N. S., de la descente du St Esprit, et afin que les chrétiens n'eussent pas à sanctifier le même jour que les Juifs. Ce précepté atteint tous les fidèles, au moins dès l'âge de sept ans. Nous devons dire 1^o ce qu'il ordonne, 2^o ce qu'il défend.

ART. I. — Ce qu'il ordonne.

2371. Il ordonne, sous peine de faute grave, d'entendre la messe. c'est ce qui ressort du droit canon et de la pratique universelle. Il n'ordonne toute-

fois que l'audition de la messe. Il n'y a rien autre qui soit prescrit *en soi* le dimanche, ni sous peine de faute grave, ni même sous peine de faute légère. Ainsi celui qui ne peut pas entendre la messe, n'est pas tenu à réciter, chez lui, des prières, bien que ce soit très utile. Mais par *accident*, l'assistance aux catéchismes, ou aux sermons, peut être d'obligation, pour celui qui ignore les vérités de la foi, et qui n'a pas d'autre moyen de les apprendre, et pour celui qui, s'il n'entend pas la parole de Dieu, ne pourra sortir du péché. En pratique il faut exhorter fortement les fidèles à assister à l'office des vêpres, et à la pratique des bonnes œuvres qui sont la fin de la loi, bien que la fin du précepte ne tombe pas sur le précepte. La désertion de l'office du soir prépare celle de la messe; et sans les œuvres de piété le dimanche devient pour un grand nombre, une occasion de perte, comme le démontre une triste expérience. Cela posé, parlons des conditions qu'il faut apporter à l'assistance à la messe et des raisons qui dispensent de l'entendre.

2372. § I. DES CONDITIONS DE L'ASSISTANCE A LA MESSE. Pour entendre la messe, il faut être présent de corps dans le lieu voulu et avoir l'esprit attentif.

I. *De la présence de corps dans le lieu voulu.* 1^o Il faut être présent de telle sorte, qu'on ne soit pas loin des autres, qui entendent la messe; si on en était trop loin, on n'entendrait pas la messe, lors même qu'on verrait le célébrant. Mais il est probable qu'une distance de trente pas n'empêche point d'entendre la messe: car la présence requise est une présence: 1) *morale*; il suffit donc d'être à la porte, ou aux fenêtres de l'église, quand même on ne voit pas l'autel; et même plus probablement il suffit de voir d'une maison voisine les assistants et de distinguer les principales parties de la messe.

2) Cette présence doit être *continue*, c'est-à-dire qu'elle doit durer pendant toute la messe. Celui qui omet une partie notable, soit à raison de la durée, soit à raison de l'importance, pèche gravement. Or, on regarde comme partie notable, (a) les prières, qui se récitent depuis le commencement de la messe, jusqu'à l'offertoire inclusivement, ou (b) depuis le canon jusqu'à la consécration, (c) une seule consécration plus probablement, quelques auteurs cependant estiment que, si on manque à une seule consécration, l'union morale n'est pas rompue, et qu'on entend suffisamment la messe; (d) la seule communion du prêtre, (e) les prières qui se disent depuis la consécration jusqu'au *Pater*, (f) celles qui précèdent l'évangile jointes à celles qui suivent la communion, si on les manque toutes dans la messe. V. M. n^o 672.

Celui qui entend en même temps deux moitiés de messes, dont l'une commence, pendant que l'autre s'achève, n'entend pas la messe. Celui qui, ayant entendu la moitié d'une messe, entend la moitié d'une autre messe, qui se dit après, satisfait plus probablement, pourvu que la consécration et la communion se trouvent toutes deux dans une de ces messes entendues en partie; autrement il est plus probable qu'il ne satisfait pas. Celui qui n'arrive qu'après la consécration à la dernière messe, est-il tenu d'entendre le reste de la messe? Les uns probablement l'affirment; les autres probablement le nient. Celui qui n'a manqué qu'une partie peu notable de la messe est tenu d'y suppléer, s'il le peut commodément; autrement il n'y est pas tenu.

2373. 2^o Il faut être présent *dans le lieu voulu*. Il n'est pas nécessaire d'entendre la messe dans sa paroisse, bien que ce soit à conseiller pour l'éducation. C'est *certain*. Il n'y a pas non plus d'obligation *per se* d'entendre la messe du prône. V. n^o 2371. On peut entendre la messe dans tout oratoire public, ayant une porte ouverte sur la voie publique, qu'il appartienne à une communauté, ou à un hospice, etc. Dans les oratoires privés des maisons particulières, où le Pape peut seul permettre de célébrer, n'entendent la messe que ceux qui sont privilégiés, savoir: le maître de maison, ses enfants et ses familiers, c'est-à-dire ses parents, ses alliés qui vivent avec lui, les serviteurs qui sont actuellement et nécessairement à son service et ses nobles hôtes. Les autres personnes ne peuvent pas entendre la messe dans ces oratoires; le servant de messe, ne le peut même pas, à moins qu'on ne

puisse pas en trouver d'autre pour le remplacer. On ne peut dire qu'une seule messe dans ces oratoires, et encore faut-il que ce soit en présence de celui qui est principalement privilégié. Et quand l'indult n'a pas été accordé à cause d'infirmité, il n'est pas permis d'y dire la messe les jours de Pâques, de la Pentecôte, de Noël, de l'Épiphanie, du Jeudi-Saint, de l'Annonciation, de l'Ascension, de l'Assomption, de la fête de saint Pierre, de tous les Saints et du Titulaire de l'église du lieu. Mais il n'est défendu d'y dire la messe, qu'aux jours de ces fêtes, mais non aux jours où elles sont renvoyées. V. n° 906. Celui qui ne peut entendre la messe ailleurs peut et doit l'entendre dans un oratoire privé; et le privilégie lui-même est tenu, comme ses familiers, s'il ne peut aller à l'église, d'entendre la messe chez lui, pourvu qu'il puisse avoir sans frais, un prêtre qui la lui dise. Ce privilège est régulièrement *personnel*, il expire donc à la mort de celui à qui il est accordé; il a aussi quelque chose de *local*, car il expire par un changement de lieu. M. 1617. V. n° 990.

2374. Sans permission de l'Évêque, on ne peut administrer dans un oratoire privé, ni la communion, ni le baptême, ni la pénitence, ni le mariage.

2375. Au-dessus d'un oratoire ou d'une église, il ne doit point avoir d'appartements affectés à des usages profanes, comme des chambres à coucher, par exemple; il est cependant des auteurs qui le permettent; mais on peut avoir des caves au-dessous.

2376. II. *Il faut entendre la messe avec un esprit attentif.* Il y a l'attention *extérieure*, qui exclut toute action extérieure, qui empêcherait l'application de l'esprit; et cette attention est tout à fait nécessaire. Ils n'entendent donc pas la messe ceux qui, pendant qu'elle se dit, font des peintures, causent longtemps, ou même, d'après un grand nombre de théologiens, confessent leurs péchés. Quelques-uns cependant sont, dans ce dernier cas, d'un avis contraire; et on peut sûrement permettre à un serviteur de se confesser pendant la messe, s'il devait sans cela rester longtemps en péché mortel, car il est dispensé pour lors de l'entendre.

2377. Il y a l'attention *intérieure*, qui comprend d'abord la volonté d'entendre la messe, et cette volonté est tout à fait nécessaire pour que l'acte soit humain, et ensuite l'application de l'esprit, ou aux paroles, ou aux fonctions du prêtre, ou aux sens des mystères, ou à Dieu par de pieuses prières.

Si on l'applique à une de ces choses, il est certain que cela suffit; mais est-ce nécessaire? L'opinion la plus commune et la plus probable le soutient; mais une autre opinion probable le nie. Cependant tous demandent, outre l'intention d'assister à la messe, un mouvement pieux de l'âme et une attention telle, que celui qui entend la messe, puisse se rendre compte qu'il y assiste. En pratique, il ne faut donc pas présumer facilement que les pénitents ont péché gravement, à moins que pendant la plus grande partie de la messe, ils n'aient lu des histoires, ou regardé des vanités, ou des peintures, ou dormi de manière à ne faire attention à rien. Celui qui dort, ou ne fait attention à rien, mais involontairement ne pèche pas. Celui qui, en commentant, a voulu être attentif, et qui ensuite est tout à fait distrait, satisfait à la rigueur au précepte, s'il ne remarque pas qu'il est distrait de la messe, lors même que sa distraction serait volontaire. Le sacristain qui recueille les offrandes, ou distribue le pain béni, ou sonne les cloches, etc., satisfait aussi, pourvu qu'il fasse attention aux parties principales de la messe. S'il remarque que ses fonctions ne lui laissent pas même cette attention, qu'il entende une autre messe, s'il le peut commodément.

Il faut toutefois exhorter les fidèles à s'appliquer le mieux qu'ils pourront aux saints mystères; et bien qu'aucune lecture, ni aucune prière particulière, ne soient prescrites, il faut leur recommander de lire, ou de prier. Tous s'accordent à dire que, pendant la messe, on peut examiner sa conscience, réciter son office, accomplir sa pénitence.

2378. § II. DES CAUSES QUI EXCUSENT DE L'ASSISTANCE A LA MESSE. — Toute raison médiocrement grave excuse. Ainsi l'entend la coutume, qui est le meilleur interprète des lois. Par conséquent: 1° *l'impuissance physique* excuse, même les convalescents; 2° *l'impuissance morale* excuse les mères, qui ont de petits enfants à garder, les filles enceintes, les soldats qui ne peuvent entendre la messe, sans s'exposer aux moqueries de leurs chefs ou de leurs camarades, ceux qui perdraient un gain notable en entendant la messe,

ceux qui gardent les champs, ou les troupeaux, les fondeurs qui ne peuvent pas sans détriment interrompre un travail commencé, les serviteurs, auxquels leurs maîtres refusent le temps d'entendre la messe, les serviteurs sont cependant tenus de lever ces empêchements, v. n° 2001 et suiv., ceux qui, pour entendre la messe, sont obligés de faire à pied, une route d'une heure et quart; mais il faut une distance bien plus grande pour se dispenser d'entendre la messe, si on peut y aller en voiture; ceux qui ne peuvent interrompre un voyage sans détriment, les conducteurs de voitures publiques, qui ne peuvent quitter leur emploi.

2379. 3° La *charité* excuse ceux qui gardent les malades et ceux qui espèrent empêcher par leur vigilance des fautes graves. 4° La *coutume* dans certains pays excuse les veuves, pendant le mois qui suit la mort de leur mari, et les fiancés dont on doit proclamer le mariage, s'ils ne peuvent entendre une autre messe. Dans le doute si on est assez malade pour manquer la messe, il faut consulter son curé, ou un homme chrétien et prudent; si le doute persiste, on peut manquer la messe. M. 681.

2380. Il faut remarquer avec Lehunkuhl, que le précepte divin oblige à assister au Saint Sacrifice, de temps en temps, aux grandes fêtes par exemple; il faudrait un plus grand inconvénient pour se dispenser de cette obligation.

2381. Il faut faire éviter aux fidèles surtout aux hommes et aux jeunes gens de se trouver dans les occasions qui les détourneraient d'assister à la messe; leur recommander de ne pas se placer à l'église à côté de ceux qui y causent, et conseiller à tous ceux qui ont quelque empêchement, de s'enten-

dre avec leurs parents et leurs voisins, pour se remplacer les uns les autres, de manière à ce qu'ils puissent avoir tous une messe chaque dimanche, s'il s'en dit plusieurs dans la localité, et plusieurs fois par mois, s'il ne s'en dit qu'une.

ART. II. — De ce qui est défendu par le troisième précepte.

2382. Il est *certain* de par le droit et la pratique perpétuelle de l'Eglise, qu'il y a des œuvres défendues, sous peine de péché grave, le dimanche de minuit à minuit. Disons quelles sont ces œuvres et quelles sont les raisons, qui peuvent les excuser.

2383. § I. QUELLES SONT LES ŒUVRES DÉFENDUES LE DIMANCHE? Ce sont: 1° Les *œuvres serviles* qui se font par le corps et pour le corps, et qui ordinairement sont le propre des serviteurs, ou des manœuvres; tels sont par exemple les travaux de culture, comme labourer, moissonner, etc. les travaux mécaniques, comme ceux des forgerons, des tailleurs, des cordonniers, des imprimeurs. Il y en a qui excusent la composition des caractères; mais si ce travail se faisait dans un grand atelier, par un grand nombre d'ouvriers, il ne semble pas qu'on puisse l'excuser. C'est une œuvre servile que de moudre, si la meule est mise en mouvement par une bête de charge, à moins que le travail de l'homme ne soit peu important; mais il est permis de moudre, si le moulin est mû par l'eau, ou par le vent. Il faut compter parmi les œuvres serviles, celles qui n'exigent qu'un travail peu pénible, comme de faire des images, ou des chapelets; ce n'est pas la plus ou moins grande fatigue, qui change la nature d'un travail; et une œuvre ne change pas de nature, qu'on la fasse gratuitement, ou non. Cepen-

dant on peut permettre des travaux légers pendant deux heures. Plusieurs auteurs permettent de peler des fruits, des châtaignes, etc.... sans grande nécessité. On peut aussi, d'après l'opinion la plus probable, conduire, même sans nécessité, des bêtes de somme, ou des voitures chargées, pourvu que le chargement ne prenne pas beaucoup de temps. G. 358.

2384. 2^o *Les travaux des tribunaux*, qui se font avec tout l'appareil judiciaire, comme d'entendre les avocats et les témoins, de porter une sentence, sont défendues le dimanche, à moins qu'une cause criminelle, déjà entreprise, ne puisse être interrompue sans inconvénient grave. Le droit canon annule tous les actes judiciaires faits le dimanche, à moins que la nécessité, ou la piété ne les excuse. Il est cependant permis le dimanche de consulter des avocats, de faire son testament, etc. La coutume excuse les juges de paix, qui exercent leurs fonctions en dehors des offices.

2385. 3^o *Les foires* sont aussi défendues, à moins qu'elles ne tombent à un jour fixe, ainsi que les marchés dans les magasins publics. On tolère cependant les marchands, qui transportent de menues marchandises, les jours de fête; et dans les magasins publics, qu'on doit cependant tenir fermés, il est permis, d'après la coutume, d'acheter des vivres, des draps, des souliers, des cierges, etc. Dans beaucoup de pays, la coutume autorise aussi les ventes à l'encan, en dehors des offices; à plus forte raison est-il permis, entre particuliers, de faire des achats, ou des ventes, même de grande importance.

2386. *Les œuvres libérales*, qui se font par des hommes libres, et qui tendent à la culture de l'esprit; et les œuvres communes, qui se font aussi bien par les hommes libres que par les serviteurs, comme de balayer, de chasser, de pêcher, de voyager, sont permises le dimanche; il n'est donc pas défendu d'étudier, d'enseigner, de toucher des instruments de musique, même en se faisant payer, de faire du dessin, de voyager à pied, ou en voiture, ni probablement de peindre, pourvu qu'on n'ait pas un grand travail à faire, et préparant les couleurs, etc... et il en est de même de la peinture à l'aiguille, et de la photographie. Il n'est cependant pas permis de sculpter à moins

qu'on ne fasse que donner la dernière perfection à une œuvre d'art. — Il n'est jamais permis de pêcher; mais une faute commise le dimanche, n'a pas pour cela une malice spéciale, comme quelques-uns le pensent faussement.

2387. Le travail du dimanche comporte la légèreté de matière. Pour que la matière soit grave, il faut travailler, au moins deux heures, et même d'après l'opinion commune et la plus probable, au moins deux heures et demie, soit continues, soit interrompues; quelques auteurs sont même plus larges, s'il s'agit de menus travaux. Celui qui ordonne à six serviteurs, de travailler une heure chacun, ne pêche pas gravement.

2388. § II. QUELLES SONT LES RAISONS QUI EXCUSENT LES ŒUVRES DÉFENDUES LE DIMANCHE? Ce sont: 1^o *la dispense*, de l'Evêque, ou du curé: elle ne peut être accordée, sans une raison grave, et elle ne peut être, ni générale, ni permanente. La dispense n'est pas nécessaire, s'il y a une raison suffisante de travailler sans pêcher, ce qu'un confesseur peut juger. 2^o *La coutume*: c'est ainsi que, là où elle existe, on peut arroser les légumes, raser, etc... 3^o *la piété* permet d'orner, de balayer les églises, de faire des hosties; et il ne faudrait pas condamner non plus, celui qui en dehors des offices, ferait des chapelets pour les distribuer aux pauvres, ou travaillerait à des ornements, ou à des linges sacrés, pour une église sans revenus. Mais il n'est pas permis de cultiver les champs, qui appartiennent à une église, ni de travailler à la construction d'une église, à moins qu'elle ne puisse se faire autrement. 4^o *La charité* excuse ceux qui creusent une fosse, pour ensevelir un mort, ceux qui aident les pauvres dans les travaux qu'ils ne peuvent pas faire un autre jour;

ceux qui travaillent pour un pauvre en particulier, et même pour les pauvres en général, quand ils sont dans une misère particulière. 5° *La nécessité* excuse les serviteurs, les enfants, les femmes que le besoin, ou la contrainte, oblige à travailler ; ceux qui, sans cela, ne pourraient pas nourrir leur famille, les pauvres qui raccommoient leurs vêtements et ceux de leurs enfants, les boulangers et les bouchers des grandes villes, les conducteurs de voitures publiques ou des chemins de fer, les chauffeurs ; ceux qui transportent des marchandises, qui ferment les chevaux ou réparent les socs, les cordonniers et les tailleurs qui préparent des vêtements de deuil, ou de noces, les laboureurs qui retournent les moissons en temps de pluie, ou qui les rentrent quand l'orage menace, ceux qui recueillent les fruits après l'orage, afin de les soustraire aux voleurs, tous ceux enfin, qui ne peuvent sans une perte sérieuse, ou sans se priver d'un bénéfice considérable, interrompre un travail. Mais il faut bien remarquer qu'on pêche si, sans raison suffisante, on prolonge longtemps après minuit la veillée du samedi. 6° *Une utilité* extraordinaire excuse ceux qui travaillent aux préparatifs d'une réjouissance publique solennelle, par exemple, pour fêter une victoire. Mais il n'est pas permis de travailler, simplement pour éviter l'oisiveté, excepté dans le cas d'une grande tentation, dont on ne pourrait triompher autrement.

2389. Souvenons-nous et prêchons que la Vierge a dit avec des larmes sur la montagne de la Salette, que la profanation du dimanche et le blasphème *sont les deux choses, qui appesantis-*

sent tant le bras de son Fils.

CHAPITRE IV.

DU QUATRIÈME PRÉCEPTÉ.

2390. Après avoir tracé tous nos devoirs envers Dieu, dans la première table, le décalogue nous marque, dans la seconde, tous nos devoirs envers les autres hommes, et d'abord envers ceux qui participent à la paternité et au gouvernement divins, c'est-à-dire envers les parents et les supérieurs. Mais par là-même qu'elle prescrit directement des devoirs aux inférieurs à l'égard des parents et des supérieurs, parce que les parents et les supérieurs ont quelque chose de l'autorité divine, il s'ensuit qu'indirectement elle impose aux parents et aux supérieurs l'obligation de se conduire comme tenant la place de la Providence, à l'égard de ceux, dont ils ont la charge. Nous avons donc à traiter des devoirs des enfants et des inférieurs, et ensuite des devoirs des parents et des supérieurs.

ARTICLE I. Des devoirs des enfants et des inférieurs.

2391. § I. LES ENFANTS DOIVENT PRATIQUER ENVERS LEURS PARENTS LA PIÉTÉ. La piété, c'est une vertu, qui nous porte à rendre le culte qui est dû à nos parents et à la patrie, en tant qu'ils sont les principes de notre existence. Elle diffère donc de la charité qui nous porte à faire le bien à notre prochain et à nos parents à cause de Dieu. Sur la patrie, v. le n. 2429. L'objet matériel de la piété, c'est le culte, qui comprend l'amour filial, l'observance ou le respect, et l'obéissance. Toutes ces vertus sont des branches de la justice, de laquelle elles se distin-

guent cependant ; car en les pratiquant, nous ne rendons pas strictement à nos parents tout ce que nous avons reçu d'eux.

2392. I. *De l'amour des parents.* Cet amour est commandé par la loi naturelle et par la loi divine positive : *Souvenez-vous que sans eux, vous ne seriez pas nés ; et rendez-le-leur.* Eccl. VII, 30. L'amour filial est distinct de l'amour de charité. Ils pèchent donc à la fois *contre la piété et la charité*, et cela en soi gravement les enfants qui, 1^o intérieurement haïssent leurs parents et leur souhaitent du mal grave ; 2^o extérieurement, ceux qui leur causent une grande tristesse, qui les font pleurer, qui les regardent en paroles et en gestes comme des ennemis, qui les traitent durement, les calomnient, les empêchent injustement de faire leur testament, négligent d'exécuter leurs dernières volontés, après avoir hérité d'eux. Ils pèchent au moins contre la piété ceux qui ne les visitent pas, ou ne les soignent pas dans leurs infirmités ou leur vieillesse, qui leur refusent les aliments et les choses nécessaires à la vie, selon leur condition, qui n'ont pas soin, dans une maladie grave, de leur faire recevoir à temps les sacrements, qui ne leur font pas faire des funérailles selon leur condition, qui ne prient pas pour eux après leur mort, et ne font dire aucune messe pour le repos de leur âme.

2393. II. *De l'observance.* C'est une vertu morale, qui nous porte à rendre un culte aux personnes constituées en dignité, telles que les parents et les supérieurs, en tant qu'ils nous gouvernent. Elle diffère donc de la piété, qui considère les parents comme étant le principe de no-

tre naissance. L'observance nous commande à l'égard des parents le *respect* par lequel nous reconnaissons leur dignité, et l'*honneur* qui fait que nous manifestons par paroles et par signes leur supériorité sur nous. Il pèche donc celui qui méprise intérieurement ses parents, il pèche aussi et gravement celui qui leur refuse les signes ordinaires d'honneur, selon l'usage des lieux, qui rougit d'eux par mépris et refuse de les reconnaître. Il ne pècherait cependant pas, dans ce cas, celui qui aurait une raison de ne pas reconnaître, ou de fuir ses parents, à cause de leur vie criminelle et du dommage qu'elle peut lui occasionner. Il pèche gravement celui, qui les contriste gravement, ou les fait mettre en colère, par des malédictions, des injures, des signes de mépris. S'il leur fait à leur insu, des signes de mépris, sans mauvais esprit, le péché n'est pas grave. Il pèche aussi gravement celui qui lève contre eux la main, ou un bâton, ou qui les frappe. On ne peut excuser ceux qui par mépris, ou par malice, frappent leurs parents ivres ou privés de raison ; il en serait autrement, si des traitements un peu rudes étaient nécessaires pour les contenir. Il pèche aussi gravement celui qui accuse ses parents d'un crime même vrai ; il faut excepter toutefois les cas d'hérésie et de conjuration contre le prince.

2394. III. *De l'obéissance.* C'est une vertu morale, qui incline à garder les préceptes, en tant qu'ils sont ordonnés par une personne supérieure. Son objet c'est ce que veut le supérieur. L'obéissance est une vertu très excellente parce que, par elle, l'homme renonce au plus grand de ses biens. c'est-à-dire

à sa propre volonté, et elle comprend l'humilité. Tout inférieur est tenu d'obéir à son supérieur, en tout ce en quoi il lui est soumis. Ce n'est qu'à Dieu qu'on doit obéir en tout ; et on doit l'obéissance aux autres, en ce qui est soumis à leur gouvernement et n'est pas contraire à la volonté de leurs premiers supérieurs.

2395. Dans le doute si un supérieur est légitime, on n'est pas tenu de lui obéir, à moins qu'il ne soit déjà en possession paisible de sa charge, et qu'il ne soit regardé communément comme supérieur. Il en est de même dans le doute si la chose est commandée, ou non. Si on doute que le supérieur ait le droit de commander une chose, ou que la chose soit licite, on est tenu d'obéir, à moins qu'en obéissant il n'en résulte certainement un grave dommage pour soi, ou pour les autres. L'obéissance oblige gravement en matière grave, pourvu que la chose soit vraiment commandée.

2396. Or, les enfants doivent obéir à leurs parents, dans les choses qui regardent le salut, les bonnes mœurs et le bon gouvernement de la maison. C'est certain. Cette obligation pour ce qui regarde les bonnes mœurs est perpétuelle ; mais pour ce qui regarde le gouvernement de la maison, elle dure au moins tant que les enfants sont sous la puissance paternelle. Cette puissance cesse, quand l'œuvre de l'éducation est achevée, et quand l'enfant est soustrait au gouvernement de la famille, parce qu'il a fondé un foyer indépendant. D'après le droit français, la puissance paternelle dure jusqu'à la majorité ou jusqu'à l'émancipation de l'enfant. Ils pèchent donc gravement les enfants, qui étant encore sous la puissance paternelle, négligent de faire dans la maison un travail important, qu'on leur a vraiment commandé, ou qui ne s'appliquent pas aux études, que leurs parents leur

ont prescrites, ou qui s'enfuient de la maison paternelle, même pour s'engager dans l'armée, à moins qu'ils ne trouvent dans leur maison une occasion de péché, ou qu'ils n'y soient traités trop durement, sans espoir de changement. Ils pèchent gravement aussi, fussent-ils même émancipés, si malgré les ordres de leurs parents, ils s'exposent aux occasions de péché, ou refusent d'observer les commandements de Dieu, ou de l'Eglise, ou restent trop longtemps éloignés des sacrements. Il ne suffit pas, dans ces cas, qu'ils disent en confession, j'ai manqué la messe ; il faut qu'ils ajoutent, j'ai désobéi pour cela à mes parents. B. 42.

2397. Si la chose commandée est mauvaise, *il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*. Dans le choix d'un état, les enfants ne dépendent pas de leurs parents, comme l'enseigne saint Thomas. 2, 2, q. 104, a. 5, v. n. 3346. Cependant, quand il s'agit du mariage, les parents ont sur ce sujet plus d'expérience que les enfants : il faut donc conseiller à ces derniers de ne jamais s'engager, sans consulter leurs parents. Bien plus, il pèche gravement l'enfant qui, malgré ses parents, contracte une union qui déshonore sa famille. L. 3, n. 335.

Il faut bien remarquer qu'un seul et même acte peut blesser à la fois, la piété, l'observance et l'obéissance et contracter par conséquent trois malices distinctes.

2398. De plus, les enfants doivent dans certaines limites, la piété, l'observance et même, surtout s'ils ne sont pas émancipés, l'obéissance à des grands-pères, des tuteurs, des beaux-pères, des parrains qui ont soin d'eux, surtout si les parents font défaut.

2399. En ligne collatérale, les frères et les alliés au premier degré, de cette même ligne, pêchent contre la piété, s'ils se haïssent, ou s'ils refusent de s'assister mutuellement dans la nécessité ; mais au-delà du premier degré la circonstance de parenté, bien qu'aggravante, ne doit pas nécessairement être spécifiée ; ainsi l'enseignent plusieurs théologiens, contre d'autres qui étendent plus loin cette obligation.

2400. § II. DEVOIRS DES INFÉRIEURS. Outre la charité que nous devons à tous et la reconnaissance qu'on doit aux bienfaiteurs, 1^o les *serviteurs* doivent à leurs maîtres le respect et l'obéissance, en ce qui regarde leur service et les bonnes mœurs, de la même manière que les enfants les doivent à leurs parents ; et de plus ils sont tenus à la *fidélité*, en sorte qu'ils pêchent gravement, s'ils perdent une partie notable du temps, qu'ils doivent employer à leur service, ou s'ils l'emploient à travailler pour eux-mêmes ; s'ils quittent sans raison leurs maîtres, avant le temps convenu ; ou s'ils sont cause, par leur négligence, d'un grave dommage ; s'ils consomment des aliments de grand prix ; s'ils font des aumônes avec les biens de leurs maîtres, sans leur consentement présumé ; s'ils ne gardent pas contre la dilapidation les biens qui leur sont confiés, ou dont ils ont la charge. Ils pêchent aussi, si n'étant pas contents du salaire convenu, ils volent quelque chose à leurs maîtres et ils sont tenus à restitution ; ils pêchent encore s'ils trahissent les secrets de famille.

2401. Les prêtres doivent détourner les jeunes gens de se mettre au service de maîtres irréguliers, dans les villes surtout, et les faire sortir des occasions de perdre la foi, ou les mœurs, ou de

ne pas pouvoir observer les commandements. C'est un bien fort douteux, pour un prêtre, de chercher à placer des jeunes gens de la campagne dans les bonnes familles des villes. Ces jeunes gens n'y restent pas toujours ; et après que deviennent-ils ? Hélas !...

2402. 2^o Les *disciples* doivent à leurs maîtres l'observance, en vertu du pacte conclu par leurs parents, car leurs maîtres sont leurs supérieurs, et l'obéissance, en ce qui regarde les études et les bonnes mœurs, comme à l'égard de leurs parents. Ils pêchent donc, en se moquant de leurs maîtres, en leur désobéissant, en perdant leur temps dans les études.

2403. 3^o Les *fidèles* doivent à leur pasteur le respect et l'obéissance. Les *prêtres* doivent être regardés comme dignes d'un double honneur, dit saint Paul ; et il ajoute : *Obéissez à ceux qui sont préposés à votre tête.* Heb. XIII, 17 ; et le catéchisme du Concile de Trente dit que N. S. a ordonné d'obéir, même aux pasteurs qui ne seraient pas dignes de leurs saintes fonctions.

2404. 4^o Les *sujets* doivent aux princes l'observance, et l'obéissance aux lois justes. Voir nos 1932 et 2059. Bien plus, nous devons le respect aux vieillards.

2405. Il faut remarquer que, comme l'enseigne St Thomas, les péchés contre l'obéissance ne changent pas l'espèce, quel que soit celui qui commande, à moins qu'il ne commande en vertu du vœu. 2, 2, q. 104, a. 2. ad. 4. ; mais la piété envers les parents étant une vertu spéciale, distincte de l'observance à l'égard des supérieurs, il faut distinguer en confession, les péchés contre le respect à l'égard des parents de ceux qui sont contre l'observance à l'égard des supérieurs. 2, 2, q. 102. a. 1.

ART. II. — Des obligations des parents et des supérieurs.

2406. § I. DEVOIRS DES PARENTS. I. *Envers leurs enfants.* Ceux qui ont donné le jour à un enfant sont tenus, comme étant les ministres de la Providence divine, en vertu d'une loi spéciale de piété, qui est de droit naturel, de fournir à cet enfant tout ce qui lui est nécessaire; et 1^o *l'amour*, sans lequel les autres devoirs sont impossibles. Cet amour doit être : 1) *intérieur*. Ils pèchent donc ceux qui haïssent leurs enfants, qui leur souhaitent du mal, et ceux qui aiment injustement quelqu'un de leurs enfants au détriment des autres. 2) Cet amour doit être *extérieur* et fournir aux enfants tout ce qui leur est nécessaire, soit pour le corps soit pour l'âme.

(A) *Pour le corps*, les parents doivent (a) *conserver la vie de leurs enfants*. Par conséquent elles pèchent gravement les femmes enceintes qui nuisent à leur fruit, en portant de trop lourds fardeaux, en se livrant à de trop pénibles travaux ou à de trop grands chagrins, ou à des accès de colère, etc., ainsi que les maris qui frappent, ou maltraitent leurs femmes, quand elles sont dans cet état. Les parents pèchent aussi gravement, en mettant coucher avec eux un tout petit enfant, au risque de l'étouffer, ou en le confiant à d'autres enfants incapables de le préserver du feu, de la dent des animaux, etc.

2407. (b) Les parents doivent *l'entretien* à leurs enfants, c'est-à-dire qu'ils sont tenus de fournir, même à ceux qui ne sont pas légitimes, la nourriture, les vêtements, une maison selon leur condition. Une mère est tenue de nourrir elle-même son enfant. Ce devoir n'est pas grave; et une femme peut s'en exempter pour une raison légitime: mais elle est obligée sous peine de faute grave de choisir, pour la remplacer, une nourrice de bonne santé et de bonnes mœurs. Les parents pèchent gravement, en abandonnant leur enfant, encore incapable de se sustenter, ou en l'exposant, ou en le confiant à un hôpital. Dans ce dernier cas cependant, ils ne pèchent pas, s'ils sont dans

un absolu dénuement, ou si l'enfant est né par suite d'un crime secret. Lors même qu'un enfant a dissipé sa portion, les parents sont néanmoins tenus de le nourrir et de payer, non ses dépenses superflues, mais celles qu'il a faites pour se procurer les choses nécessaires.

2408. (c) Par rapport à *l'état*, les parents pèchent, s'ils n'ont pas soin de faire embrasser à leurs enfants un état de vie, selon leur condition; ce qui suppose une instruction scientifique convenable; s'ils dilapident leurs biens; s'ils déshéritent injustement leurs enfants, ou les privent de leur légitime; s'ils leur refusent une dot, surtout pour embrasser le sacerdoce, ou la vie religieuse et même le mariage. Ils ne sont pourtant pas obligés de faire une dot à une jeune fille, qui épouse avant sa majorité un homme indigne; mais ils lui doivent les aliments. Ils pèchent gravement ceux, qui contraignent leur enfant d'embrasser un état, auquel il n'est pas appelé, ou qui le détournent injustement d'un état plus parfait, comme de la virginité ou de l'état religieux, v. n^o 3342.

2409. (B) *Par rapport à l'âme*. Ils pèchent gravement : (a) les parents qui ne *baptisent pas*, même dans le doute s'il est vivant, un enfant qui vient au monde avant terme, et même aussitôt après la conception, ainsi que ceux qui diffèrent longtemps de faire baptiser leurs enfants; (b) ceux qui négligent de donner à leurs enfants une *éducation religieuse*, ne cherchant point par eux-mêmes, ou par d'autres qui en soient capables, à les instruire des vérités de la foi et des devoirs du chrétien, v. n^o 2205 et suiv. et qui ne les habituent pas à la prière et aux vertus chrétiennes, par le moyen de la réception des sacrements.

2410. Qu'on remarque bien les propositions condamnées dans le syllabus n^o 1942 et suiv. Les parents ne peuvent donc pas envoyer leurs enfants à des écoles appelées *neutres*, à moins qu'il n'y en ait point d'autres, qu'ils n'aient à craindre des inconvenients, en ne les y envoyant

yant pas, qu'ils n'écartent les périls que leurs enfants y pourraient courir, et qu'ils ne cherchent à suppléer par d'autres moyens à ce qui manque à ce genre d'éducation. Si les écoles sont *positivement mauvaises*, c'est-à-dire si les enfants doivent y trouver un péril pour leur foi et leur vertu, à cause des livres, des maîtres, ou des condisciples, les parents seraient coupables de faute grave, s'ils y envoyaient leurs enfants. Un semblable danger à moins qu'on ne puisse le rendre éloigné, ce qui est très difficile, doit être écarté de l'enfance, même au péril de la vie. Ainsi le porte une instruction de la Sacrée Congrégation de la Propagande. Les mères sont plus facilement excusables, quand elles ont prié en vain leur mari de retirer leurs enfants de ces écoles.

2411. 2^o *La vigilance*. Les parents pèchent en n'écartant pas leurs enfants des amusements dangereux du monde, des compagnies, des lectures, des conversations mauvaises, des jeux et des cabarets, d'une maison de service ou d'un atelier dangereux, des entretiens familiers avec des personnes de différent sexe, en laissant dans un même lit des enfants de différent sexe, en laissant leurs enfants seuls sans surveillance, jouer entre eux, ou avec d'autres enfants. Il faut exhorter fortement les parents à se procurer un lit pour chacun des enfants, même de même sexe; St François de Sales estimait cet avis comme de la plus haute importance; et surtout il faut interdire aux parents de mettre coucher, dans le lit conjugal, des enfants déjà exposés à être scandalisés.

2412. 3^o *La correction*. Ils pèchent gravement les parents,

qui cèdent aux caprices de leurs enfants; qui ne les reprennent pas, quand ils offensent Dieu gravement; ou qui les traitent en paroles et en actes avec une rigueur excessive.

2413. 4^o *Le bon exemple*. Ils pèchent les parents qui, au vu et au su de leurs enfants, négligent gravement de prier, d'entendre la parole de Dieu, de recevoir les sacrements, ou qui blasphèment, ou qui se raillent de la religion, ou qui laissent tenir devant leurs enfants des propos contre la foi, ou contre les mœurs, ou qui surtout excitent les enfants au péché. Un pasteur, un confesseur doivent mettre tout leur zèle à persuader aux parents d'habituer leurs enfants, dès les premières années, aux vertus chrétiennes, et à la pratique de tous les devoirs. L'incurie des parents est aujourd'hui la cause la plus commune et la plus désastreuse de la ruine de l'enfance et de la jeunesse.

2414. II. *Le mari et la femme*, outre les devoirs dont nous avons parlé nos 1554 et suiv. et 1538 et suiv., et ceux dont nous traiterons au n^o 2544 et suiv. se doivent l'un à l'autre, *l'amour conjugal*; et cet amour est d'une espèce particulière. Ils pèchent contre ce devoir, en se haïssant l'un l'autre, en se poursuivant mutuellement par la jalousie, les injures, les coups, en se privant l'un l'autre des choses nécessaires, par suite de paresse ou d'excessives dépenses, etc. *Le mari* pèche, en ne gardant pas sa femme avec lui, en ne la nourrissant pas, selon sa condition, à moins qu'elle ne lui soit infidèle, ou ne l'ait quitté volontairement, en la corrigeant trop sévèrement, (il peut cependant, d'après St Liguori, en tenant compte

de sa condition, la frapper légèrement pour une raison grave), en ne veillant pas sur elle, en l'empêchant de recevoir les sacrements, en la scandalisant, etc.

2415. *La femme pêche*, en quittant son mari, à moins qu'il ne devienne vagabond, ou qu'elle ne trouve un péril pour sa vie, ou pour son salut, en restant avec lui; en ne lui obéissant pas, comme à son supérieur, dans ce qui regarde l'administration de la maison, en le provoquant au blasphème par des injures graves, (qu'elle ait bien garde de lui faire aucun reproche, quand il est ivre ou emporté par la colère), en négligeant le soin de sa maison. Une femme noble ou riche peut cependant confier les œuvres serviles aux domestiques, pourvu qu'elle veille elle-même.

2416. § II. DEVOIRS DES AUTRES SUPÉRIEURS. I. *Les tuteurs* et ceux qui tiennent le lieu et place des parents, ont à remplir à l'égard des enfants les mêmes devoirs que les parents eux-mêmes, et en particulier ils doivent conserver avec soin les biens de leurs pupilles, car ils auront à en rendre compte.

2417. II. *Les maîtres* doivent 1^o traiter avec bonté leurs serviteurs, soit en paroles, soit en actions, leur fournir les aliments nécessaires et ne pas leur imposer des travaux au-dessus de leurs forces. 2^o Ils doivent les instruire, les reprendre, veiller sur eux, comme les parents sur leurs enfants, v. n^o 2411 et suiv. Ils doivent renvoyer ceux qui sont incorrigibles, de peur qu'ils ne soient pour les autres, et pour les enfants eux-mêmes, un péril de perversion; ils sont tenus de leur donner le bon exemple; ils sont donc très gravement coupables les maîtres, qui portent au mal leurs servi-

teurs, ou qui se servent de leur concours pour mener une vie criminelle. 3^o Ils doivent leur payer intégralement, au temps voulu, le salaire convenu. Il est permis de diminuer le salaire, si les serviteurs quittent leurs maîtres, avant le temps fixé, pour une autre cause que celle de maladie.

2418. III. *Les instituteurs* étant chargés du gouvernement et de l'instruction des enfants, à la place des parents, doivent remplir à l'égard de leurs élèves les mêmes devoirs que les parents eux-mêmes, c'est-à-dire l'amour, l'instruction, la vigilance, la correction et le bon exemple. V. n^o 2406 et suiv. Ils pèchent gravement s'ils sont incapables de leur faire faire des progrès dans les études. Quand des écoles sont purement neutres et non mauvaises, bien qu'un catholique ne puisse pas approuver cette sorte d'éducation, d'après ce que nous avons dit n^o 1942, un maître catholique peut néanmoins, pour une raison sérieuse, y enseigner, à moins d'une prohibition spéciale de l'Évêque; mais il ne peut nullement enseigner, dans une école positivement mauvaise, à moins qu'il n'ait l'espérance d'en bannir le mal. Les instituteurs pèchent gravement, en n'écartant pas de leurs élèves les mauvais livres et les mauvaises compagnies, et en laissant leurs disciples exposés au danger de péché, etc.

2419. IV. *Les princes*, (voir nos 2566, 2741 et 3711), pèchent gravement s'ils font des lois injustes, s'ils laissent impunis les crimes funestes à la société, s'ils ne favorisent pas la foi et les bonnes mœurs, s'ils violent les droits et les immunités de l'Eglise, s'ils choisissent d'indignes mi-

nistres, etc.

2420. Nous parlerons au numéro 3671, des obligations des pasteurs.

CHAPITRE V.

DU CINQUIÈME PRÉCEPTÉ

2421. Ayant exposé les devoirs de l'homme envers Dieu et envers ceux qui participent, en quelque manière, à l'autorité divine, il ne nous reste plus qu'à traiter de nos devoirs envers nos égaux et envers nous-mêmes. Le décalogue ne parle pas d'une manière explicite de nos devoirs à l'égard de nous-mêmes, car à cet égard la loi naturelle n'était pas altérée ; mais en nous ordonnant d'aimer le prochain comme nous-mêmes, la loi de Dieu, du moment qu'elle nous trace ce que nous devons aux autres, nous rappelle en même temps ce que nous nous devons à nous-mêmes.

Tous les devoirs de l'homme à l'égard de ses semblables se rapportent à deux vertus, la charité et la justice. Nous traiterons donc dans les deux articles suivants : I De la charité envers le prochain, et II de la justice, en ce qu'elle nous prescrit par ce cinquième précepté.

ARTICLE I. — De la charité envers le prochain.

2422. La charité envers le prochain est une vertu par laquelle nous aimons le prochain à cause de Dieu aimé souverainement comme notre fin surnaturelle, et non point à cause de notre ressemblance naturelle avec le prochain. C'est donc une seule et même vertu que la charité envers Dieu. Nous parlerons de ses actes et des vices qui lui sont opposés.

2423. § I. DES ACTES DE CHARITÉ, et I de ces actes eux-mêmes, et II de l'ordre qu'il y faut garder. I *Des actes eux-mêmes* : 1^o *intérieurs*. Il est certain que nous sommes tenus à faire des actes intérieurs d'amour pour tous les hommes, même pour nos ennemis ; car chez tous se trouve une certaine participation à la bonté de Dieu, pour laquelle nous les aimons. *Aimez vos ennemis*, a dit N.-S. Mat. V. 44. Il faut excepter toutefois de cette règle ceux qui sont incapables de l'amitié de Dieu, c'est-à-dire les damnés. Donc nous devons nous aimer nous-mêmes à cause de Dieu. Ce précepté oblige de la même manière que la charité envers Dieu ; mais on l'accomplit suffisamment disant comme il faut le *Pater*.

2424. 2^o *Des actes extérieurs*. *N'aimez pas de bouche et avec la langue, mais en œuvres et en vérité*. I Jean III. 18. *Faites du bien à ceux qui vous haïssent*. Mat. V. 44. Ce précepté est incontestable. Nous devons donc à nos ennemis les signes de bienveillance, que nous donnons aux autres personnes de la même condition, à moins qu'il ne soit bon de les leur refuser, pendant quelque temps, afin d'éviter une dispute, ou pour les corriger. Mais on ne leur doit pas des signes extraordinaires, comme par exemple de les visiter, à moins qu'en ne les leur donnant pas, on n'ait lieu de craindre un scandale, ou à moins qu'en les donnant, si on le peut facilement, on n'ait l'espoir de procurer le salut d'une âme. Ce n'est un signe extraordinaire de bienveillance de saluer quelqu'un, que dans les pays où tout le monde se salue ; mais c'est un signe ordinaire de rendre le salut. Celui qui a offensé le premier son pro-

chain, est tenu le premier à chercher à se réconcilier avec lui, à moins cependant qu'il n'ait été plus gravement offensé, et à lui faire des excuses, à moins qu'il n'y ait d'autres moyens de l'apaiser. Il n'est pas permis de repousser les avances de ceux qui, nous ayant outragés, nous font des excuses, ni même de leur refuser les signes extraordinaires, qu'on leur donnait auparavant. V. n.º 2448 et suivants.

2425. Les actes extérieurs de charité, que les théologiens comprennent sous le nom générique d'aumône, sont multiples. Les uns regardent le corps; et les autres, l'âme. Enumérons-les brièvement. 1) *Les actes qui regardent le corps* sont compris dans ce vers : *Visito, potio, cibo, redimo, tego, colligo, condo*. Visiter les prisonniers ou les malades, donner à boire à ceux qui ont soif, à manger à ceux qui ont faim, racheter les captifs, vêtir ceux qui sont nus, donner l'hospitalité, ensevelir les morts. Voilà l'aumône corporelle. Or, l'aumône est de précepte, c'est certain. *Retirez-vous de moi, maudits... j'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger, etc.* Mat. XXV, 41. Mais pour bien juger de l'obligation que nous impose ce précepte, il faut distinguer, d'un côté les diverses sortes de nécessité dans lesquelles le prochain peut se trouver, et de l'autre les diverses sortes de biens à l'aide desquels nous devons le secourir.

2426. (a) *Diverses sortes de nécessité*. Il y a la *nécessité extrême*; c'est celle où se trouve celui qui est dans un danger de damnation, ou de mort, ou d'un autre mal égal à la mort. Il y a la *nécessité grave*, c'est celle dans laquelle, vu les circonstances, le salut devient difficile, ou bien la vie fort pénible au prochain, si on ne l'assiste pas. Il y a enfin la *nécessité commune*, dans laquelle se trouve d'ordi-

naire les pécheurs de qui on peut espérer probablement qu'ils se corrigeront par eux-mêmes, sans qu'on ait besoin de les avertir; et les pauvres qui mendient, mais qui, vu leur condition, ne mènent pas cependant une vie trop pénible. Il s'agit ici de la nécessité corporelle du prochain que nous pouvons soulager à l'aide de nos biens.

2427. (b) *Diverses sortes de biens*. Or, parmi nos biens, les uns sont *nécessaires à la vie*, de telle sorte, que sans eux, on ne peut vivre, ni faire subsister sa famille; les autres sont *nécessaires à l'état*, parce que sans eux on ne peut pas vivre selon sa condition, nourrir ses serviteurs, faire des donations, donner des repas, selon que l'exigent les convenances, ou la position où l'on se trouve; les autres sont *superflus*, car ils ne sont nécessaires à rien.

2428. Cela posé, il est certain qu'on n'est pas tenu pour soulager le prochain de se mettre soi-même, dans la même nécessité que lui; car l'amour de nous-mêmes est la règle de l'amour du prochain, et la règle passe avant ce qu'elle règle. Mais on peut parfaitement, (et c'est même là un acte héroïque de charité), subir la même nécessité que son égal, ou que son inférieur, afin de le soulager, pourvu que par là on ne précipite pas dans la même nécessité une autre personne qui soit plus proche parente, et qu'on ne soit pas nécessaire au bien commun.

2429. S'il s'agit du bien commun à sauvegarder, on est tenu, même au péril de sa vie, de le faire; car un membre doit être sacrifié, pour conserver le corps. Il n'est donc jamais permis de trahir sa patrie, ni d'indiquer aux ennemis les moyens de prendre une place, lors même qu'on devrait subir la mort, si on ne le faisait pas.

2430. Quand le prochain est dans une *nécessité extrême*, on est tenu de lui venir en aide même avec les biens nécessaires à son état, car sa vie vaut plus

que nos biens. Dans une nécessité grave du prochain, approchant de la nécessité extrême, on est tenu de sacrifier pour le secourir quelques-uns des biens nécessaires à son état. Dans ces deux cas, on est tenu de donner à ceux qui sont dans cette triste situation, tout ce qui est nécessaire pour les en délivrer, à moins qu'il y en ait d'autres qui puissent et veillent le faire. On n'est cependant pas tenu pour conserver la vie d'un pauvre, d'employer des moyens extraordinaires, ou de faire de grandes dépenses. Mais quand la nécessité du pauvre est *extrême*, il ne faut pas attendre, pour le secourir, qu'il demande.

2431. *Si la nécessité grave du pauvre n'approche pas de la nécessité extrême*, il suffit, et on est tenu, au moins sous peine de faute légère, de lui venir en aide avec son superflu, dût-on subir pour cela un inconvénient médiocre.

2432. *Quand la nécessité du pauvre n'est que commune*, il n'y a pas d'obligation grave de faire l'aumône à l'un d'eux en particulier ; mais, d'après l'opinion commune, contredite cependant par quelques auteurs, on est obligé, sous peine de faute grave, de faire l'aumône à l'aide de son superflu, parce que, bien que chaque pauvre pris en particulier ne soit pas dans une grande nécessité, l'ensemble des pauvres a grand besoin d'être secouru.

Par conséquent ils pèchent ceux qui repoussent tous les pauvres, et même ceux qui repoussent tous les infidèles, ou tous les étrangers, à moins qu'une loi locale juste ne les excuse. Ils sont donc coupables les avocats, les médecins, etc., qui refusent leurs services à tous les

pauvres. Ceux qui vivent dans les pays, où la mendicité est interdite, ne sont pas exempts de l'obligation de faire l'aumône. Ils doivent donner à ceux qui ont charge de distribuer aux pauvres des secours. Mais on ne pèche pas en refusant de donner à ceux qui ne font rien, et qui sont en état de pouvoir travailler.

2433. *Mais quelle quantité doit-on donner ?* C'est controversé entre les théologiens ; il est plus probable qu'il accomplit suffisamment le précepte, celui qui donne chaque année la cinquantième partie de son superflu annuel.

Ils sont donc affranchis, dans la nécessité commune, de l'obligation de l'aumône, ceux qui ne peuvent pas la faire, comme les pauvres, les serviteurs qui ne peuvent rien donner des biens de leurs maîtres, sans leur consentement présumé, les fils de famille qui ne peuvent donner que des choses de peu de valeur, à moins qu'ils n'aient des biens propres. La femme avec les biens de son mari, ou avec les biens communs, ne peut faire que des aumônes ordinaires aux personnes de sa condition ; mais elle peut disposer librement des biens, dont elle a l'usage et l'administration.

2434. 2) *A l'égard de l'âme du prochain*, les œuvres de charité extérieure sont encore plus strictement obligatoires, car l'âme l'emporte sur le corps. Sur ce sujet, remarquons d'abord, qu'il n'est jamais permis, pour procurer le salut des autres, de pécher gravement, ni légèrement, ni de s'exposer soi-même à un danger prochain de péché, qu'on ne pourrait éloigner ; mais si l'on peut éloigner ce péril, on peut, et même quelquefois on doit venir au secours du prochain, quelle que soit sa nécessité. V. n. 2133 et suiv. On peut aussi sacrifier, pour son salut, non seulement son argent, ou ses biens temporels, mais même des biens spirituels qui ne sont pas de précepte, par exemple, omettre sa méditation, retarder son entrée dans l'état reli-

gieux, etc.

2435. *Si la nécessité spirituelle du prochain est extrême*, c'est-à-dire, si une âme doit certainement se damner, si on ne l'assiste, on est tenu, au péril de sa vie, de la secourir, pourvu qu'il y ait espoir de la sauver, que personne ne veuille l'assister, et qu'on n'ait pas à craindre en la secourant, un mal plus grave, un dommage commun, par ex. : ils sont dans la nécessité extrême, un enfant qui va mourir sans baptême, et un ignorant qui va mourir dans le péché, sans savoir faire un acte de contrition parfaite. V. n. 2435.

Si un moribond peut, par lui-même, sortir du péché, on n'est pas tenu au péril de sa vie, de sa réputation, ou de sa fortune, de le retirer du péché, lors même que sa nécessité est grave ; mais on est tenu pourtant de l'assister, si on espère le faire avec succès et sans inconvénient grave. Ainsi donc un simple prêtre n'est pas tenu d'administrer les sacrements à ceux qui ne sont pas dans une nécessité grave. Il faut excepter cependant les temps de peste, de guerre, etc... car pour lors on doit présumer que plusieurs mourants sont dans une nécessité grave. Et même St Liguori soutient, contre plusieurs théologiens, qu'un simple confesseur est tenu, même au péril probable de sa vie, à donner l'absolution à un moribond qu'il sait certainement être en état de péché mortel, lors même que ce moribond livré à lui-même, pourrait avoir la contrition parfaite ; il en serait autrement si le confesseur ne le savait pas certainement en état de péché grave. Dans le même cas, si le moribond ne peut recevoir aucun autre sacrement que l'extrême-onction, la solution doit

être la même. V. L. I. 6, n° 624.

2436. *Quand il s'agit d'empêcher un mal spirituel commun*, comme d'arrêter une hérésie qui se répand, on est tenu de la faire, même au péril de sa vie.

2437. *Quand le prochain n'est que dans une nécessité spirituelle commune*, on n'est tenu de lui venir en aide, qu'autant qu'on le peut sans inconvénient grave. De là il faut conclure qu'en dehors du cas de nécessité extrême du prochain, ou de celui dont St Liguori vient de parler, ou de celui où il s'agit du bien commun des âmes, la charité n'oblige pas avec un inconvénient si grave. Mais il n'en est pas de même, si on est tenu par justice de faire sortir du péché une âme dont on a la charge, comme nous le verrons au n° 2441, en parlant de la correction fraternelle, et au n° 3682, en parlant des devoirs des pasteurs.

2438. Or les actes, par lesquels on peut alléger la nécessité spirituelle du prochain, sont compris dans le vers suivant : *Consule, carpe, doce, solare, remitte, fer, ora* ; ce sont donc les bons conseils, la correction, l'instruction des ignorants, la consolation des affligés, le pardon des injures, le support des défauts, la prière.

2439. *De la correction*. Nous devons en parler avec détail à raison de son importance. La correction, c'est l'avertissement par lequel on cherche à retirer le prochain du péché. Quand un homme pèche certainement, s'il n'y a personne pour l'en détourner, et si l'avertissement est nécessaire pour le ramener, la correction oblige sous peine de faute grave, quand la matière est grave ; et sous peine de faute légère, si la matière est légère, à l'égard de tous ceux qui pèchent, fussent-ils même

supérieurs, pourvu qu'il y ait espérance d'amendement, et qu'il n'en doive pas résulter un inconvénient grave pour celui qui reprend, ou pour celui qui est repris. Si le prochain pèche par suite d'une ignorance vincible, il est coupable, il faut donc le reprendre. Si son ignorance est invincible, il y a aussi obligation de le reprendre *positis ponendis*, s'il pèche contre le droit naturel ou divin. S'il pèche contre une loi humaine les uns disent probablement qu'on doit aussi le reprendre; d'autres probablement aussi le nient. S'il s'agit des choses nécessaires au salut, ou qui intéressent le bien commun, il faut avertir le prochain lors même qu'il est dans l'ignorance invincible et bien qu'il n'y ait rien à espérer de la monition. C'est le sentiment commun. V. n° 1317.

2440. Si on doute que la correction ne doive servir de rien, ce qui arrive quand on a à faire à un inconnu, on n'est tenu de la faire que dans la nécessité extrême, ou quand le bien commun y est intéressé. Ce précepte oblige sous peine de faute grave, rarement les particuliers, plus rarement encore les inférieurs, presque jamais les scrupuleux, et ordinairement les supérieurs, qui, à cause du bien commun, sont tenus de chercher à connaître les abus, de prévenir les fautes même douteuses, et de reprendre lors même qu'il n'y aurait qu'une légère espérance d'amendement pour le salut.

2441. Les parents, les confesseurs, les maîtres, et tous ceux qui ont la charge des autres, sans recevoir pourtant de salaire, sont plus strictement tenus à la correction. Les supérieurs de communauté sont même tenus, sous peine de faute grave, de

faire disparaître les abus légers en eux-mêmes, qui tendraient à ruiner la discipline; et les particuliers eux-mêmes pourraient y être tenus *sub gravi*, dans ce cas. G. B. I, 230, L. 39; mais ceux qui ne reçoivent pas de salaire pour accomplir leurs fonctions, ne sont pas tenus par justice à corriger. Il en est autrement de ceux qui reçoivent un salaire comme les magistrats, et les pasteurs des âmes. Voir n° 3682.

2442. Voici dans quel ordre il faut faire la correction. D'abord il faut reprendre le délinquant en particulier, puis en présence de deux ou trois, et enfin il faut le dire à l'Eglise, c'est-à-dire, le faire connaître aux supérieurs; on doit régulièrement suivre cet ordre. Cependant on peut aussitôt recourir aux supérieurs, si on espère par là amender plus facilement le coupable, ou si la faute est déjà publique, ou doit bientôt le devenir. On ne peut absoudre dans les collèges, etc, ceux qui refusent de dénoncer les corrupteurs, au supérieur.

2443. II. *De l'ordre à garder dans l'exercice des actes de charité.* Nous avons dit déjà au n° 2426 et suiv., l'ordre à garder entre le prochain et nous, selon les diverses nécessités, où il se trouve réduit; il s'agit ici de l'ordre de la charité à garder entre nos semblables; lesquels devons-nous préférer aux autres?

2444. D'un amour de *complaisance*, nous devons aimer plus les justes que les pécheurs. D'un amour de *bienveillance*, nous devons aimer plus ceux qui nous sont plus proches parents que les autres, supposé que toutes choses soient égales d'ailleurs. Si la *nécessité corporelle* est *extrême* de part et d'autre, il faut d'abord venir en aide aux parents de qui on tient la vie. Si la *nécessité corporelle* n'est que *grave* ou *commune* il faut secourir 1 son époux, ou son épouse, 2 ses enfants, 3 son père, 4 sa mère, 5 ses frères, puis ses parents, ensuite ses domestiques et les gens de sa maison, et enfin ses concitoyens de préférence aux étrangers.

2445. Dans les choses *spirituelles* il faut venir en aide d'abord à ses en-

fants spirituels, puis à ses parents, puis à ses frères, etc. Il est probable cependant que, même dans les choses spirituelles, les parents doivent passer avant tous les autres.

2446. Du reste ces règles sont sujettes à varier selon le degré de nécessité et les circonstances. On est tenu, par exemple, de secourir un étranger, qui est dans une nécessité spirituelle extrême, plutôt qu'un parent qui est dans une nécessité corporelle. On peut préférer un ami qui nous a donné la vie, à un frère qui voulait nous l'ôter. On peut préférer une bonne mère à un père ivrogne et impie, etc. M. 484.

2447. § II. DES VICES OPPOSÉS A LA CHARITÉ. Les uns sont intérieurs, les autres extérieurs.

I. Les intérieurs sont la haine et la discorde. 1° La haine est de deux sortes. 1) La haine d'inimitié par laquelle on a en aversion la personne du prochain, et on lui souhaite du mal, en tant que ce mal lui est nuisible, est un péché grave de son genre. Bien plus d'après saint Thomas la haine est le plus grave des péchés que l'on puisse commettre envers le prochain, non qu'elle lui nuise plus que tout autre péché ; mais parce qu'elle est un plus grand désordre de la volonté à son égard. 2. 2, q. 34, a. 4. Ils pèchent donc gravement ceux qui souhaitent du mal grave au prochain, soit intérieurement, soit par des imprécations proférées extérieurement, à moins que ces imprécations ne partent pas du cœur. T. 2. 2, q. 34, a. 4.

2448. Il est cependant permis de souhaiter qu'il arrive du mal à un autre, en vue de le corriger, ou de procurer le bien commun, ou de procurer à un homme innocent un bien d'un ordre supérieur au mal qu'on désire à un autre ; si dans ce dernier cas, le bien qu'on veut procurer était d'un ordre inférieur, on pécherait en souhaitant du mal. Celui qui désire toute espèce de mal à un autre, d'une manière générale, n'est pas tenu de dire en confession quel mal il a désiré ; mais s'il lui a souhaité, ou a voulu lui faire un mal déterminé, il est tenu de l'expliquer. Celui qui fait punir son ennemi dans une pensée de vengeance, pèche ; mais

il ne serait pas coupable, s'il le faisait châtier par amour de la justice, ou pour exiger la réparation d'un dommage. Toutefois il faut prendre garde, dans des cas semblables, de se faire illusion à soi-même. On pèche aussi en excluant ses ennemis de ses prières, et en refusant de leur donner des signes ordinaires de bienveillance, et de parler avec eux.

2449. De là, il faut conclure qu'il n'est pas permis de se souhaiter la mort à soi-même, à moins qu'on ne le fasse dans le désir d'aller au ciel. Le faire par dégoût de la vie, c'est une faute légère ; mais désirer de se donner la mort, ou de se faire un mal grave, c'est une faute grave.

2450. A la haine se rattache le mépris intérieur du prochain, ou un sentiment de dédain pour sa personne ; s'il est fondé sur un jugement téméraire, il est en même temps contre la justice. L'âme du prochain étant l'image de Dieu mérite le respect : *Omnes honorate. Honorez tout le monde.* I Pet. II, 17. Si le mépris se manifeste extérieurement, il blesse l'honneur. V. n° 2969.

2451. 2) La haine d'abomination, par laquelle on déteste, non la personne du prochain, mais ses qualités est par elle-même indifférente. Elle est bonne si on déteste ses défauts ; elle est mauvaise si on déteste des qualités bonnes ; et dans ce derniers cas, elle est un péché comme l'envie. V. n° 2178.

Fuir quelqu'un à cause de son caractère dur, ce n'est pas une faute, à moins qu'il ne s'y joigne le mépris, ou le scandale, il faut cependant prendre garde qu'il ne s'y mêle la haine de la personne.

2452. Il ne faut pas présumer facilement la haine d'inimitié dans les personnes pieuses ; et il faut se garder d'exiger des pénitents des actes, auxquels ils

ne sont pas obligés, à cause de la bonne foi, croyant par exemple qu'ils ont été offensés les premiers, ou plus gravement, et qu'ils ne sont pas tenus à faire des avances ; mais on peut toujours les exhorter à faire ces actes.

2453. 2^o *La discorde*, c'est une dissension du cœur avec le prochain, au sujet d'un bien, à propos duquel on devrait être d'accord. Si elle est accompagnée de l'intention d'être en désaccord sur un bien, connu comme tel, la discorde est un péché mortel de son genre : il en est autrement, si l'on regarde comme un mal ce que l'autre estime un bien. T. 2, 2, q. 37, a. 1.

2454. II. *Les péchés extérieurs* contre la charité se commettent ou par parole, ou par action.

1^o *Le péché de parole* c'est la *contention*, ou la dispute, qui devient mortelle, quand pour le besoin de contredire, on attaque une vérité qui intéresse la foi, ou le salut de l'âme, ou celui du corps. V. n^o 2955 et suiv.

2455. 2^o *Les péchés d'action* sont : 1) par rapport au corps. (a) les *rixes*, c'est-à-dire un combat entre un petit nombre.

(b) *La sédition*, qui est une révolte entre concitoyens, et (c) la *guerre*, qui est un combat avec des ennemis étrangers, nous en parlerons au n^o 2509 et suiv.

2456. 2) *Par rapport à l'âme*. (A) le *schisme* ; c'est un péché très grave, bien qu'inférieur à l'hérésie. On appelle schismatiques ceux qui refusent d'obéir au Souverain Pontife, et d'être en communion avec les membres de l'Église qui lui sont soumis, rompant ainsi le lien de l'Église, qui est la charité. Si le schisme est joint à l'hérésie, il est frappé des mêmes peines qu'elle. V. n^o 2231. S'il est *pur*, c'est-à-dire sans hérésie, ceux

qui s'en rendent coupables sont frappés d'excommunication, d'inhabilité aux bénéfices et aux dignités ecclésiastiques ; ils doivent être privés de leurs emplois, de leurs biens et de leurs dignités ; et s'ils sont clercs, ils doivent être déposés. Les hérétiques et les schismatiques ne perdent cependant pas le pouvoir d'ordre : ils peuvent donc ordonner valablement ; mais ceux qui sont ordonnés par eux sont suspendus. Les schismatiques sont privés aussi de juridiction, au moins quand ils sont dénoncés ; de telle sorte que tout acte de juridiction fait par eux est nul ; mais s'ils ne sont pas déclarés, voir ce que nous avons dit numéro 2233. Il est défendu de communiquer avec eux de la même manière qu'avec les hérétiques. V. n^o 2220.

2457. (B) *Le scandale* est une parole, une action, ou une omission, qui fournit à un autre une occasion de ruine spirituelle. Ainsi défini le scandale s'appelle *actif* ou *donné*.

Tout péché commis devant les autres, s'il est de sa nature, vu les circonstances, capable de porter au péché ceux qui en sont témoins, est un scandale, lors même que par accident personne ne pécherait à cette occasion. Mais ce n'est pas un scandale de commettre un péché, devant ceux qui n'y trouvent pas une occasion de ruine spirituelle, par exemple, de blasphémer devant des personnes pieuses.

2458. La ruine spirituelle, qui provient du scandale actif, s'appelle le scandale *reçu* ou *passif*. Si l'action que l'on fait, n'est pas par elle-même capable de l'occasionner, cette ruine vient, ou de l'infirmité des autres et c'est le *scandale des faibles*, ou de leur malice et c'est le scan-

dale *pharisaïque*; et on n'est pas tenu d'empêcher ce dernier scandale, ni en omettant le bien, ni d'une autre manière. Cela posé, parlons du scandale en général et des scandales les plus fréquents en particuliers.

2459. (A) *Du scandale en général.* Parlons du scandale lui-même et de la réparation du scandale.

(a) *Du scandale lui-même.* Le scandale actif s'appelle *direct*, s'il a en vue la mauvaise action du prochain; et s'il a de plus en vue la perte de l'âme du prochain, il prend le nom de *diabolique*. Dans ce dernier cas il diffère spécifiquement du scandale ordinaire; car il implique la haine de Dieu et du prochain. Si dans l'action mauvaise que l'on fait, on n'a pas en vue la mauvaise action du prochain, mais seulement une cause de laquelle résultera la mauvaise action du prochain, qu'on prévoit d'une manière confuse, c'est le scandale *indirect*.

2460. Le *scandale direct* est un péché mortel, s'il entraîne un autre dans une faute grave; et il a deux malices distinctes, l'une contre la charité, et l'autre contre la vertu qu'il pousse à blesser. C'est le sentiment presque unanime des auteurs. Il en est de même de la coopération illicite.

2461. Le *scandale indirect* est lui-même une faute grave en matière grave; mais a-t-il aussi une double malice? Les uns plus probablement l'affirment; les autres probablement le nient; mais tous s'accordent à dire que celui qui a entraîné par son exemple les autres à voler n'est pas tenu à restituer. V. cependant n° 2728.

2462. Ils pèchent donc gravement ceux qui, voyant les autres disposés à pécher, les y excitent encore, v. g. *meretricem ad fornicandum*.

Cependant quand on s'accuse en confession d'avoir fait le mal avec quelqu'un, il n'est pas nécessaire, d'après l'opinion la plus probable, de dire qu'on a sollicité le premier son complice à mal faire; car pour lors le scandale est mutuel, et ce n'est qu'une circonstance aggravante d'avoir été le premier à scandaliser; plusieurs cependant soutiennent l'opinion contraire.

2463. Ce n'est pas un scandale, c'est même une chose permise, d'après l'opinion la plus probable, que de conseiller à quelqu'un de faire un péché moins grave, pour le détourner d'un péché plus grave, qu'il est prêt à commettre. Ce n'est pas un péché non plus, de permettre que quelqu'un fasse le mal, afin de le corriger ensuite plus efficacement; un garde peut donc se cacher, pendant qu'on fait quelque dommage. Bien plus, on peut plus probablement, pour une cause juste, mettre devant quelqu'un l'occasion de pécher: on peut par exemple, pour éprouver la fidélité d'un domestique, laisser les clefs à une armoire: car on pose un acte licite en soi qui a deux effets, V. n° 4832.

2464. Le scandale des faibles doit être évité, si cela est possible sans inconvénient grave; on peut même plus probablement pour l'éviter omettre d'accomplir, non les préceptes divins, à moins qu'ils ne cessent dans ce cas, mais les préceptes humains, par ex. on peut omettre une ou deux fois d'aller à la messe, si on prévoit que par là on sera pour un autre une occasion de mauvais désirs; on y est même tenu. Mais cette obligation cesse, si on devait longtemps être privé d'accomplir en loi, ou de tout autre bien même en soi indifférent; car en dehors d'une nécessité extrême, la charité n'oblige pas avec un inconvénient grave. On n'est donc pas tenu de sacrifier ses biens temporels pour empêcher des blasphèmes. Une femme est obligée de se priver de porter un ornement superflu pendant un court espace de temps, si elle prévoit que cet ornement sera pour quelqu'un en particulier une occasion de mauvais désirs; mais elle n'y est pas tenue, si elle pense en général que quelques-uns pourront s'en scandaliser. Je ne pourrais, dit St Liguori, excuser de péché mortel une femme, qui se rendrait dans un lieu, où elle n'irait pas, si elle pensait que celui qui a pour elle des désirs coupables, n'y est pas. L. 1. 2. 53. Si on fait quelque chose d'honnête, dont quelqu'un se scandalise, il faut lui faire comprendre que ce qu'on fait est bien: et après cet avertissement son scandale peut ordinairement être regardé, comme un scandale *pharisaïque*, que l'on n'est pas tenu d'éviter.

2465. (c) *De la réparation du scandale.* D'après ce que nous avons dit de la correction fraternelle, il est clair que le scandale entraîne l'obligation de réparer le mal qui s'en est suivi. Celui qui a employé, pour scandaliser, des moyens injustes, la violence par exemple, est tenu par justice d'enlever la cause injuste du scandale ; et de plus il est tenu par charité, comme tous ceux qui ont donné du scandale, même sans employer des moyens injustes, à détourner du mal ceux qu'il y a portés. Il doit faire cette réparation par lui-même, ou par d'autres, soit par de bons conseils et de saints exemples, soit par la réception publique des sacrements, soit par des écrits, selon la manière dont il a scandalisé.

2466. (B) *Des scandales les plus ordinaires.* (a) Bien que les femmes en dehors des cas exposés, n° 2464, ne pèchent pas gravement, en se parant d'une manière superflue, ni même en se découvrant la poitrine d'une manière modérée, là où c'est l'usage, à moins qu'elles n'aient l'intention d'inspirer de mauvais désirs, cependant elles pèchent gravement si elles introduisent dans un pays, où elle n'existe pas, la coutume de se découvrir modérément le sein, ou bien si elles le découvrent d'une manière inconvenante : car elles sont par là une occasion de ruine spirituelle.

2467. (b) En soi, il n'y a pas de faute grave à se *masquer*, ni à prendre les vêtements d'une personne d'un autre sexe. Pour apprécier des cas semblables, il faut donc faire attention aux circonstances.

2468. (c) Ils sont coupables de scandale, ceux qui écrivent de mauvais livres, ceux qui les publient, les vendent, les font

lire, v. n° 3088 ; ceux qui préfèrent des paroles, ou des chansons mauvaises ; ceux qui donnent des représentations obscènes, comme les acteurs et les actrices ; ceux qui exposent des statues, ou des tableaux représentant, non de petits enfants, mais d'autres personnes entièrement nues : (il en serait autrement, si les choses honteuses étaient cachées) ; les clercs qui gardent dans leurs maisons des personnes qui font mal parler, etc.

2469. (C) *De la coopération au mal.* C'est le concours, que l'on donne à l'action mauvaise d'un autre, qui est porté à mal faire, et qui est le principal agent du mal. Nous devons parler (A) de la coopération en général, (B) et des diverses coopérations les plus pratiques.

(A) *De la coopération en général.* Il y a la coopération *formelle*, par laquelle on concourt à la mauvaise volonté d'un autre, la rendant par là plus courageuse pour le mal. Cette coopération n'est jamais permise ; car il est intrinsèquement mauvais d'affermir quelqu'un dans le mal. Il n'est donc jamais permis de demander à quelqu'un ce qu'il ne peut accorder sans péché, par exemple une sentence injuste à un juge, ni à plus forte raison de faire une action mauvaise pour aider quelqu'un à mal faire. On ne peut donc, afin d'exciter un voleur à voler, lui promettre de veiller à ce qu'il ne soit pas surpris ; mais si on était obligé sous peine de mort à lui rendre un semblable service, ce ne serait plus qu'une coopération matérielle, tout aussi bien que si on était obligé d'emprunter d'un usurier. V. n° 2460.

2470. Or la coopération *matérielle* est celle par laquelle on concourt au

mal, non par son intention, ni par l'acte que l'on pose, mais par suite de la mauvaise volonté du principal agent, attendu que dans ce cas le coopérateur fait une chose en elle-même indifférente. Or cette coopération peut devenir permise pour une raison proportionnée, d'après ce que nous avons dit n° 1832. Mais cette raison doit être d'autant plus grande, que la coopération influe davantage sur le dommage, que ce dommage est plus grand, et qu'on a plus d'action sur celui qui le fait. Les supérieurs sont donc dans ce cas plus facilement excusables que d'autres.

2471. Voici la règle à suivre en cette matière. On peut toujours coopérer matériellement, quand il s'agit de faire éviter un plus grand mal. Par conséquent il est permis de donner du vin à un ivrogne pour l'empêcher de blasphémer. On peut aider un voleur à saccager une maison, pour l'empêcher de tuer le maître ; on peut mettre le feu à une maison, pour se soustraire soi-même à la mort, rendre un poignard à celui qui veut se tuer, s'il menace de tuer celui qui a le poignard, V. n° 2460.

2472. (n.) *Des coopérations les plus ordinaires: (a) aux serviteurs, concernant les mœurs*, les serviteurs peuvent coopérer à aider leur maître, à pénétrer par la fenêtre dans une maison pour y faire le mal, si le maître les y oblige sous peine de mort ; mais ils doivent ensuite quitter leur maître, s'ils ont à redouter quelque chose de semblable. Sans raison grave, ils ne peuvent pas, mais avec une raison ils peuvent accompagner leur maître dans un endroit, où il fait le mal, ou porter des présents, ou des lettres à une courtisane. (St Liguori soutient cependant contre plusieurs autres que cela n'est jamais permis.) Il faut aussi une raison grave, pour amener en voiture une femme de mauvaise vie, chez un maître, qui est déjà d'accord avec elle, et pour qu'un cocher puisse conduire quelqu'un dans une mauvaise maison ; mais les cochers ne peuvent jamais indiquer de tels lieux à ceux qui les ignorent, ni y conduire par une voie secrète. Une raison moins grave, peut-être même la seule raison du service, suffit, pour seller le cheval du maître partant pour mal faire, et pour ouvrir la porte à une concubine, pourvu toutefois qu'il y en ait d'autres pour la lui ouvrir, si le serviteur ne le faisait pas.

2473. *Concernant l'usure*. Il est permis à un serviteur d'aider son maître usurier, à compter son argent et à tenir ses comptes, mais non à exiger le taux usuraire. Si même un serviteur employait pour l'exiger la violence, ou les menaces, il serait tenu à la restitu-

tion à défaut du maître.

2474. *Concernant l'abstinence*. Les serviteurs peuvent préparer des aliments gras, quand ils doutent si leurs maîtres sont dispensés, ou non, de l'abstinence. S'ils sont certains que leurs maîtres n'ont point de raison légitime de dispense, ils ne peuvent leur préparer des aliments gras, sans une raison grave, comme par exemple la crainte d'être chassés à leur détriment. Ce que nous avons dit des serviteurs s'applique aux femmes, aux enfants, etc....

2475. (b) *Aux ouvriers*. Ils peuvent bâtir des théâtres et les orner d'une manière convenable ; mais ils ne peuvent pas élever des temples hérétiques sans une raison grave ; cette raison existe facilement dans les lieux, où les hérétiques sont mêlés aux catholiques ; mais ils ne le pourraient pas même, pour une raison grave, si on leur demandait d'y travailler en haine de la religion, ni si leur coopération devait tourner au mépris de la foi, ou être un sujet de scandale. Une raison qui suffit, pour excuser le travail d'un ouvrier à un temple, ne suffirait pas pour vendre l'emplacement de ce temple, ou celui d'une loge de franes-maçons ; il faudrait dans ces derniers cas, une raison plus grave. Il n'est jamais permis de faire pour des païens des statues de faux dieux ; mais il est permis d'en faire pourvu qu'elles soient décentes, pour orner une place publique. Il faudrait une raison très grave, pour excuser ceux qui travailleraient à construire des temples élevés aux faux dieux.

2476. Les imprimeurs catholiques ne peuvent jamais travailler dans une imprimerie, destinée à répandre l'hérésie, ou le mal. Dans une imprimerie, où tout est mêlé, on excuse plus facilement de péché, ceux qui préparent l'encre, qui tournent la presse ; mais non ceux qui dirigent le travail, ou qui composent. Ceux qui s'abonnent à ces journaux, qui attaquent la foi, ou la morale, pèchent gravement par la coopération qu'ils y donnent, ainsi que ceux qui posent des affiches, ou font des annonces dans les journaux, pour annoncer un préche hérétique, une représentation obscène, ou de mauvais livres.

2477. (c) *Aux marchands*. Ils peuvent, s'ils ne sont pas sûrs qu'on doive en abuser, vendre des choses indifférentes, lors même qu'on peut en abuser facilement, comme des cartes, des poignards, etc.... S'ils sont certains qu'on doive en abuser, en les vendant ils pèchent contre la charité ; mais non contre la justice. Ils ne peuvent jamais

vendre les choses, qui de leur nature ne peuvent avoir qu'un mauvais usage; et si les choses peuvent avoir à la fois un bon et un mauvais usage, comme le poison, ils ne peuvent les vendre qu'autant qu'ils sont sûrs, qu'on les emploiera légitimement. Là où il y a de mauvaises maisons établies par l'autorité publique, il est permis de louer sa maison aux personnes qui en feront ce triste usage, à moins que ce voisinage ne doive être trop à charge à des voisins honnêtes, ou à moins que le lieu ne doive aider à commettre le crime sur une plus vaste échelle. On ne peut louer une salle, où l'on donnera une représentation obscène, et ils pèchent gravement ceux qui applaudissent à ces représentations, ou qui ne les empêchent pas, lorsqu'ils le pourraient et le devraient. Il en est de même des danses scandaleuses. V. n° 2560.

2478. (e). *Aux cabaretiens*. Ils pèchent s'ils donnent, sans raison grave, du vin aux ivrognes; mais une raison grave, comme d'éviter des rixes, etc., les excuse. Les jours d'abstinence ils ne peuvent pas offrir des aliments gras à ceux qui n'en demandent pas; mais, s'ils ont de nombreux clients, ils peuvent servir à la fois sur la table commune des plats gras et des plats maigres, pourvu que ces derniers soient suffisamment abondants. Ils peuvent servir du gras à ceux qui en demandent, à moins qu'ils ne le demandent par mépris de la religion. Ils ne peuvent sans péché offrir à leurs hôtes des journaux hostiles à la foi et à la morale, lors même qu'en ne les offrant pas ils feront désertir leur maison; mais il en est autrement des journaux qui, sans être mauvais, ne sont pas toujours très châtés. Il faut détourner les cabaretiens d'établir des danses dans leurs maisons; mais avant de le leur interdire, sous peine de refus d'absolution, il faut examiner la nature des danses et peser les circonstances.

ART. II. — De la justice par rapport au cinquième précepté.

2479. Nous devons à tous la charité qui, comme nous l'avons dit, n'oblige pas avec un inconvénient grave en dehors du cas de nécessité extrême, et dont la violation n'entraîne pas l'obligation stricte de restituer. Il en est autrement de la justice que nous devons aussi pratiquer à l'égard du prochain; nous en avons dit la nature au n° 2057, nous devons parler des obligations qu'elle nous impose, et qui nous sont marquées par les six derniers préceptes du décalogue.

2480. Nous pouvons blesser la justice par *action*, ce qui est défendu par le cinquième précepté, pour les biens du corps; par le sixième, pour les biens de la postérité et du mariage; par le septième, pour les biens de la fortune; ou par *parole*, ce qui est défendu par le huitième précepté, pour les biens de la réputation et de l'honneur; ou par les péchés du *cœur*, ce qui est défendu par le neuvième et le dixième préceptes. Quand la violation de ces divers commandements blesse les droits du prochain, c'est une faute non seulement contre la charité, mais encore contre la justice. Quand on pèche envers soi-même seulement, ce péché n'est que contre la charité, car la justice ne s'exerce qu'à l'égard d'autrui. Nous n'avons pour le moment qu'à traiter des devoirs que nous trace le cinquième commandement: *Vous ne tuerez pas*.

2481. Ce précepté, en tant qu'*affirmatif*, nous commande de conserver notre vie et nos membres, ainsi que la vie et les membres du prochain. Nous avons parlé déjà, de nos devoirs à l'égard du prochain, qui se trouve dans une nécessité extrême. V. n° 2426. Par rapport à soi-même, on pèche gravement si on néglige tellement les soins de son corps, qu'on expose sa vie, ou sa santé, ou, si étant en danger de mort, on refuse de voir un médecin et de prendre les remèdes ordinaires, s'il y a encore espoir de guérir. Cependant personne n'est tenu pour conserver sa vie ou sa santé d'employer des remèdes extraordinaires, de subir par exemple l'amputation d'un membre; une vierge n'est pas tenue, pour sauver sa vie, de subir une opération, qu'un médecin peut seul faire, si elle éprouve pour cela une grande répulsion.

2482. En tant que *negatif*, ce précepté défend le suicide et l'homicide.

§ I. Du SUICIDE, et d'abord du suicide proprement dit, et ensuite de la mutilation de soi-même.

I. *Du suicide proprement dit.* Il n'est jamais permis de se tuer *directement* soi-même. La loi naturelle nous commande de conserver notre vie, et nous inspire l'horreur du suicide. L'homme n'est pas maître de sa vie. C'est Dieu qui en est le maître ; le suicide blesse donc les droits de Dieu, et ceux de la société, dont chaque particulier est membre. Il faut excepter le cas où on sacrifierait sa vie par inspiration divine, comme l'ont fait quelques saintes vierges. Il est probable aussi, bien que l'opinion commune soit contraire, que celui, qui a été condamné par l'autorité publique à se tuer, peut le faire sans péché.

2483. *Quant au suicide indirect,* il n'est jamais permis de poser une action, dont la mort doit résulter, avec l'intention d'amener la mort, ni même, sans cette intention, si on n'a pas une raison proportionnée de poser cette action. Ils pèchent gravement ceux qui risquent leur vie, par vaine gloire, ou pour se procurer un bénéfice, comme les danseurs de corde. Mais il est permis, et quelquefois il est obligatoire, de poser une cause de laquelle la mort résultera, en même temps qu'un autre effet immédiat de grande importance.

2484. C'est ainsi que, d'après plusieurs théologiens, un soldat est tenu de mettre le feu à une tour ennemie, lors même qu'il devra périr certainement lui-même dans les flammes. Un grand nombre de théologiens disent qu'une vierge est tenue de se laisser tuer, plutôt que de laisser outrager sa pudeur. Il est cependant une opinion probable qui nie qu'elle soit obligée, pourvu qu'il n'y ait pas danger de consentement et qu'elle résiste d'une manière positive. Il faut conseiller de suivre en pratique la première opinion ; et dans ce cas une vierge peut se précipiter par une fenêtre, pourvu qu'il y ait quelque espoir d'avoir la vie sauve ; et cela, plus probablement, lors même qu'elle ne serait pas exposée à consentir.

2485. Celui qui est condamné à mort, ou à une prison perpétuelle très rigoureuse, peut aussi se jeter par la fenêtre, s'il a quelque espérance de se sauver ; comme aussi il peut, pour se punir de ses crimes, refuser de prendre la fuite, lors même qu'on lui en fournirait l'occasion. A plus forte raison les martyrs peuvent-ils refuser de prendre la fuite. Il est permis aussi, par esprit de mortification, de s'imposer des pénitences modérées, selon l'avis de son supérieur, ou les prescriptions de sa règle, ainsi que d'entreprendre un travail nécessaire à sa famille, lors même que la vie doit en être abrégée, comme le font les ouvriers mineurs et d'autres. On peut aussi offrir sa poitrine au trait, qui va frapper un ami, à moins que cet ami ne soit un malfaiteur condamné à mort, ou à moins que le bien commun n'en doive être compromis.

2486. II. *De la mutilation de soi-même.* Il n'est jamais permis de se mutiler pour une autre raison que celle de conserver sa vie. Mais pour échapper à la mort, on peut, si on n'a pas d'autres moyens, se couper un membre, la main par exemple, qui est enchaînée. Pour éviter le péché, il n'est pas permis de se mutiler ; car il y a toujours d'autres moyens de triompher des tentations. Il n'est pas permis non plus de se mutiler, pour échapper au service militaire ; mais pour se soustraire à la séduction, on peut se rendre difforme, se couper le nez par exemple ; car le nez n'est pas un membre proprement dit.

2487. § II. DE L'HOMICIDE. — L'homicide c'est la mort violente d'un homme, donnée par un autre homme. Il revêt des malices particulières, si on tue un parent, ou un prince, ou un prêtre. Parlons de l'homicide lui-même et des crimes qui en approchent ou qui y conduisent.

2488. I. DE L'HOMICIDE LUI-MÊME. 1° D'un malfaiteur ; 2° d'un innocent.

1° *D'un malfaiteur.* 1) Un malfaiteur qui n'est pas, sur le

moment présent, un injuste agresseur, ne peut être tué que par l'autorité publique. Un membre de la société ne peut être, en effet, retranché que par celui qui a le soin de la société toute entière, c'est-à-dire par celui qui a le pouvoir suprême. Il en est de même de la mutilation.

2489. Mais il est certain que le prince a le droit de punir de mort les malfaiteurs ; car le bien public l'emporte sur un bien particulier. Il doit cependant garder l'ordre voulu par le droit. Il serait donc coupable d'homicide, s'il tuait même un criminel, coupable de lèse-majesté, sans le citer, l'entendre et le condamner, à moins que le criminel ne fût surpris en un délit flagrant et notoire, ou à moins que l'ordre régulier de la justice ne puisse pas être gardé, sans un détriment très grave pour le bien commun. Ce dernier cas est très rare.

2490. Le prince peut aussi donner à tout particulier le droit d'exécuter une sentence de mort, portée par les tribunaux, si cela est nécessaire, pour avoir raison d'un condamné, qui échappe aux gendarmes. Mais s'il n'a pas donné ce droit, les gendarmes eux-mêmes ne peuvent pas tuer un condamné qui leur échappe. Un juge est tenu sous peine de faute grave, de donner à un condamné le temps de recevoir les sacrements.

2491. 2) *L'agresseur*. Il n'est pas permis de tuer, ni de frapper un juste agresseur ; ainsi un coupable qui est condamné déjà, ne peut frapper ceux qui l'enchaînent, etc.

2492. Mais il est permis de tuer un injuste agresseur, si on ne peut autrement défendre sa propre vie, ou ses membres, pourvu qu'on ne le fasse pas par vengeance et qu'on ne dépasse pas les limites d'une légitime défense ; il n'est pas, en effet, permis de tuer, s'il suffit de frapper, ou de mutiler. On peut plus probablement tuer un injuste agresseur, lors même qu'il n'a pas l'usage de la raison, par suite de l'ivresse ou de la folie, à moins qu'on ne sache sûrement

qu'il est en état de péché mortel, tandis qu'on est soi-même dans la grâce. Mais si un injuste agresseur ivre a l'usage de sa raison, on peut le tuer ; car il ne tient qu'à lui de sortir de la nécessité, où il se jette. Si on était soi-même en état de péché mortel, on serait tenu de se défendre ; mais en dehors de ce cas, et de celui où sa propre vie serait grandement utile au bien commun, il n'y a pas obligation de se défendre.

2493. D'après l'opinion la plus probable, on peut prévenir un injuste agresseur qui déjà a préparé des embûches, ou un danger de mort, auquel on ne peut échapper qu'en le tuant.

D'après l'opinion commune, on peut aussi tuer celui qui veut ravir la pudeur, ou des biens temporels de grand prix, s'il n'y a pas d'autre moyen de les conserver. Bien plus, il est permis d'attaquer celui qui retient un bien de grande valeur, qu'il nous a ravi, et de le tuer ensuite, si on ne peut pas autrement recouvrer ce qu'il détient. La femme ne peut pas néanmoins tuer après le fait, celui qui l'a outragée ; mais elle peut le frapper pour lui témoigner l'horreur de son crime ; et il faut le lui conseiller. Saint Liguori ne condamne pas l'opinion qui soutient, qu'un mari peut tuer avant le fait celui qui attente à la pudeur de sa femme, de sa mère, de sa sœur, lors même qu'elles y consentiraient, pourvu qu'il n'y ait pas d'autre moyen d'empêcher cette injure. Mais jamais il n'est permis dans ce cas, de tuer dans le fait, ou après le fait, ni si une femme qui n'est pas parente, est consentante : jamais non plus il n'est permis de tuer une femme adultère.

2494. Pratiquement parlant, il n'est jamais permis de tuer celui qui attaque la réputation, ou l'honneur, parce qu'il y a toujours d'autre moyen d'obtenir une réparation. On ne peut à plus forte raison, tuer celui qui ravit un bien de peu de valeur ; mais on peut le défendre ; et si, en le défendant, on sent sa vie menacée par le voleur, on peut le tuer pour la défendre.

2495. On peut pour défendre les biens d'un autre, tout ce que l'on peut pour défendre ses biens propres, et cela dans tous les cas, s'il s'agit de la vie du prochain menacée ; mais on n'est pas tenu de défendre les biens d'un autre, à moins que celui qu'on attaque

ne soit parent au premier degré, ou nécessaire au bien public, ou à moins qu'on n'ait un emploi, qui oblige à veiller à la vie des citoyens, L. 396. Mais on ne peut défendre les biens du prochain, autres que la vie et les membres, si le prochain consent à les perdre. Voir cependant s'il s'agit de la pudeur d'une parente, le n° 2493.

2496. 2° *De l'homicide d'un innocent*, 1) en général, et 2) de l'avortement en particulier.

1) *En général.* (a) Il n'est jamais permis, pas même à l'autorité publique, de tuer un innocent, lors même que le bien commun l'exigerait et que l'innocent y consentirait, car il n'est pas maître de sa vie, et c'est intrinsèquement mauvais de le tuer. Si cependant un tyran menace de ruiner une ville, si on ne tue pas un innocent, l'innocent peut et doit même se livrer au tyran; et les autres peuvent probablement le livrer, mais non le tuer. Il n'est donc pas permis de tuer des otages, ni des fous furieux à moins qu'il n'y ait pas d'autres moyens de les contenir. Il n'est pas permis non plus d'accélérer la mort afin d'abrégier les douleurs. Ils pèchent donc gravement ceux qui, par une grande négligence, et les médecins qui par ignorance sont cause de la mort, ou qui ne l'empêchent pas, lorsqu'ils pourraient et devraient l'empêcher.

2497. (b) Il est permis, pour une raison proportionnée, de poser une cause honnête en elle-même, d'où résultera par accident la mort d'un innocent. Ainsi il n'est pas coupable celui qui, dans un chemin étroit, fuyant à cheval devant la mort qui le menace, broie sous les pieds du cheval un enfant qui se trouve là, pourvu que cet enfant soit baptisé. Il n'est pas coupable non plus celui qui met le feu à une tour ennemie, lors même que par accident quelque innocent

devrait périr dans les flammes; mais on ne peut excuser ceux qui frappent une femme enceinte, même sans l'intention de nuire à son enfant.

2498. (c) Il est permis de poser sans raison une cause même illicite, qui n'est pas dangereuse pour la vie des autres: l'homicide qui suivrait une telle cause, serait *casuel* et non coupable. Ainsi un clerc va à la chasse, malgré les lois de son diocèse, et tue un homme par accident, bien qu'il ait pris toutes les mesures de prudence voulues, il n'est pas coupable d'homicide. Il en serait autrement, si la chose était en elle-même très dangereuse, lors même qu'on prendrait les précautions pour parer le péril. Ainsi celui qui jette avec une fronde une pierre, au milieu d'une place publique pleine de monde, se rend coupable d'homicide, lors même qu'il cherche à éviter de tuer quelqu'un. Sur la restitution à l'occasion de l'homicide. V. le n° 2736.

2499. 2) *De Abortu.* Est imaturi foetus viventis occisio, etiam ante animationem, vide n° 855. Nunquam licet illum procurare *directe*; hinc homicidæ sunt, qui in utero matris infantem frangunt ad illum extrahendum. Unde Cong. S. Officii doctrinam de liceitate craniotomiæ declaravit *tuto doceri non posse*. Idem tene de his, qui intendentes mortem pueri ad salvandam matrem, huic dant remedia per se foetui nociva.

Idem tenendum videtur, de expulsionem foetus arte inducta, ante septimum mensem. Quidam tamen tenent posse expelli foetum ope artis medicæ mox cum matre certo moriturum sine baptismo, si per hanc expulsionem spes sit ut salvetur mater, et infans baptizetur. Posito quod acceleraretur mors foetus, negligi potest parva illa vitæ jactura, ut infans salutem consequatur. G. B. 402. Imo dicunt illud

licere, etiamsi mater non sit in periculo, modo infans sit ipse in periculo, et etiamsi probabile tantum sit infantem in utero periturum sine baptismo, modo sit probabile illum posse baptizari per accelerationem partûs. Probabilitas spiritualis alteri præstat. In his casibus non intenditur directe mortis acceleratio, ut patet; sed fœtus salus æterna. Et revera nunquam intendi potest directe acceleratio mortis nequidem ad salutem matris, nec ad baptizandum puerum. Post septimum mensem, cum fœtus sit viabilis, illius natiuitas accelerari potest, ad providendum salutem matris, vel prolis. M. 741.

2500. Licet *indirecte* permittere abortum, si nulla alia spes sit salvandæ matris, morbo lethali laborantis, præbendo huic remedia ad sanandum morbum per se efficacia, etiamsi per accidens sint fœtui nociva, dummodo non sit spes baptizandi fœtum, quæ spes abesse potest primis diebus post conceptionem, ante quadraginta dies elapsos, et dummodo simul moraliter constet fœtum moriturum ante matrem, vel statim cum eâ. M. 743. Vide de operatione cæsareâ, n° 853, et de baptizando fœtu, n° 855 et seq. Licet a fortiori dare matri ægotanti, remedia, quæ ut plurimum, non nocent fœtui.

2501. Homicidis in jure æquiparantur, qui aliquid faciunt, ut alter fiat sterilis, vel impotens. Mulier invasa potest certo repellere semen ne immitatur; sed non potest immissum ejicere, a fortiori nec fœtum occidere. L. l. 3. 394. Aliqui tamen, ut probabile habent, mulierem oppressam statim posse ejicere semen, modo conceptum fœtum non ejiciat, quæ sententia in praxi periculosa est. Abortum procurantes incurrunt excommunicationem, n° 3138, et si fœtus sit animatus, irregularitatem. n° 1479.

2502. II. DES PÉCHÉS QUI APPROCHENT DE L'HOMICIDE OU QUI Y CONDUISENT. 1^o *Des péchés qui approchent de l'homicide.* 1) Il y a d'abord la *mutilation* d'un autre; elle n'est permise que lorsque l'homicide lui-même est permis, et lorsque l'amputation d'un membre est nécessaire, pour sauver tout le corps.

2503. 2) *Les coups.* Il n'est permis de frapper que ceux, sur qui on a autorité; car c'est là un acte de gouvernement. Un frère aîné ne peut donc pas, simplement parce qu'il est aîné, frap-

per ses autres frères; il faut pour cela que ses parents lui en aient confié le soin, ou qu'il tienne leur lieu et place.

2504. 3) *L'incarcération,* elle n'est permise que selon l'ordre de la justice, pour punir un crime, ou pour empêcher quelqu'un de commettre un crime. Tout homme peut enfermer quelqu'un, pendant quelque temps, pour l'empêcher de se jeter dans un précipice ou de frapper un autre, mais il n'appartient qu'à celui, qui peut disposer des actes et de la vie d'un autre, de l'enfermer, ou de l'enchaîner indéfiniment.

2505. 2^o *Les crimes qui conduisent à l'homicide* sont: 1) *Les rixes,* ou les batailles entre quelques personnes seulement. C'est un péché grave que d'attaquer, ou de frapper gravement quelqu'un. Mais celui qui se défend peut être excusable.

2506. 2) *Le duel* à proprement parler est le combat de deux, ou de plusieurs, en nombre pair, qui ont convenu ensemble au préalable, du lieu, de l'heure du combat et des armes à employer, et cela au risque d'être tué ou blessé. Le duel est permis, s'il est fait par ordre de l'autorité publique, pour une raison grave et pour le bien commun. Le duel, s'il a lieu d'autorité privée, n'est jamais permis; et on ne peut sans péché l'accepter, ni même faire semblant de l'accepter, lors même que le combat devrait cesser au premier sang. C'est ce qui résulte de ce que nous avons dit de l'homicide. Du reste les propositions, condamnées par l'Église, ne laissent aucun doute à cet égard. Un chrétien provoqué en duel doit le refuser; mais il peut dire: *Je ne veux pas de duel; mais je puis me défendre*

contre un agresseur. Quelques auteurs pensent que celui qui est menacé de la mort ou de la perte d'un bien de grand prix, peut, uniquement pour se défendre, accepter un combat sur le moment, pourvu qu'on ne convienne pas du jour ou de l'heure. G. B. 405.

2507. Sur les peines portées contre le duel. V. le n° 3111. Pour les encourir il faut convenir d'avance, du lieu, etc. Par conséquent ils ne tombent pas sous ces peines ceux qui, dans une querelle, prennent des armes et se battent entr'eux.

2508. 3) *La sédition*. C'est un combat qui a lieu entre un grand nombre d'hommes de la même ville, ou du même royaume. Elle est un péché mortel chez ceux qui la provoquent, et chez ceux qui suivent les meneurs. Mais ceux qui leur résistent, en défendant le bien commun, ne sont pas coupables de sédition. T. 2, 2, q. 42, a. 2.

2509. 4) *La guerre*, c'est le combat d'une multitude, contre une multitude ennemie ; si elle a lieu pour se défendre, elle prend le nom de *défensive* ; autrement elle s'appelle *offensive*.

2510. (A) *Des conditions de la guerre*. La guerre, étant une sorte de tribunal, placé au-dessus des nations, pour juger leurs différends, est quelquefois le seul moyen de parer une injustice. Elle peut donc devenir juste, si elle réunit les conditions suivantes : (a) il faut qu'elle soit déclarée par la puissance supérieure ; (b) qu'il y ait une raison grave de le faire, comme de repousser une grave injustice, de réprimer une rébellion, de défendre la religion, etc. Le désir d'étendre les limites de ses états, ou de diminuer la puissance d'une nation étrangère, ne serait pas un motif suffisant. (c) Une intention droite ; le défaut de cette dernière condition n'entraîne pourtant pas l'obligation de la restitution, pourvu que les deux premières conditions existent.

2511. Dans le doute de la justice d'une guerre, une puissance ne peut

pas la déclarer ; car il faut être certain de son droit, pour poser la cause de tant de maux. Dans le doute, un soldat qui est déjà sous les drapeaux, peut se battre ; mais celui qui n'est pas sous les drapeaux ne peut pas s'engager. Si la guerre est certainement injuste, un soldat ne peut pas tuer un ennemi, pas même pour se défendre ; car il est lui-même injuste agresseur ; mais dans cette question il ne faut pas sortir de la bonne foi ceux qui y sont.

2512. (B). *De la manière de faire la guerre*. (a) *Avant la guerre*, la partie offensive doit demander satisfaction ; si on la lui accorde, elle est tenue par charité de se désister, à moins que la nécessité d'abattre l'insolence des ennemis ne justifie une guerre.

2513. (b) *Dans le cours d'une guerre*, il est permis de tendre des embûches aux ennemis, de réduire, par la famine ou par la soif, une ville assiégée, de démolir les églises, si les ennemis s'en servent pour se défendre, de se venger, si le prince l'ordonne, du mal causé par l'ennemi, en lui faisant un dommage équivalent, de piller une ville qui refuserait le tribut. La coutume permet aux soldats de dépouiller les ennemis, morts sur le champ de bataille, mais non leurs propres compagnons d'armes. Il est permis d'appeler les infidèles, au secours des armées chrétiennes, à moins qu'il n'y ait à redouter un scandale, ou un détriment pour la foi. C'est criminel d'employer en temps de guerre des moyens frauduleux, desquels il est impossible à l'ennemi de se garantir, comme d'empoisonner les sources, de faire poignarder les chefs par des sicaires, de maltraiter les ambassadeurs, de tuer les prisonniers, à moins que cette dernière mesure ne soit nécessaire. Les prisonniers peuvent prendre la fuite, à moins qu'ils n'aient pris l'engagement de ne pas le faire.

2514. (c) *La guerre finie*, il faut respecter les traités, à moins qu'ils ne soient injustes, et traiter humainement les vaincus. M. 750. Sur la réparation des dommages causés. V. n° 2747.

CHAPITRE VI.

DU SIXIÈME ET DU NEUVIÈME PRÉCEPTES.

2515. *Hæc duo præcepta, quinto connectuntur; nam conservationem speciei humanæ respiciunt, impediendes ne vis ge-*

neratrix, contra naturam prodigatur. Quatenus *affirmativa* imperant virtutem castitatis, de quâ n° 2081. Quatenus *negativa* prohibent omnia peccata, quibus violatur hæc virtus, et pericula castitatis violandæ. Agendum ergo, in duplici articulo, de peccatis contra castitatem, et de periculis castitatis. Curent studiosi juvenes ne hoc caput legant, nisi sint proxime confessiones audituri, et non legant, nisi ex fine recto, et se commendando Virgini Immaculatæ!

ARTICULIS I. — De peccatis contra castitatem.

Et quidem 1° quoad omnes, et 2° speciatim inter conjuges.

2516. § I. QUOAD OMNES. Omnia peccata contra castitatem, si sint directe voluntaria, sunt gravia, nam actus isti ex natura ordinantur tantum, ad propagationem generis humani, in matrimonio legitimo. Si indirecte sunt voluntaria, participant rationem causæ, unde si causa sit graviter culpabilis et proxime influens in hæc peccata, ipsa sunt mortalia; secus si causa sit leviter culpabilis, vel graviter sed remote influens; patet ex. n° 1828 et seq.

2517. Alia sunt interna, ut *delectatio morosa*, quâ quis de representatione turpi delectatur; *desiderium*, quo vult actum vetitum contra castitatem exercere, et *gaudium*, quo de actu turpi jam exercito gaudet. Sunt omnia mortalia, si consensus sit perfectus. Ita omnes. Gaudium et desiderium certo induunt malitiam circumstantiarum objecti, unde in illis necessarium est in confessione dicere: Volui peccare cum consanguinea, propter circumstantiam incestus, etc., vide n° 2149 et seq. Agendum superest ergo de peccatis externis non consummatis, et peccatis exter-

nis consummatis, id est, in quibus fit effusio seminis. Hæc omnia peccata sunt specie distincta.

2518. I. DE PECCATIS EXTERNIS NON CONSUMMATIS. Sunt *verba, aspectus, oscula, et tactus*, quæ, si circa res graviter turpes non exercentur, sunt potius contra pudicitiam, quam contra castitatem, ideoque gravia per se non sunt; sed gravia fiunt, si exercentur cum animo libidinoso, seu cum delectatione interna turpi, vel si sine ratione sufficienti ponuntur, cum proximo periculo consensus ad delectationem veneream, quæ oritur ex commotione organi quod generationi inservit, quin periculum removeatur, vel si cum gravi scandalo aliorum. Quando ergo aliquid dicitur leve in se, ne semper putes leve in individuo, qui illud facit; et scito per peccatum originale hominem in deterius mutatum fuisse, præsertim in voluptatibus tactus. Unde circa hæc materiam, commendanda valde animabus modestia, et pudicitia; nam aspectus etiam in se levis, phantasiâ replet imagine malâ, quæ ibi servatur; et præstat ut animæ christianæ, et præsertim sacerdotales, obliviscantur omnino res turpes, quæ illas ab unione cum Deo maxime amoveant. Agendum in specie de unoquoque peccato non consummato.

2519. 1° *De verbis*. Verba graviter obscena, vel simpliciter turpia, vel æquivoca, si sine justâ causâ cum periculo consensus, vel scandali proferuntur, vel cantantur, vel scribuntur sunt gravia peccata; secus si cum justâ causa, vel sine periculo consensus, nec scandali proferuntur. Qui se jactat de peccatis luxuriæ, peccat triplici peccato, nempe scandali, gaudii, et jactantiæ de peccato commisso. Sed extra hos casus, verba non sunt gravia, si

ex joco, vel levitate, inter rudes præsertim, dicuntur. Qui verba, aut cantilenas voluntarie audiunt, cum animo libidinoso, graviter peccant. Verba tenera inter personas diversi sexus sunt periculis plena, attende ad circumstantias, et recole dicta, n° 2518. Omnem zelum impendere debent sacerdotes parentes et heri, ut tollatur scandalum sermonum malorum, qui mores bonos corrumpunt. Qui sermones graviter obscenos provocant, vel non impediunt quando possunt et debent, graviter peccant.

2520. 2° *De aspectibus.* Feruntur vel in malos libros per lectionem; et tunc si libri sunt graviter obsceni, et sine legitima causa, vel cum periculo consensus, leguntur, est peccatum grave; secus si minus honesti sunt, dummodo absit periculum. Tamen libri amatorii sunt, præsertim junioribus, valde periculosi. Vel feruntur in partes honestas, vel minus honestas diversi sexus, et tunc non est grave peccatum. Quod si fiat cum morositate, sine causa, non excusatur a veniali propter periculum; et nec a mortali, si hoc fiat cum animo libidinoso, vel proximo consensûs periculo. Aspicere statuas vel picturas turpes, ex curiositate, non est grave *per se*; sed grave evadit facile propter periculum, saltem si morose fiat. Idem tene de aspectibus super verenda proprii corporis, vel corporis ejusdem sexus; si agitur de verendis alterius sexus a mortali non excusatur, nisi fiat a longe, vel a puero, vel sene, vel super infantem. Cum causa vera et proportionata, licet aspicere quasunque res turpes, modo non adsit proximum periculum consensus quod non removeatur. Aspectus non contrahunt speciale circumstantiarum objecti malitiam.

Unde non necesse est dicere, quid aspectum fuerit.

2521. 3° *De osculis et tactibus.* Si fiunt extra matrimonium, cum fine libidinoso, omnia sunt mortalia. Item si fiunt cum proximo periculo consensus, quod non removeatur. Si periculum sit remotum, culpa vacant oscula et tactus, si honeste fiant, more regionis, etiam inter personas diversi sexus. Extra hunc casum, oscula inter personas diversi sexus sunt venialia. Leviter peccatur tactibus, etiamsi tactus sint super res minus honestas, ut brachia, crura alterius sexus, imo super inhonestas proprii corporis, modo fiat non morose, sed leviter ex joco, curiositate; secus si morose. Mortale est per se tangere, etiam super vestes, inhonesta alterius, etiam ejusdem sexus, nisi fiat absque morâ inter impuberes, vel omnino obiter. A fortiori est grave tangere personas alterius sexus, et osculari eas super os, præsertim lingua intromissa, vel supra pectus, vel morose et repetitis vicibus. Item peccant graviter mulieres morose suas vel alterius mamillas tangentes. Recole dicta n° 2518. Nota delectationem sensibilem ortam ex tactu, v. g. panni serici, quæ per se non est mala, facile fieri libidinosam per tactum super corpus alterius, præsertim si fiat inter personas aptas ad generationem. Tactus ex gravi causa fiunt honesti, dummodo removeatur periculum consensus. Hinc excusantur chirurgi, medici, et qui se tangunt ad abstergendum sordes, ad extinguendum pruritus non libidinosum, etiamsi contra voluntatem accideret effusio seminis, cui non assentirent. Tactus contrahunt malitias circumstantiarum objecti, juxta omnes. De motibus vide n° 2541.

2522. II. DE PECCATIS EXTERNIS CONSUMMATIS. Alia sunt juxta naturam, alia contra naturam ideoque magis horrenda.

2523. 1^o DE PECCATIS CONSUMMATIS JUXTA NATURAM : sunt *fornicatio, stuprum, raptus, adulterium, incestus, et sacrilegium.*

2524. a) *Fornicatio* est copula soluti, cum soluta consentiente. Est grave peccatum ex jure divino, et naturali quia bonæ educationi proli adversatur. Concubinatus et meretricium sunt variæ formæ fornicationis, ab ea non specialiter distinctæ. Concubinatus locum habet, quando aliquis retinet domi mulierem, quacum frequenter peccat; et meretricium quando mulier se tradit omni obvio, est peccatum gravissimum. Utrûm permittendæ sint meretrices? Alii probabiliter affirmant, ne libidinosi honestas seducant mulieres; alii probabilius negant, propter mala ex meretricio provenientia. Saltem permitti nequit, nisi in magnis urbibus.

2525. b) *Stuprum* ex jure civili est violatio mulieris vi oppressæ. In strictiori sensu, est oppressio virginis, vel vi, et tunc dicitur *violentum*, vel minis, dolo, importunis precibus et dicitur *voluntarium*. Stuprum strictè dictum solum incurrit pœnas jure canonico latas. V. n^o 3285. Si virgo sponte consensit, sine dolo vel importunis precibus, mera fornicatio est; et circumstantia violatæ virginitatis non est exprimenda, nisi adsit specialis malitia contra charitatem propter mœrorem parentum, et odia sequenda. Sed etiam erga viduam vel corruptam violentia habet specialem malitiam contra justitiam necessario exprimendam. Et ad contrahendum hanc malitiam sufficit dolus, v. g. promissio ficta matrimonii, minæ,

metus reverentialis; imo sufficit ut violetur filia ante usum rationis. Mulier vi oppressa tenetur se defendere clamando, et vim repellendo, etiam cum periculo mortis, si periculum sit consensus; secus probabiliter non tenetur clamare cum sua infamia, vel gravi verecundia; sed opinio affirmans in praxi suadenda.

2526. Stuprator, qui violavit puellam consentientem, per se ad nihil tenetur ratione justitiæ, erga puellam; nisi manifestando delictum infamaverit illam, vel nisi sit ipse valde dives et puella pauper, quia præsumitur non consensisse, nisi spe retributionis; nec erga parentes, a quibus tamen debet veniam petere, nisi delictum ignorent, vel recusaturi sint reparationem. Tenetur vero, ex jure naturæ, ad alendam et educandam prolem, in solidum, cum matre, usquedum proles possit sibi sufficere. In praxi consulendum conjugium, si nihil obstat, propter bonum prolis, sed non urgendum. Si stuprator adhibuit omnimodam violentiam, tenetur ad omnia bona fortunæ, honoris, famæ reparanda, et ad omnem prolis alendæ curam; nec tamen tenetur ad seductam ducendam, nisi illud promiserit, vel non sit aliud medium damna reparandi; sed tenetur ad illam dotandam. Si violentia fuit moralis, ita ut precibus importunis adduxerit puellam ad consensum, tenetur ad partem tantum damnorum compensandam. Si crimen sit occultum, et non sit proles, ad nihil tenetur.

2527. Si stuprator promisit matrimonium etiam fictè, ex communiore et tenenda sententia, tenetur ad ducendam puellam, et ad hoc tenetur, juxta S. Ligorium contra alios, etiamsi antea voxisset castitatem vel religionem (L. 1. 3, n. 649), nisi

vir sit nobilis et dives, et puella pauper, nisi puella cedat juri suo, vel nisi timeatur scandalum, vel infamia familiae, vel pessimus exitus, vel nisi mulier jam antea fuerit inhoneste corrupta, vel nisi obstat impedimentum a quo dispensationem obtinere sit valde difficile. In his tamen casibus remanet, obligatio damna compensandi ut in casu precedenti. Quae obligatio compensandi damna cessat, si femina injuste renuat matrimonium, (secus si juste, quia decepta est circa conditionem viri), vel si promissio non fuit causa motiva consensus puellae, vel si advertere potuit deceptionem, quia cognoscebat virum nobilem, vel si ipsa sit causa damni crimen revelando occultum. M. 959. Circa hanc obligationem, quam leges civiles non urgent, relinque, in bona fide, qui legi civili satisfecerunt.

2528. Caeterum in omni casu stupri sentiunt multi contra multos, si non orta est proles, stupratorem ad nihil teneri, si mulier obiit, vel matrimonium iniit juxta conditionem, vel condonet injurias, et sit major; imo juxta plures, etiamsi sit minor et parentes contradicant. B. de justit. 307. Vide n^o 2535 et 2808. Cavendum in exigendo restitutionem in casu stupri, vel adulterii, ne penitentes inde capiant occasionem colloquii privati et relapsus.

2529. (c) *Raptus*, non quatenus est impedimentum, de quo diximus, n^o 1663, sed peccatum luxuriae, est violenta abductio personae cujuscumque, sive viri, sive feminae extra domum, libidinis explendae causa. Praeter peccatum contra castitatem, raptus habet specialem malitiam violentiae, non quidem contra castitatem, si deinceps

persona rapta consentiat, sed contra libertatem personae raptae. Unde circumstantia raptus est explicanda, etiamsi filia minor consentiat, si violentia fiat contra parentes, vel tutores. Sed non est raptus, si sit major, et consentiat ad fugam.

2530. (d) *Adulterium* est copula, habita cum conjugata persona. Est peccatum gravissimum, tum contra castitatem, tum contra justitiam; et si qui peccat cum conjugata, est ipse conjugatus. duplicem habet malitiam contra justitiam, in confessione exprimendam; et hoc, etiamsi alter conjux consentiat; nam hic consensus non impedit irreverentiam sacramento, et juri naturali illatam.

2531. Qui sodomitice, vel onanistice cognoscit propriam uxorem, vel seipsum polluit, cum sit conjugatus, committit adulterium, quia est contra bonum fidei datae. Lig. 1. 3. 446. Le. n. 881.

2532. Adulterium adducit obligationem reparandi damni illati. Si uterque ex adulteris consentit adulterio, uterque teneatur, in solidum, ad damna reparanda, id est, ad restituendum marito expensas, pro educatione prolis; et si spurius accepit hereditatem, ad compensanda damna haeredibus legitimis illata. Nonnulli eximunt adulterum ab obligatione restituendi, si nihil positivum fecit ad inducendam matrem ad supponendum spurium inter legitimos, quod verum videtur, quoad hereditatem, modo adultera potuerit sine infamia et sine periculo suppositionis spurium extra domum tenere et alere. V. L. 1. 3. n. 659.

2533. Adultera, quae non habet bona separata, debet proprias expensas ad victum et vestitum

minuendo, vel laborando, compensare damnum; sed non tenetur ad revelandum crimen filiis legitimis, nec spuriiis, nec marito, nisi sit ista jam perditæ famæ, vel nisi probabilis spes sit, quod spurius credet illi, et matris infamiam non revelabit, et restituet hæreditatem; sed spurius non tenetur, ad credendum matri. Lig. 1. 3. 553. 554.

2534. Si unus adulter, vi, metu, vel fraude, extorsit consensum alterius, solus tenetur ad damna; sed illo deficiente, tenetur alter, nisi omnimodam violentiam, aut invincibilem deceptionem passus sit. In dubio an proles sit ex adultero, vel marito, præsumitur esse mariti, et probabilius adulter ad nihil tenetur.

2535. In dubio inter duos adulteros, et duos fornicarios, cujus sit proles, plures dicunt probabilius utrumque teneri ad restitutionem pro rata parte dubii; sed probabiliter uterque ad nihil tenetur, nisi ambo conspiraverint, nam in hoc casu, ambo tenentur in solidum; et nisi qui posterius peccavit, animadvertit se esse causam hujus dubii; et in hoc casu hic tenetur solus ad restitutionem damni, ex illa incertitudine orti. V. n° 2730. M. 963. Adulteri divites, qui prolem spuriam in orphanotrophium mittunt, probabilius non tenentur ad restitutionem, quia hæc domus in hunc finem sunt institutæ; alii vero illos non eximunt a restitutione. In praxi hortandi sunt ad aliquid hospitali tribuendum.

2536. (e) *Incestus* est commercium cum cognatis, vel affinibus, in gradu ab Ecclesia prohibito, habitum. Est peccatum duplicis malitiæ; una est contra castitatem; altera contra pietatem. Triplex cognatio, naturalis, spiri-

tuatis, et legalis causat incestum, recole dicta n° 1624 et seq., et variat speciem incestus; sed incestus probabiliter non specie differt si committitur cum consanguinea, vel cum affine. M. 785. Vide de gradibus dicta n° 1082. Non committit incestum probabilis, confessarius cum pœnitente peccans, quamvis gravius peccet. Sed parochus cum parochianâ peccans lædit graviter justitiam.

2537. (f) *De sacrilegio*, est peccatum contra castitatem cum persona sacra, vel in loco sancto. Duplicem habet malitiam, nempe, contra castitatem et religionem. Duplex est malitia contra religionem, si uterque peccans habet votum, sed unica est si peccans sit sacerdos simul et religiosus. Sacrilegium committit sacerdos qui peccat indutus ad missam, vel post missam quando sacra species non sunt alterata, aut deferendo Eucharistiam. Sacrilegus est qui personam sacram ad peccandum contra castitatem inducit, etiamsi non peccet cum illa. Sacrilegia sunt pollutio publica et probabilius secreta et actus externi graviter turpes. Secus de actibus leviter turpibus. Recole dicta n° 2294 et 986.

2538. 2° DE PECCATIS CONSUMMATIS CONTRA NATURAM. Quatuor sunt: *Pollutio, sodomia, bestialitas, et onanismus*, de quo in sequenti paragrafo.

2539. (a) *Pollutio* est seminis humani effusio, tum in viro, tum in muliere, sine congressu cum alio. Differt a distillatione humoris subtilioris, quæ fit sine magna commotione et delectatione, et a motibus pravis qui exurgunt sine ulla effusione. Pollutio est grave peccatum contra naturam, est certum ex dictis n° 2516, etiamsi sit parva.

Illam velle directe est intrinsece malum; et nunquam licet. Hinc peccat graviter, qui illam etiam ex metu mortis, ex industria provocat, vel inceptam quocumque modo promovet, vel illi non causatæ assentit, vel qui illam causat in alio, et tunc accusentur etiam circumstantiæ personæ, in quâ illam causavit. Idem tene si per alterius manus sibi hanc paravit pessimam voluptatem. Si causa graviter in illam influens, ut tactus, aspectus, cogitationes turpes, sine proportionata causa ponantur, pollutio est grave peccatum, etiamsi in somno eveniat, si prævisa fuerit, ex his causis ante somnum positis secutura, etiamsi pollutio eveniens displiceat; secus vero si tales causæ etiam graviter influentes, ponantur ex gravi causa, ut in medico, confessario, modo periculum consensus non sit, vel removeatur. (Vide n° 2521 in fine). Si causa sit leviter influens, minor causa requiritur ad illam ponendam, si non adsit consensus periculum. Sic licet equitare, loqui honeste cum personis alterius sexus, cibos calefactivos ante somnum capere, situm commodum in lecto, etiamsi involuntaria voluptas sequatur, cui non assentiatur. Excusat in hoc casu rationabilis causa utilitatis, vel convenientiæ. M. 796.

2540. Pollutio semivoluntaria in somno, non est nisi leve peccatum, nisi ejus causa posita sit, ut supra. Pollutio omnino involuntaria, etiam in vigilia, non est peccatum, modo illi consensus non præstetur; et non necesse est illam cohibere, sed divertendum ad alia, et orandum. *Eripe me de luto, ut non infingar.*

2541. De *distillatione*, si fit cum aliqua delectatione et commotione, idem tene, ac de pol-

lutione; si sine illa evenit non curandum de illa, sed nunquam procuranda est. De *molibus inordinatis*, si sint graves, idem tene ac de pollutione. Si sint leves, et provenientes ex natura, vel causa honesta, contemnendi sunt, et divertendum ad alia. De remediis vide n°s 1150, 1325 et seq.

2542. (b) *De sodomia*. Alia est *perfecta* quæ est concubitus inter personas ejusdem sexus, sive mulieres sint, sive viri, in quâcumque parte corporis congressus fiat. Modus congressus non est ergo in confessione declarandus. Non est declarandum an quis fuerit agens, vel patiens, ex probabili sententia; sed pollutio, si evenit, accusanda est. *Sodomia imperfecta* est accessus viri ad vas præposterum fœminæ. Est diversæ speciei ac perfecta. Perfecta sola incurrit pœnas, sed tantum quando concubitus est consummatus in vase indebito. Unde mulieres non illas incurunt. B. 434.

Non est sodomia imperfecta si congressus viri fit in alia parte corporis fœminæ ac in vase præpostero, v. g. in ore, sed peccatum pollutionis, et simul fornicatio si hoc evenit cum affectu ad fornicationem. Cæterum quando cognovit confessarium mulierem cognitam fuisse extra vas debitum et extra vas præposterum, nihil amplius inquirat. Lig. 3. 466.

2543. (c) *Bestialitas* est concubitus cum bruto. Est gravissimum inter peccata luxuriæ. Non est necesse declarare bruti sexum. Tactus super animalium corpus sunt gravia peccata, quando delectatio ex eis quæritur; levia vero si fiant sine periculo, v. g., obiter; imo aspectus et tactus, si fiant ex honesta causa, licent, v. g., ad jungendos equos, etc. Ad bestialitatem

refertur congressus cum dæmone, vide dicta n° 1344. Caute procede in interrogationibus his, vide n° 1320.

§ II. DE PECCATIS CONTRA CASTITATEM INTER CONJUGES. Dicendum I Quid conjugibus liceat; et II quid non liceat.

2544. I. *Quid liceat conjugibus*, vide n° 1537. Licitus est actus conjugalis, si finis sit honestus, et circumstantiæ honestæ. Porro fines honesti sunt generatio prolis, petitio conjugis, periculum incontinentiæ, desiderium fovendi amoris, et hoc etiamsi conjuges sint steriles et senes, dummodo impotentes non sint, vide n° 1657 et seq. imo etiamsi impotentia sit dubia; in quo casu possunt experiri actum, quamvis polluant per accidens sequatur. Circumstantiæ honestæ sunt, *ex parte personæ*, ut certo matrimonio sit ligata, vide n° 1618, (in dubio vide dicta n° 1620), ut non habeat votum castitatis, recole dicta n° 1613, ut non sit impotens, vide n° 1657, ut non habeat impedimentum ex incestu commisso. Hoc impedimentum, et votum, petitionem actus reddunt illicitam, nisi alter conjux sit in periculo incontinentiæ, vel non audeat petere, quamvis desideret. Sed voto ligatus non potest petere in periculo incontinentiæ propriæ, secus de eo qui impedimentum habet, si differri debeat dispensatio, quia leges Ecclesiæ non obligant cum tanto incommodo. Si uterque vovit castitatem, vel habet impedimentum, neuter petere potest; sed si voverint, quin cederent de jure suo, et unus petat, alter tenetur reddere; secus si cesserint de jure suo. M. 2096. Qui habet votum, peccat petens solus tactus, etc. Adulter, et probabilis reus sodomie, vel bestialitatis potest pe-

tere debitum; sed non exigere, nam jus ad illud amisit; imo alter potest in his casibus divortium facere, excipe si ipse in adulterium, vel in alia peccata ejusdem generis libere consensit. Lig. l. 6. 966. 962. Cognatio spiritualis matrimonio superveniens probabiliter non inducit impedimentum.

2545. *Ex parte modi*. Modus licitus est, si mulier sit succuba; sed hoc non sub gravi, modo non adsit periculum effundendi omne semen, quod raro adest; imo nec sub levi, si ratio aliqua excusat. Hinc de hac materia non interrogandi conjuges, etiamsi aliqua deperditio seminis fieret, modo non sit totalis, et quocumque modo minus naturali actus fiat.

2546. *Ex parte loci*. Si actus exerceretur in alio loco quam secreto, coram filiis, vel aliis, esset mortale. Unde consulendum conjugibus, ne pueros in suum lectum admittant, et si fieri potest nec in cubiculum, et sint valde prudentes.

2547. *Ex parte temporis*. Nullum tempus sub gravi prohibetur, imo juxta multos, nec sub levi; unde justa causa excusat in quocumque tempore, excipe si tempore prægnationis esset periculum pro prole, quod raro accidit; vel si in gravi morbo magnum damnum timendum esset pro alterutro conjuge. Si morbus sit contagiosus et secretus, non potest inlestus petere, nec reddere debitum, nisi moneat compartem; sed non tenetur monere modo neget debitum. In aliis morbis etiam gravibus, præsertim si diuturniores sint, potest licite exerceri actus, si timeantur periculum incontinentiæ, vel gravia incommoda, modo periculum vitæ non sit proximum. Sed ægrotus non tenetur

ad reddendum, ut patet. L. 950. Idem tene si mulier non parit nisi mortuos pueros. In die communionis, vide n° 942.

2548. Suppositis ergo fine et circumstantiis honestis, licitus est actus conjugii; sed estne præceptus? Per se non est præceptus; imo continentia est perfectior, ut patet exemplo plurium sanctorum, qui in conjugio perfectam servaverunt castitatem. Hinc non est præceptum petendi debitum; ex justitia nemo tenetur uti jure suo; sed ex charitate præceptum dari potest, si alter versetur in periculo incontinentiæ, et postulare non audeat. Unde non peccat mulier non petendo, nisi sit auidax, et maritus valde timidus; sed redditus debiti alteri petenti est stricte præcepta ex justitia, ex dictis, n° 1537, si alter jus petendi aut exigendi non amisit per incestum, vel adulterium, modo serio petat et rationabiliter, et hoc etiamsi interpretative petat, ostendens se aliquo modo actum desiderare, et petere non audens. Unde graviter peccant viri qui ex odio, vel pravo amore erga alias, uxorem suam despiciunt. Dixi *dummodo serio petat*, secus si remisse, et *irrationabiliter*. Hinc non peccat qui ebrio denegat, vel amenti, nisi tales non omnino amiserint rationem. Semper illis concedi potest, nisi sit periculum prolis, ut fit in muliere amente furiosâ. Nec peccat, qui denegat postulandi intempeste, et remittit illum ad noctem, vel a nocte ad matutinum; imo talis dilatio per se non est gravis, nisi sit speciale periculum. Nec peccat, qui denegat post tertiam, vel quartam vicem in nocte. Excusant vero ex dictis, non quidem ordinarii partus, etiam difficilis, dolores, etiamsi per plures menses protrahantur, dummodo

sint moderati; sed gravis morbus, vel periculum mortis, ex partu secuturum; excusat etiam moralis impossibilitas prolem numerosam nutriendi, si non est periculum incontinentiæ, quod raro abest, unde in praxi hæc excusatio raro admittenda. (Lig. 6. 941).

2549. Si alter conjux illicite petit, vel illicite est *ex parte actus*, vel *ex parte petentis*. Si *ex parte actus*, v. g. si petat in loco publico, vel si petat actum per se malum, ut est onanismus, utendo instrumento ad impediendam conceptionem, (de quâ circumstantia interrogare conjuges non opportunum videtur), non debet alter, nec potest reddere, ut patet. Aliqui tamen dicunt, in hoc ultimo casu, mulierem posse se gerere ut in casu sequenti. Quod si actus in se sit licitus, saltem in principio, et illicite sit *ex parte agentis*, quia ad malum finem postulat, vel quia habet votum, vel impedimentum, vel quia vult se retrahere ad conceptionem impediendam, etc., alter potest reddere propter causam proportionatam, v. g. ad impediendum rixas, blasphemias, dummodo moneat petentem, si possibile est sine gravi incommodo; sed ad reddendum non tenetur juxta plures, quamvis S. Ligorius cum aliis dicat teneri. Obligatio reddendi debitum supponit obligationem cohabitationis, de quâ n° 1557.

2550. Si actus conjugii sit licitus, ergo licita sunt conjugibus, omnia quæ ad illum conducunt, oscula, tactus, aspectus, etiamsi per accidens, et contra intentionem sequeretur pollutio; ad quam præcavendam non diu immorentur in præviis actui conjugali. Grave esset peccatum, si diutius hi actus protraherentur, cum periculo

proximo pollutionis. Unde licent conjugibus tactus, etiam in proprium corpus, ut se excitent ad actum; unde licent cogitationes et desideria actus honesti; et complacentia de illo habito cum conjugē etiam absente, modo non sit periculum proximum incontinentiæ, non excedit venialem culpam. In viduis vero hæc complacentia est culpabilis ut in solutis. L. l. 5, 24. Idem tene de sponsis.

2551. II *Quid non liceat?* Desiderium actum hunc faciendi, cum alio quam conjugē, vel gaudium de hoc actu, ut facto cum alio ac conjugē, vel delectatio morosa de actu venereo representato ut patrato cum alio ac conjugē. Imo saltem gaudium et desiderium habent in conjugibus specialem malitiam contra justitiam; idem tene de tactibus in alterum corpus ac conjugis, et in proprium corpus, saltem si hi ultimi fiant cum periculo incontinentiæ, (et etiam probabilis, si sine hoc periculo fiant, modo sint graves): idem de sodomia, bestialitate, et pollutione. Mulier tamen, non quidem ante actum, sed post, si maritus seminaverit et ipsa non semen effuderit, potest ad complementum actus propriis etiam tactibus se pollueri; secus de viro, ut patet. Peccant conjuges inter se, sed leviter, si sine causa se invicem aspiciunt, vel tangunt, vel turpes habent sermones, etiam cum commotione, et distillatione, modo non sit periculum pollutionis. Si hoc periculum adesset requireretur causa gravis, ad actum in se graviter turpes coonestandos, v. g. metus gravis offensionis, vel infidelitatis ex parte alterius. A fortiori peccant graviter sese mutuo polluendo voluntarie extra actum, vel sese sodomitice cognoscendo.

Et hæc peccata duplicem habent malitiam adulterii siquidem uterque conjux est conjugatus M. 2112. Si uterque in actu conjugii cohibet seminationem intra vas, dummodo in neutro sit periculum pollutionis ad extra, non peccant graviter; secus si sit periculum pollutionis pro alterutro, quod periculum fere semper adest. Hinc ordinarie peccat maritus actum inceptum non complendo, nisi sit periculum mortis, vel scandali; et peccat mortaliter mulier cohibendo in se effusionem seminis, cum seminat maritus, eo fine ut impediatur generatio, secus si hoc faciat sine hoc fine ex probabiliori sententia; nam ejus semen non est necessarium, consulendum tamen ei ut non cohibeat propter bonum prolis. Peccat uterque conjux se reddens impotentem, vel sterilem, vel aliquid faciendo ut semen receptum ejiciatur. V. n^o 2501.

2552. Peccat graviter, tum uterque conjux, tum quisquis copulam habet cum muliere, si ex mutuo consensu vir seminet extra vas, vel in anteriori parte vasis, eo fine ut totum semen effundatur, et sic impediatur conceptio: et est detestandum crimen onanismi; secus si vir in parte vasis anterioris, sed non ad extra semen effunderet (ita ut non omne semen effunderetur) propter morbum mulieris in genitalibus; quia sic conceptio non impediretur, modo tamen pravus finis conceptionis impediendæ non esset. M. 2118.

2553. Si malitia se tenet *ex parte viri*, uxor ex gravi causa, potest passive se habere, modo moneat maritum aliquoties, si fieri potest, ut ab ea nequitia desistat, displicentiam suam illi manifestet, abstineat a petendo debito, nisi sit pro se periculum

incontinentiæ, vel nisi moleste terat hoc jure diutius privari. His positis conditionibus, non peccat in his adjunctis, mulier, etiamsi voluptatem in actu experiatur, in quâ sibi complaceat, dummodo interius peccato viri non gaudeat, quamvis gaudeat effectu, id est absentia prolis, quod tamen periculosum est. Sed peccat graviter, si ad hunc actum, inducat maritum, vel directe, vel quærimoniis de doloribus partus, etc. Si maritus est in bona fide, saltem super gravitate actus, melius est ut mulier illum ab hac turpitudine consilii et precibus avertendo, gravitatem illi non revelet.

2554. Confessarius ex decisione S. Pœnitentiariæ, 10 martii 1886. tenetur regulariter ad interrogandum in hac materia, quando prudenter abusus matrimonii timeatur, etiamsi prævideat *conjuges sacramenta deserturos*. Ex alia decisione praxis nunquam interrogandi *est falsa, nimis laxa et periculosa*. S. P. respondit suo muneris non satisfacere, confessarium silentem dum pœnitens onanismum fatetur, et in fine confessionis hortantem illum ad contritionem modo generali. Ergo interrogandum sed caute. De modo interrogandi vide n° 1225 et 1305.

2555. Consule onanistis ut a toro se separent vel perficiant actum. Consuli potest etiam, dummodo cante fiat, ex decisione S. Pœnitentiariæ, ut matrimonio utantur tantum in tempore in quo conceptio impossibilis est id est a die decimo quinto post menstruas usque ad diem quartum ante eas. M. 2118. Cave ne hoc a teipso dicas; utere ergo hæc formulâ: *Medici dicunt generatim non esse locum timendi conceptionem*, etc. Hoc consilio ab omnibus conjugibus

qui habent fidem, facile obtinetur promissio sese continendi, extra hoc tempus.

2556. Si prudenter judicas onanistas esse in bona fide, saltem a tanto, et non sit spes emendationis, relinque eos in ea, hortando tamen eos ad emendationem, et si promittant in fine confessionis se omne mortale vitaturos, absolve eos saltem sub conditione.

2557. Fecundatio artificialis, quæ fit mediante instrumento, et ex semine viri obtento est graviter illicita, dicunt aliqui auctores. M. 2118. Hoc sane verum est si fit ex alio semine ac semine mariti, et etiamsi fiat ex semine mariti, si effunditur extra vas, ut patet. Hoc verum est etiam si mulier ex conatu proprio eiecit receptum mariti semen, vel si medicus retrahit semen, ut in utroque casu reponatur semen in vase mulieris; nam, non licet expulsio seminis extra vas. Sed res non ita liquet si mulier, vel medicus, jam ejectum naturaliter semen adhuc fecundationi aptum colligat, ut mediante instrumento illud in loco generationi aptiori reponatur, secluso delectationis pravi periculo, aut saltem consensus, nam hæc operatio videtur esse ut defectus nature sanatio. Quis damnaret medicum qui fœtum ejectum mox moriturum in sinum matris includeret, supposito quod ibi vivere posset? — Si rite peccato coitu maritum inter et uxorem, et semine recepto in matrice, sed in loco, in quo propter matricis deformationem conceptio fieri nequit, medicus vel mulier, mediante instrumento, quin retraheret semen extra matricem, illud reponeret in parte fecundationi aptiori, non auderem hunc actum damnare, nisi ecclesia damnaret. Attende ergo ad circumstantias.

2558. Si conjux propter alium est in proxima occasione peccati, vide 1332 et seq. et 1559: omnia in his numeris dicta applicantur conjugibus, etiam separatim. In materia luxuriæ, ad integritatem confessionis, requiritur cognitio circumstantiarum persone peccantis, objecti et circumstantiarum objecti, excipe quoad circumstantias objecti delectationem morosam, verba et aspectus. De modo docendi mox matrimonium contracturos, vide n° 1580.

ART. II. — Des dangers de la chasteté.

2559. Comme l'homme glisse facilement sur la pente qui l'en-

traîne vers le vice, il doit éviter avec soin les dangers qui l'y exposent. Outre les entretiens familiers avec les personnes d'un autre sexe, dont nous avons parlé au n° 1339, l'ivresse dont nous avons traité au n° 2165, les mauvaises lectures, dont nous avons dit un mot au n° 2520 ; ces dangers sont les danses et les spectacles.

2560. 1^o *Les danses honnêtes* ne sont pas en elles-mêmes coupables. Si elles sont déshonnêtes soit à cause de la manière de danser, soit à cause de l'immodestie de la mise, surtout entre personnes masquées, elles sont défendues. On ne peut permettre, sans raison grave, une danse quelconque à ceux qui y trouvent une occasion prochaine de péché, ce qu'on peut juger par l'expérience du passé, ou par les circonstances. Il faut aussi une raison grave pour permettre une danse déshonnête ; on peut regarder comme une raison grave et suffisante, l'offense grave d'un mari, ou d'un père et d'une mère, pourvu qu'on prenne des moyens d'éloigner le danger. M. 831.

2561. Si les danses sont honnêtes et sans danger prochain de faute grave, pour la personne qui y prend part, il faut en détourner avec bonté et même avec force, surtout s'il y avait une sorte de scandale à y prendre part ; mais souvent on réussira mieux à en préserver les pénitents, en leur faisant fréquenter les sacrements qu'en leur refusant l'absolution, si d'ailleurs ils sont en état de la recevoir. Un curé doit travailler avec un zèle actif et prudent à faire disparaître de sa paroisse ces divertissements dangereux : mais il réussira mieux en en parlant en particulier qu'en public.

2562. 2^o *Des spectacles*. S'ils sont honnêtes, ils ne sont pas défendus. S'ils sont inconvenants, on ne peut y assister licitement que pour une raison grave, et en prenant des moyens d'éloigner le péril, comme nous venons de le dire à propos des danses. N. 2560. En pratique il faut détourner autant qu'on le peut d'y assister, lors même qu'ils seraient honnêtes.

CHAPITRE VII.

DU SEPTIÈME ET DU DIXIÈME PRÉCEPTES.

2563. On peut par action

blessier la justice envers le prochain, en lui ravissant ses biens extérieurs. Or le dixième précepté défend de léser ainsi la justice par un acte intérieur. Il condamne par conséquent le désir de prendre aux autres leur maison ou les biens dont ils ont le domaine. Il pèche donc contre ce commandement celui qui veut causer du dommage aux biens d'autrui, les prendre, les trouver pour les garder, lors même qu'il en connaîtrait le maître, faire enfin quelques-uns des péchés extérieurs que défend le septième commandement, et ce péché de désir est grave, si la matière est grave.

2564. Or le septième commandement défend de léser extérieurement le prochain dans les biens de la fortune ; et comme cette lésion est la plus commune de toutes, on lui donne ordinairement le nom d'injustice, bien que ce mot convienne aussi proprement à la lésion de la vie, des membres, de la réputation et de l'honneur du prochain, aussi les auteurs rapportent-ils d'ordinaire à ce commandement les notions de la justice.

2565. Or la justice *commutative*, comme nous l'avons dit, est une vertu morale qui porte l'homme à rendre au prochain ce qui lui est dû, avec une rigoureuse équité. V. n° 2057. On l'appelle commutative parce qu'elle vient souvent des échanges ou des contrats. Elle seule entraîne l'obligation de la restitution.

2566. Les autres espèces de justices, bien qu'elles obligent sous peine de faute grave, n'entraînent l'obligation de restituer, qu'autant qu'en les transgressant, on viole en même temps la justice commutative. C'est ce qui arrive quand un juge condamne

injustement un accusé, ou par sa négligence cause un dommage à l'État ou aux particuliers; ou quand on attribue à quelques-uns seulement ce qui devrait être partagé entre tous; ou quand le prince en choisissant d'indignes ministres cause un grave dommage aux particuliers, ou à l'État; ou encore quand, dans un concours, on donne un emploi à celui qui en est moins digne, bien que dans ce dernier cas quelques auteurs, dont le sentiment n'est pas improbable, nient qu'il y ait obligation de restituer. V. n° 2741 et suiv.

2567. L'objet de la justice commutative c'est le droit, c'est-à-dire ce qui est juste, ce qui est dû à quelqu'un en rigueur d'équité. Cette dette s'appelle le droit *passif*, tandis que le droit *actif* c'est le pouvoir moral, que quelqu'un a sur la chose qu'il possède, ou sur celle qui lui est due. V. n° 2186.

Pour traiter comme il convient un sujet si grave, nous parlerons I du droit et de ses diverses espèces, II de la violation du droit, III de la réparation de cette violation, IV de la translation du droit par les contrats.

ART. I. — Du droit et de ses diverses espèces.

2568. Le droit *actif*, c'est-à-dire, le pouvoir que quelqu'un a sur une chose qu'il possède déjà, s'appelle droit *sur la chose*, *in re*; il donne la faculté de poursuivre cette chose et de la revendiquer quelque part qu'elle soit. Si on n'a pas encore un pouvoir acquis sur la chose elle-même, mais seulement celui de l'acquérir, c'est le droit *à la chose*, *ad rem*, qui ne permet pas de revendiquer la chose: mais seulement de poursuivre celui qui empêche de l'acquérir.

2569. Il est manifeste que l'homme n'a aucun droit de posséder indépendamment de Dieu, qui a tout créé et qui gouverne tout par sa Providence, et est par conséquent le souverain Seigneur de toutes choses, auquel l'homme rendra compte un jour de l'usage qu'il aura fait de ses biens et de sa vie; mais l'homme a droit de posséder indépendamment des autres hommes; et ce droit lui vient de la nature. La nature en effet, ou plutôt Dieu, l'auteur de la nature, a marqué à l'homme une fin dernière à atteindre. De là l'obligation pour chaque homme de tendre vers cette fin, de prendre les moyens qui y conduisent, et d'écartier ce qui peut empêcher d'y parvenir. Ma vie est un moyen d'arriver à cette fin, donc j'ai droit de prendre les moyens de conserver ma vie. L'usage des choses créées est nécessaire pour la conserver, donc j'ai droit d'en user. Aussi personne ne conteste à l'homme le droit d'user des fruits de la terre nécessaires pour conserver sa vie; mais quand il s'agit du droit de posséder des biens stables, comme une maison, un fonds, une somme d'argent, les *communistes* prétendent que toutes ces sortes de biens doivent être en commun; et les socialistes veulent qu'elles appartiennent toutes à l'État, qui doit fournir le nécessaire à chacun. Les uns et les autres refusent donc à l'homme privé, le droit d'avoir des possessions stables; mais ces doctrines sont contraires au droit naturel. La nature, en effet, donne à l'homme: 1 le droit de conserver sa vie, ce qui, dans un être intelligent, implique une sage prévoyance pour l'avenir, et par conséquent des propriétés stables, qui assurent un moyen d'existence; 2 le droit de se perfectionner dans les choses de l'esprit; et cette perfection serait entravée par la nécessité de pourvoir chaque jour aux nécessités de la vie, 3 le droit de développer sa propre activité par l'industrie; et de même que l'homme a droit de posséder sa propre activité, il a le droit d'en posséder les fruits, qui souvent ne peuvent pas se transporter, la plus-value d'un champ, par exemple. Du reste, quel encouragement y aurait-il pour le travail et l'industrie, si l'homme qui s'y exerce n'a rien à attendre de plus, que celui qui ne fait rien. Combien de temps durerait l'égalité qu'on prétend réaliser par un partage?

« Cette conversion de la propriété privée en propriété collective, tant préconisée par le socialisme, n'aurait d'autre effet que de rendre la situation des ouvriers plus précaire, en leur retirant la libre disposition de leur sa-

laire, et en leur enlevant, par le fait même, tout espoir et toute possibilité d'agrandir leur patrimoine et d'améliorer leur situation. » (Léon XIII, encyc. du 15 mai 1891.)

2570. La solution de la question du droit de propriété que nous venons de donner, a été donnée par le droit des gens. De ce principe naturel : *L'homme peut posséder des biens pour subsister*, et de l'expérience constante, qui prouve que les hommes tels qu'ils sont ne peuvent pas vivre en paix ensemble, s'ils ne possèdent pas leurs biens séparément, le droit des gens a tiré cette conclusion : *donc il est nécessaire que l'homme possède ces biens, non en commun ; mais en particulier*. Et c'est ce que toutes les nations admettent. Cette possession ne dépend donc pas du droit humain, ni de la volonté de l'homme pris en particulier ; et les lois d'une nation ne peuvent pas prévaloir sur le droit des gens, fondé lui-même sur la nature. La loi civile ne peut donc pas dépouiller un particulier du droit de posséder, ni violer le droit qu'il a sur ses biens acquis ; elle ne peut pas sanctionner contrairement au droit des gens la communauté des propriétés ; et, si elle le faisait, elle ruinerait la famille et la société.

« La nature, dit Léon XIII, impose au » père de famille le devoir sacré de » nourrir et d'entretenir ses enfants ; elle » va plus loin, comme les enfants sont » une sorte de prolongement de la per- » sonne du père, la nature inspire à » ce dernier de se préoccuper de leur » avenir et de leur créer un patrimoine » qui les aide à se défendre contre les » surprises de la mauvaise fortune. » Mais ce patrimoine pourra-t-il le » leur créer sans l'acquisition de la » possession de biens permanents et » productifs qu'il puisse leur transmet- » tre par l'héritage ?

» La famille est une société propre- » ment dite avec son autorité et son » gouvernement paternel. C'est pour- » quoi dans la sphère de sa fin immé- » diate, elle jouit, pour le choix et l'u- » sage de tout ce qu'exigent sa con- » servation, et l'exercice d'une juste » indépendance, de droits au moins » égaux à ceux de la société civile ; au » moins égaux, disons-nous, car la so- » ciété domestique a sur la société » civile, une priorité logique, et une » priorité réelle auxquelles participent » nécessairement ses droits et ses de- » voirs. Que si les individus, si les » familles entrant dans la société, y » trouvaient, au lieu d'une protection, » une diminution de leurs droits, la » société serait bientôt plutôt à fuir » qu'à rechercher.

» Vouloir donc que le pouvoir civil » envahisse arbitrairement jusqu'au » sanctuaire de la famille, c'est une » erreur grave et funeste. Si une fa- » mille ne peut sortir de la misère, il » est juste que le pouvoir public » vienne à son secours, car chaque » famille est un membre de la société. » Si quelque foyer domestique est » le théâtre de graves violations des » droits mutuels, que le pouvoir pu- » blic y rende son droit à chacun : ce » n'est point là usurper sur les attri- » butions des citoyens... Là toutefois » doit s'arrêter l'action de ceux qui » président à la chose publique ; la » nature leur interdit de dépasser ces » limites. L'autorité paternelle ne sau- » rait être abolie ni absorbée par l'Etat, » car elle a sa source là, où la vie hu- » maine prend la sienne : Les fils sont » quelque chose de leur père. Ce n'est » pas immédiatement par eux-mêmes » qu'ils s'agrègent et s'incorporent à la » société civile ; mais par l'intermédiaire » de la société domestique dans laquelle » ils sont nés... Ils doivent rester » sous la tutelle des parents jusqu'à » ce qu'ils aient acquis l'usage du li- » bre arbitre. D. T. 2. 2. q. 10. a. 12. » Ainsi en substituant à la Provi- » dence paternelle, celle de l'Etat, les » socialistes vont contre la justice na- » turelle, et brisent les liens de la fa- » mille ». Encycl. du 15 mai 1891.

2571. Quant à la question de fait par exemple : *Pourquoi Abraham a-t-il possédé tel champ*, c'est un fait contingent. Abraham a acquis son droit quand il a appliqué à ce champ, la faculté de devenir propriétaire, qu'il tenait de la nature, en occupant ce champ, s'il n'appartenait à personne. Et c'est ainsi que s'est fait au commencement la division des biens, d'après l'opinion la plus commune et la plus probable. Elle s'est faite par l'occupation et non par le droit civil, ni par le droit des gens qui n'existait pas, ni par l'autorité paternelle, ni par un pacte dont on ne trouve du reste pas de traces dans l'histoire.

Cela étant posé parlons du droit sur les choses, et disons 1^o ce qu'il est, ou comment il se divise ; 2^o quel est son objet ; 3^o quel est son sujet ; 4^o comment on l'acquiert.

2572. § I. QU'EST-CE QUE LE DROIT SUR LES CHoses ET COMMENT LE DIVISE-T-ON ? 1 *Ce droit est la faculté qu'a l'homme de disposer de son bien, comme lui*

appartenant. De cette définition il faut conclure que le *haut domaine* n'est pas à proprement parler, un droit sur la chose. On appelle *haut domaine*, le pouvoir qu'a le prince de transférer le domaine particulier, en vue du bien commun ; mais le prince ne peut pas disposer d'un bien privé, comme s'il lui appartenait ; et s'il s'empare des biens particuliers il doit régulièrement en indemniser le maître. Il ne s'agit ici que du domaine particulier, ou du *bas domaine*.

2573. II. *Comment le divise-t-on ?* 1° Si le domaine s'étend soit à la chose, soit à tous les avantages qu'on peut en retirer, il s'appelle *parfait* ; et il donne le droit de jouir, d'user et d'abuser de la chose, de la revendiquer, et de l'aliéner. Par conséquent le propriétaire, qui a ce droit, peut pécher en détruisant son bien ; mais le péché n'est pas une injustice. 2° Mais si ce droit ne s'étend pas aussi loin que dans le domaine parfait, il s'appelle domaine *imparfait* ; et il se subdivise.

2574. 1) En domaine *direct* qui donne droit à la chose ; mais non aux avantages qu'on en retire ; et en domaine *indirect* qui donne droit aux avantages, mais non à la chose elle-même. Le domaine indirect est multiple.

2575 (a) *De l'usufruit*. L'usufruit c'est le droit de jouir de tous les avantages de la chose.

L'usufruitier a droit, en sauvegardant la chose qui appartient à un autre, d'en percevoir tous les fruits, d'en jouir, et d'en user. Or les fruits sont de diverses sortes. Il y a les fruits *naturels*, que la chose produit d'elle-même et sans travail, c'est ainsi qu'un pré produit de l'herbe ; il y a les fruits *civils*, comme les rentes d'une somme placée à

intérêt, ou le prix d'une location ; et il y a les fruits *industriels* que la chose produit, mais à l'aide du travail, comme les moissons.

2576. Or l'usufruitier a droit à tous ces fruits, à partir du jour où commence l'usufruit, cependant il ne peut pas réclamer les fruits déjà séparés du sol, ni les fruits civils, qui sont dus à un autre qui ne les a pas encore perçus. Pendant que dure l'usufruit, il peut vendre, donner tous les fruits ; mais quand l'usufruit cesse, il doit à celui qui lui succède, ceux qui ne sont pas séparés du sol, et tous les fruits civils à partir du jour où ses droits ont cessé.

2577. Il doit rendre la chose à celui qui en est le maître, dans l'état que suppose une bonne administration ; et il ne peut rien réclamer pour les frais d'entretiens, pour les charges annuelles, ni pour les frais de culture, qui lui incombent. S'il a fait des frais pour accroître la chose, il ne peut pas les réclamer non plus ; mais il a le droit, en sauvegardant la substance de la chose, d'y enlever ce qu'il y a ajouté.

2578. L'usufruit s'acquiert, par convention, ou bien par suite d'une loi, ainsi la loi donne au père le droit d'usufruit, sur les biens de ses enfants mineurs. Il cesse par la mort naturelle, ou par la mort civile de l'usufruitier, ou bien au temps marqué, ou encore par la perte de la chose, ou par la consolidation qui a lieu quand l'usufruitier devient propriétaire de la chose, par le changement complet de la propriété, comme par exemple si un pré devient un étang ; par l'abus, si l'usufruitier laisse dépérir la chose entre ses mains, et enfin par la renonciation de celui qui y a droit.

2579. (b) *De l'usage*. Si j'ai droit, non sur tous les fruits d'une chose ; mais sur ceux seulement, dont j'ai besoin, mon droit s'appelle *usage* ; et il s'acquiert et cesse de la même manière que l'usufruit. Mais l'usager ne peut pas céder, ni vendre à un autre, les fruits qu'il

perçoit. Il doit supporter les charges d'entretien, au moins au *pro rata* des fruits dont il use.

2580. (c) *De la servitude.* La servitude, prise dans un sens actif, c'est le droit par suite duquel, une personne, ou une chose est obligé de supporter quelque charge au profit d'une autre personne, ou d'une autre chose. Si la personne doit travailler au profit d'un autre, comme le faisait autrefois les esclaves, c'est la servitude *personnelle* : ce n'est pas d'elle qu'il s'agit pour le moment. Si j'ai le droit, pour arriver à mon champ, de passer par celui d'un autre, le champ de l'autre sert au mien, et c'est la *servitude de domaine*. Le maître du domaine, qui en domine un autre, ne peut rien faire qui rende pire la condition du champ, sur lequel pèse la servitude ; mais il peut faire tous les travaux nécessaires pour en user et pour la conserver. Si le champ grevé d'une servitude se partage, chaque partie reste grevée de la servitude. Le maître du champ, sur laquelle elle pèse, ne peut rien faire, pour en empêcher, ou en diminuer l'usage.

2581. La servitude s'acquiert par la loi, ou par une convention, ou par la prescription. Elle s'éteint à l'époque fixée dans un contrat, ou autrement ; ou, si elle est conditionnelle, quand la condition est accomplie : ou par la renonciation, ou par la consolidation, ou par l'impossibilité, comme par exemple, si les sources du champ, qui doivent fournir l'eau à un autre champ, viennent à tarir ; ou par la prescription comme les immeubles. V. n° 2665.

2582. § II. DE L'OBJET DU DOMAINE. On appelle objet du domaine les choses que l'homme

peut posséder.

I. Or l'homme peut avoir droit sur les biens de la fortune, soit sur la propriété elle-même, ou sur le fonds, soit sur les fruits ; c'est clair par ce que nous avons dit n° 2569.

II. L'homme a le domaine parfait de sa réputation, de son honneur ; il peut donc les acquérir, les revendiquer, y renoncer même dans les limites indiquées au n° 2964.

2583. III. L'homme n'a pas le domaine direct de ce qui compose sa nature, comme son âme, son intelligence, sa volonté, sa liberté, son corps et ses membres : il ne tient pas ces choses de lui-même, mais de Dieu, de qui il dépend, et quant à son essence et quant à son existence. Il n'en peut donc pas disposer, comme si elles lui appartenaient. Mais l'homme a le domaine utile de tous ces biens. Il subit donc une lésion injuste, si on trompe son intelligence par l'erreur, ou le mensonge, si on entraîne sa volonté au mal par la violence, ou par la fraude, si on le prive injustement de sa liberté, si on mutilé son corps, si on lui ravit les fruits de son travail et de son génie.

2584. IV. L'homme, pour la même raison, ne peut avoir le domaine direct du corps, ni de la liberté d'un autre homme ; mais il peut en avoir, de droit naturel, le domaine utile. Par conséquent l'esclavage en soi n'est pas condamnable à moins qu'il ne soit défendu par les lois civiles. Il devient légitime : 1° si un homme par un pact perpétuel, s'y engage librement : 2° par le droit de la guerre : le vainqueur ayant quelquefois le droit de tuer, peut à plus forte raison réduire en servitude ; 3° par suite d'une juste condamnation ;

4^o par suite de la naissance. D'après le droit des gens, l'enfant d'un esclave naît esclave. Ce n'est donc pas contre le droit naturel de vendre les esclaves, qui le sont déjà légitimement, ou plutôt de vendre leur travail ; mais c'est contraire à tous les droits d'enlever des gens libres, des nègres par exemple, et de les vendre comme un vil troupeau, ou de les acheter des vendeurs, à moins qu'on ne veuille leur rendre la liberté, ou à moins que les esclaves n'acceptent librement la servitude pour se soustraire à une servitude plus rude. Si des esclaves avaient été enlevés à leur maître légitime, il ne serait pas plus permis de les acheter, qu'un objet volé.

2585. § III. DU SUJET DU DOMAINE. D'après ce que nous avons dit n^o 2186, les êtres intelligents sont seuls capables d'avoir un droit ; seuls, par conséquent, ils sont capables de domaine ; et tout être intelligent en est capable, bien qu'accidentellement il n'ait pas la raison ; le droit est fondé sur les facultés même de l'âme, et non sur l'exercice de ces facultés. Par conséquent les fous et les petits enfants peuvent posséder. Bien plus un enfant, qui n'est pas encore né, peut hériter et transmettre ses biens à ses héritiers naturels, lors même qu'il ne vivrait qu'un jour. Cependant en vue du bien commun, les lois humaines ont limité le droit de domaine dans certaines personnes, en particulier dans les fils de famille, les femmes mariées, les ecclésiastiques, les auteurs et les inventeurs.

2586. 1. *Les fils de famille* sont les enfants qui, nés d'une manière légitime, sont soumis à la puissance paternelle. La puissance paternelle c'est le droit

que, de par la nature et de par la loi, les parents ont de garder et d'élever leurs enfants et de jouir de l'usufruit de leurs biens. En tant qu'elle vient de droit naturel, elle ne cesse pas et elle appartient à la mère aussi bien qu'au père. En tant qu'elle vient de la loi civile, elle n'appartient à la mère, qu'à défaut du père ; et elle cesse à la majorité, ou à l'émancipation, laquelle peut avoir lieu à quinze ans, si un des parents est vivant, et après dix-huit ans si le père et la mère sont morts, ou par le mariage. C. c. 476, 477, 478. Le code civil donne aux parents le droit d'administrer tous les biens de leurs enfants jusqu'à la majorité, ou l'émancipation, et l'usufruit jusqu'à 18 ans, ou l'émancipation. C. c. 389, 481, 384.

2587. Cependant il faut excepter : 1) les biens, que l'enfant aurait acquis par une industrie séparée, par exemple dans l'armée, ou en exerçant un art libéral, ou mécanique ; il en est de même des biens que les enfants gagneraient, dans la maison paternelle, par suite d'un contrat de société, passé régulièrement avec leur père, ou par suite d'un salaire convenu. 2) Les biens qui leur auraient été donnés à la condition que leurs parents n'en jouiraient pas. 3) Les biens venant d'un héritage dont les parents auraient été déclarés indignes. Les enfants ont l'usufruit de ces trois catégories de biens. C. c. 387.

2588. A moins qu'ils n'aient atteint l'âge de seize ans, les fils de famille ne peuvent, ni aliéner leurs biens, ni faire des donations entre vifs, sinon par contrat de mariage, ni tester ; et même après seize ans, ils ne peuvent disposer par testament que de la moitié des biens dont ils pourraient disposer s'ils étaient majeurs. C. c. 457, 903 et 1095.

2589. Cependant les fils de famille ont le domaine parfait des biens qui se consomment au premier usage, que leurs parents, ou d'autres, leur donnent, sans leur en fixer l'emploi. Il en serait autrement si leurs parents en déterminaient l'emploi, pour acheter des livres par exemple, ou leur donnaient des choses qui ne se consomment pas au premier usage, par exemple des vêtements.

2590. Si les fils de famille ne réclament pas l'usufruit des biens auquel ils ont droit, les parents n'en peuvent pas conclure qu'ils y renoncent; car les enfants peuvent étre retenus par la crainte révérentielle.

2591. *Un fils de famille est-il maître de ce qu'il gagne dans la maison?* Oui dans les cas indiqués au n° 2587, et aussi dans le cas où il est émancipé, ou bien s'il n'est pas tenu, vu sa condition, de travailler. S'il travaille extraordinairement plus que ses frères, il a droit aussi au *pro rata* de l'excédent de son travail. En dehors de ces cas, il est certain qu'il n'a pas droit au fruit de son travail, si ses parents en ont besoin, ou si ce qu'il gagne suffit à peine aux dépenses, qu'on fait pour lui dans la maison. Bien plus, en dehors même de ces deux derniers cas, les bénéfices qu'il fait ne sont pas à lui, mais à sa famille. C'est l'opinion la plus commune, la plus probable, la plus conforme aux lois. Cependant l'opinion contraire, bien qu'il ne faille pas l'enseigner, n'est pas improbable. En pratique, il faut avant le fait, conseiller la première opinion; et après le fait, ne pas urger la restitution.

2592. II. *Du domaine des femmes mariées.* De droit naturel, les femmes mariées sont capables d'avoir le domaine parfait de leurs biens; mais les lois civiles limitent leurs droits. En France, les femmes peuvent mettre à leur contrat de mariage toutes les conditions licites, qui ne sont pas contraires aux lois; mais leur droit varie fort, selon les divers régimes sous lesquels elles peuvent contracter mariage.

2593. Or ces régimes sont au nombre de trois: 1° le régime *dotal*, qui laisse à la femme l'administration et l'usufruit de tous ses biens, de ceux en particulier qui sont tout à fait séparés de ceux du mari, ou qui ont été donnés à la femme à la condition qu'ils n'iraient pas au mari, ou que la femme a gagnés par son travail extraordinaire, tout en donnant un soin suffisant à sa famille, ou qu'elle a économisés sur son entretien, etc. La femme

peut donc disposer librement de tous ces biens qu'on appelle *paraphernaux*, parce qu'ils sont en dehors de la dot. Elle ne peut cependant aliéner les immeubles, sans le consentement du mari.

2594. Le mari a l'administration et l'usufruit de la dot; mais, ni lui, ni la femme, ne peuvent l'aliéner, excepté dans certains cas prévus par la loi. Si cependant la dot consiste en biens mobiliers, estimés dans le contrat, ou en des choses qui se comptent au nombre, au poids, ou à la mesure, comme grains, vins, etc. Le mari en a le domaine parfait, sauf à en rendre le prix à la dissolution du mariage. C. c. 1549.

2595. 2° *Le régime de communauté.* La communauté peut étre *conventionnelle*, c'est-à-dire réglée par un contrat, ou *légale*, c'est-à-dire déterminée par la loi. Dans l'un et l'autre cas, les biens qui entrent dans la communauté sont dotaux, c'est-à-dire que la femme n'a que le domaine direct de ses biens propres, qu'elle a mis en communauté. Or, les biens communs se composent, 1) de tous les meubles que les époux possèdent, au jour de leur mariage et qui leur surviennent après. 2) Des revenus de tous les immeubles, possédés au commencement du mariage, ou survenant après. 3) De tous les immeubles qui, durant le mariage, sont acquis avec les biens communs. Tous ceux qui n'ont pas demandé expressément un autre régime sont mariés sous le régime de communauté.

2596. Le mari a le domaine parfait des biens communs; il peut les aliéner, sans le consentement de la femme; cependant il ne peut pas, à titre gratuit, aliéner les immeubles, ni même à titre universel, les meubles; ainsi il ne peut pas en donner le tiers, le quart, à moins qu'il ne s'agisse d'établir les enfants communs. La femme ne peut les aliéner, sinon à l'occasion d'un commerce, qu'elle exercerait, en son nom propre, avec le consentement du mari. Mais elle peut, en sûreté de conscience, en user pour ce qui est nécessaire à son entretien, et à celui de

ses enfants, pour payer les dettes, faire des aumônes ordinaires, v. n° 2433, pour détourner un grave dommage, qui menace la famille, et, si elle n'a pas de biens paraphernaux, pour nourrir ses parents et les enfants qu'elle aurait d'un premier lit, et probablement ses frères. Si elle a des biens paraphernaux, elle doit s'en servir pour venir au secours de ses propres parents. Après qu'elle a ensuite recouvré ses biens, ou sa dot, si elle n'a dépensé que des choses de peu de valeur pour venir au secours de ses parents, et n'a fait que des aumônes ordinaires, elle n'est pas tenue de restituer aux héritiers du mari. Mais si elle a fait des dépenses de grande valeur, les uns disent qu'elle n'est pas tenue de restituer ; les autres affirment qu'elle y est tenue ; et cette dernière opinion doit être suivie dans le cas où le mariage a été contracté sous le régime dotal. — La femme peut aussi cacher les biens communs que son mari prodigue, et les conserver pour sa famille.

2597. Le mari qui prodigue les biens communs, pèche gravement contre la charité, et, s'il a des enfants, contre la piété. Il pèche aussi certainement contre la justice, s'il va au-delà des limites fixées par la loi, ou s'il vole pour lui-même les biens communs. Mais en dehors de ces cas, pèche-t-il contre la justice ? Les uns probablement le nient ; les autres plus probablement l'affirment, dans le cas où la femme a mis en communauté la plus grande partie de ses biens.

2598. Quand la communauté est dissoute, les biens et les charges se partagent entre l'époux survivant et les héritiers de l'autre ; mais la femme peut renoncer à la succession, afin de s'exempter des charges.

2599. 3^o *Le régime exclusif de la communauté.* On peut, sous ce régime, faire le contrat de deux manières : 1) ou bien les époux excluent simplement la communauté, et dans ce cas tous les biens de la femme sont dotaux ; le mari en a l'usufruit et l'administration pour supporter les charges de la famille ; et après la dissolution du mariage, il doit les restituer en nature, ou en rendre la valeur. 2) Ou bien les époux, tout en excluant la communauté, stipulent qu'ils seront séparés de biens ; et dans

ce cas la femme a le domaine parfait de ses biens propres, sauf à payer au mari, pour les dépenses de la famille, une somme convenue. Si aucune somme n'a été déterminée, la femme doit payer le tiers de ses revenus.

2600. Il faut bien remarquer cependant, que sous aucun régime, la femme ne peut aliéner ses immeubles sans le consentement du mari, ou sans l'autorisation du tribunal de première instance.

2601. Les époux peuvent, dans leur contrat de mariage, blesser la justice, en cachant leurs dettes, en exagérant la valeur de leurs biens, ou en faisant figurer sur le contrat, au détriment d'un tiers, une dot qui n'a pas été et qui ne sera pas payée.

2602. III. *Des ecclésiastiques.* Les clercs ont le domaine parfait de leurs biens patrimoniaux ; ils ne peuvent cependant pas aliéner, sans le consentement de l'Évêque, les biens qui leur ont servi de titre d'ordination. V. n° 1490. Ils ont aussi le domaine parfait sur les biens *quasi-ecclésiastiques*, qui proviennent des honoraires de messes, ou des autres fonctions saintes, en un mot du *casuel*. Les offrandes des fidèles remises entre les mains des clercs, dans une intention déterminée, n'appartiennent pas aux clercs : c'est manifeste.

2603. Les biens ecclésiastiques sont ceux que l'Église possède, comme les bénéfices. V. n. 181 et 182. Ces biens appartiennent, d'après quelques auteurs, aux églises et aux couvents, auxquels ils ont été donnés, et d'après d'autres à l'Église universelle. Le Souverain Pontife n'en n'est pas le propriétaire ; mais l'administrateur suprême. L'Évêque les administre dans son diocèse ; le chapitre et les supérieurs ré-

guliers, dans la province ou le couvent. Les évêques et les congrégations sont des personnes morales qui peuvent posséder comme les municipalités, les communes et les sociétés civiles ; bien plus, elles peuvent posséder indépendamment de l'Etat ; car l'Eglise a droit d'immunité par rapport à l'Etat. Par conséquent, toutes les lois portées pour restreindre le droit de propriété du clergé, ou des religieux, sont injustes, ce sont des lois sacrilèges et spoliatrices. Elles n'obligent donc pas en conscience. Il est cependant permis, dans les actes publics, de les observer, afin de ne pas rendre nuls ces actes devant la loi civile. C'est pourquoi après avoir dit un mot des lois canoniques sur les biens ecclésiastiques, nous exposerons sommairement les lois civiles qui s'y rapportent.

2604. *LOIS CANONIQUES concernant les biens ecclésiastiques.* L'Evêque ne peut pas récuser une donation, ou un legs faits à l'Eglise, sans demander le consentement des églises ou des instituts, en faveur desquels sont faites ces offres. S'il le fait sans raison, il pêche contre la justice, et il est tenu de réparer ce dommage. Cr. 5327. Il est même des auteurs qui pensent que ce refus serait invalide.

2605. Une fois acquis à l'Eglise, les biens ecclésiastiques jouissent de l'immunité de tout impôt, s'ils sont consacrés à Dieu, comme les églises, les cimetières, etc. S'ils n'ont pas reçu cette consécration, mais sont seulement destinés aux frais du culte, à l'entretien des ministres sacrés, ils sont aussi affranchis des charges dont ils pourraient être grevés, à partir de l'époque où ils ont été donnés à l'église ; mais sont-ils affranchis de celles, qui les grevaient, avant leur affectation à l'Eglise ? Les uns disent oui ; les autres, non. La première opinion est la plus probable ; car ces biens sont sous la juridiction de l'Eglise et non de l'Etat, ce dernier n'a donc pas le droit de les imposer. Cependant par un concordat l'Eglise peut permettre de les imposer ; elle peut aussi le faire dans un moment de grandes détresses, où les autres impôts sont insuffisants à subvenir

à de pressants besoins. Il faut toutefois dans ce cas, outre la nécessité, ou une grande utilité, le consentement du clergé ; celui de l'Evêque et de son chapitre ne suffirait pas ; il faut de plus consulter le St-Siège ; et l'impôt doit être pour lors exigé, non par les employés de l'Etat, mais par les supérieurs ecclésiastiques. Cr. 5292.

2606. Cette immunité vient, d'après quelques-uns, du droit naturel ; d'après d'autres, du droit divin ; d'après quelques autres, du droit des gens ; elle est sûrement sanctionnée par le droit canonique ; et pas un canoniste catholique qui reconnaisse aux puissances civiles le droit de la ravir ; il doit au contraire la défendre. V. n^{os} 3099, 3136.

2607. De fait, en France, la loi n'exempte des impôts fonciers, que les églises, les cimetières, les maisons épiscopales, les presbytères, les jardins ou prairies adjacentes, s'ils appartiennent à la commune, ou à la fabrique, mais non s'ils sont loués, les séminaires, les maisons d'école et les hôpitaux.

2608. Les ministres du culte doivent payer l'impôt personnel et mobilier, celui des portes et fenêtres, bien que la maison qu'ils habitent appartienne à la commune. Le conseil municipal peut cependant les en libérer, ainsi que des journées de prestation. Cr. 5301.

2609. L'administration des biens ecclésiastiques ne peut appartenir qu'à l'Eglise, qui en est propriétaire, et non par conséquent à l'Etat. Aussi ces biens ont-ils été, de tout temps, administrés par des clercs ; et ce n'est qu'au XIII^e siècle, qu'on voit les laïques intervenir dans l'administration des hôpitaux et des biens des églises, sur la demande des Evêques et du clergé. C'est à cette époque que remontent les fabriques ainsi nommé parce qu'elles s'occupaient des frais de construction des églises. Les fabriciens furent appelés *marginilliers*, *matricularii*, parce qu'ils étaient inscrits sur le matricule, ou tableau, de ceux des clercs, ou des pauvres, qui étaient nourris aux frais de l'Eglise ; et peu à peu ils devinrent de vrais administrateurs, obligés de rendre compte de leur administration aux seuls Evêques.

2610. Nos fabriques d'aujourd'hui en France sont un empiètement de la puissance civile sur les droits de l'Eglise. Cr. 5340.

2611. D'après le droit canon, les administrateurs des biens ecclésiastiques sont responsables des dommages que ces biens subissent par leur faute et ils sont tenus de les réparer. Cr. 4346. Ils doivent chaque année adresser à l'Evêque un double de l'inventaire,

qu'ils en doivent faire ; ils ne doivent rien distraire de ces biens, sans la permission de l'Ordinaire, et sans le remplacer par objets au moins de même valeur. Ils ne peuvent pas aliéner des objets, même de peu de valeur, sans la permission de l'Evêque, et non du vicaire général. Cr. 1506 et suiv. Mais ils ont de par le droit canon, et sauf les règles que l'Evêque juge à propos de leur tracer, le plein pouvoir de les administrer et de les défendre.

2612. Les biens de l'Eglise et ceux des monastères ne peuvent être aliénés sans l'approbation du Pape, et cela lors même qu'ils seraient possédés au nom d'un couvent par un particulier. D. C. I. En France il est d'usage pour les biens de cure, de se contenter de l'approbation de l'Evêque. Cet usage est-il légitime ? Les uns l'affirment ; les autres le nient. Il est à remarquer toutefois que l'Evêque fait serment, au jour de sa consécration, de conserver les biens de son Eglise ; et les religieux qui alièner indûment leurs biens, doivent être privés de leur office, de leur dignité, de leurs bénéfices et du pouvoir d'administrer. Cr. 2909-5320. V. n. 3143 et 3391.

2613. On doit, dans l'aliénation des biens ecclésiastiques, remplir les formalités voulues, lors même qu'elle se ferait en faveur d'une autre église. Si l'Evêque lui-même aliène le bien des cures, ou des paroisses, il doit obtenir le consentement du chapitre, dont la permission du St-Siège dispense cependant, quand le chapitre n'est pas partie intéressée dans l'acte. Mais, si l'aliénation des biens de cure est faite par les administrateurs de ces biens, le consentement du chapitre n'est pas nécessaire à l'Evêque, celui du clergé intéressé suffit. Cr. 2403. Le consentement du chef de l'Etat n'est nullement nécessaire, à moins qu'un concordat ne le stipule ; les lois civiles qui l'exigeraient seraient de nulle valeur devant la conscience. V. n. 3142.

2614. Les Evêques peuvent cependant, sans la permission du St-Siège, continuer une location emphytéotique, qui existe depuis longtemps déjà, c'est-à-dire louer pour de longues années l'usufruit des immeubles, en en retenant le domaine direct.

2615. Ils peuvent aussi probablement aliéner un bien donné, sous la condition expresse qu'on pourrait l'aliéner sans permission. Cr. 5317. Les Evêques peuvent faire de grandes donations rémunératoires à ceux qui ont accordé des bienfaits à leur église : ils peuvent aussi en temps de famine faire de grandes aumônes, et même aliéner sans attendre le placet apostolique des im-

meubles et des meubles de prix. Cr. 5326. Quand il s'agit de la vente, de la permutation, ou d'un bail emphytéotique, ou d'un emprunt, on doit auparavant faire estimer les biens par des experts, entendre tous les intéressés, constater l'utilité évidente de l'Eglise, et on ne peut vendre qu'au plus offrant, et le prix doit être au moins celui de l'estimation.

2616. Les formalités requises pour une aliénation, ne le sont pas pour une location qui ne s'étend pas au-delà de trois ans. Bien qu'en France ces locations se fassent avec la permission de l'Evêque, au-delà de ce terme, elles sont contraires au droit canon. Avec un indult apostolique on ne peut même pas faire ces locations au-delà de 9 ans. Peut-on les faire pour trois ans, à la condition qu'après trois ans elles seront continuées, si aucune des parties ne réclame ? Les uns l'affirment ; les autres le nient.

2617. Ceux qui louent des biens d'église, ne peuvent faire payer d'avance le prix de toute la durée de la location, quand même elle ne devrait durer que de leur vivant ; et s'ils quittaient leurs bénéfices, ou venaient à mourir, après une location faite pour longtemps, cette location serait nulle, si les revenus en appartaient au bénéficiaire ; il en serait autrement s'ils appartaient à l'Eglise. Cr. 5340.

2618. Sur la prescription, v. n. 2661 et 2665. Les fondations de messes et autres, d'après l'opinion la plus vraie, ne peuvent pas être prescrites, bien que plusieurs pensent le contraire. Cr. 3320. Les biens meubles qui appartiennent à l'Eglise sont-ils sujets à la prescription de trois ans ? Les uns l'affirment ; les autres le nient. Cr. 5343.

2619. De ce que nous avons dit, il résulte que les ecclésiastiques, attachés au service d'une église, n'ont pas un domaine direct sur leur bénéfice ; et qu'ils ne peuvent pas par conséquent l'aliéner. Mais, lors même qu'ils auraient des biens patrimoniaux, ils ont droit d'user des revenus de leurs bénéfices, pour se procurer une honnête aisance ; et ils ont le domaine complet sur les économies qu'ils réaliseraient, en diminuant leurs dépenses. S'ils n'accomplissaient pas leurs fonctions, de droit naturel il est plus probable, et de droit ecclésiastique il est certain qu'ils seraient tenus, en vertu d'un quasi-contrat, dont ils ne remplissent pas les conditions, à restituer les revenus au *pro rata* des fonctions qu'ils négligeraient. Il en serait de même dans le cas, où ils ne résideraient pas, ou commettraient quelqu'un des crimes qui empêchent de faire siens

les fruits d'un bénéfice. Quant aux revenus qui seraient superflus, vu leur état, ou leur dignité, au moins de par un précepte de l'Eglise, les clercs sont tenus, sous peine de faute grave, si la matière est grave, de les distribuer aux pauvres, ou s'il n'y a point de pauvres dans la nécessité, de les employer en œuvres pies. Mais quelle matière est considérée comme grave? Les uns disent que c'est le quart, ou le cinquième des revenus; les autres avec St Liguori, que c'est le vingtième, pourvu que ce vingtième dépasse de beaucoup ce qui serait matière grave dans le vol.

2620. Mais sont-ils obligés par justice à donner le superflu de leur revenu, de telle sorte qu'ils soient tenus à la restitution, s'ils ne le font pas? Les uns le nient avec probabilité; les autres probablement l'affirment et disent qu'ils doivent restituer aux pauvres, ou à l'Eglise. Toutefois un clerc peut bien se réserver, pendant plusieurs années, le superflu de ses revenus, pour faire une fondation pieuse, pourvu qu'il n'y ait pas danger de le voir ensuite passer à des usages profanes. Les ecclésiastiques peuvent, là où la coutume y autorise, léguer par testament le superflu de leurs revenus pour des œuvres pies: et bien qu'un semblable legs fait par eux pour des œuvres profanes soit valide, là où la coutume le permet, il est gravement illicite, s'il se fait sans le consentement du Pape. M. 2249.

2621. Une pension ecclésiastique n'entraîne pas l'obligation de donner le superflu, non plus que celle que le gouvernement fait aux religieux expulsés, ou aux prêtres âgés; mais il en est certainement autrement du traitement fourni, en France et en Belgique, aux ministres sacrés par le gouvernement, ou par les paroisses, ou par les communes, si tant est que ce traitement ait du superflu, ce qui est à peine probable. Un prêtre qui ne remplirait pas ses fonctions, etc, ne pourrait donc pas garder tout son traitement. G. 563.

2622. Il est à remarquer, en effet, quo d'après les décisions de la S. Pénitencerie, le traitement alloué par l'État est un vrai bénéfice; et l'État le doit par justice, en vertu du concordat, en compensation des biens ecclésiastiques ravis au clergé pendant la révolution. Ce n'est pas un salaire semblable à celui que le gouvernement fournit à ses employés; c'est une dette contractée envers l'Eglise.

2623. LOIS CIVILES FRANÇAISES. Aucun institut ecclésiastique ne peut acquérir, ni posséder, s'il n'est reconnu; or, sont reconnus les évêchés, les chapitres, les grands et les petits séminaires,

les paroisses, (parmi lesquelles sont comprises les succursales, les chapelles vicariales, et les fabriques des paroisses), et enfin quelques instituts religieux, mais non les annexes. Les succursales ne sont distinctes des cures qu'en ce que les cures sont inamovibles; les chapelles vicariales ne se distinguent des succursales, qu'en ce que pour les premières, le gouvernement ne fait que la moitié du traitement de desservant; les annexes ou chapelles de secours appartiennent à la fabrique de la paroisse, de laquelle elles dépendent; c'est pour cela qu'elles ne peuvent rien acquérir. L'autorisation du gouvernement est requise, d'après nos lois, pour ériger des cures, des succursales, des chapelles vicariales, et même pour célébrer le culte divin dans les communautés et les maisons particulières.

2624. Or, pour acquérir à titre onéreux, les instituts ecclésiastiques doivent transmettre au gouvernement, 1) une pétition souscrite par leurs administrateurs, accompagnée de l'avis du conseil municipal, de l'évêque et du préfet, 2) un plan du terrain, 3) un acte d'estimation de la valeur de l'acquisition, et des dépenses à y faire pour réparation, 4) l'enquête faite par le sous-préfet sur les avantages et le désavantage de l'acquisition, 5) un écrit du vendeur attestant, qu'il s'engage à aliéner son bien, en faveur de l'institut, 6) un exemplaire du budget de l'institut.

2625. S'il s'agit d'acquisitions gratuites, et d'abord de legs, il faut transmettre au gouvernement: 1) le testament, 2) l'acte de décès du testateur, 3) l'évaluation de l'objet légué, 4) l'état approuvé par le Préfet de l'actif et du passif de l'établissement légataire, 5) la copie de l'acte, constatant que les héritiers ont pris connaissance du testament, 6) leur consentement à la délivrance du legs, ou leur refus fourni par le préfet, en faisant connaître le nombre des réclameurs, la valeur de l'héritage, et la part qui revient à chacun; et s'il n'y a pas d'héritiers, acte des affiches du testament au chef-lieu de la mairie du domicile du testateur et de l'insertion dans le journal judiciaire du département.

2626. Pour les donations, 1) acte de donation, 2) évaluation du don, 3) certificat de vie du donateur, 4) état de l'actif et du passif de l'établissement; et soit pour les testaments, soit pour les donations, il faut transmettre au préfet avec les pièces susdites l'acte de délibération des administrateurs de l'institut, acceptant le legs ou la donation.

2627. Quand les dons sont faits à la mense épiscopale, à l'église cathédrale, ou aux séminaires, c'est l'évêque qui doit accepter. Si le don est fait au chapitre, c'est le doyen; si à une paroisse, c'est le curé, ou le desservant; si à une fabrique, à l'église, ou pour le culte divin, c'est au trésorier de la fabrique; si à une annexe, c'est le curé de la paroisse de laquelle elle dépend; si à une congrégation religieuse, c'est son supérieur, pourvu qu'elle soit autorisée. Le préfet peut de lui-même autoriser une donation de 300 francs faite aux communautés reconnues, et de 1000 francs faites aux fabriques. Même les dons manuels, faits aux communautés, s'ils n'étaient secrets, auraient besoin d'être autorisés par le gouvernement. Cr. §281.

2628. Les communautés reconnues ont besoin de l'autorisation de l'État, pour acquérir à titre gratuit et onéreux, pour aliéner, échanger, placer les fonds libres, emprunter, transiger, poursuivre en justice. Les donations qui leur seraient faites à titre universel, ou avec réserve d'usufruit, sont absolument prohibées. Nulle personne, faisant partie d'une communauté autorisée, ne peut disposer par acte entre vifs, ou par testament, soit en faveur de la communauté, soit en faveur de l'un de ses membres, au delà du quart de ses biens, à moins que le don ou legs n'excède pas 1000 francs en sus de la dot. Les donations qui seraient faites à un tiers avec charge de conserver la chose, et de la transmettre à la fin de sa vie aux communautés, ou même à d'autres, sont aussi interdites par la loi, c'est ce qu'on appelle un fidéicommis. Toutefois ces lois, qui enlèvent aux communautés le droit naturel de posséder, étant injustes, il est permis d'y échapper par des dons manuels secrets, ou par des personnes interposées, en ayant bien soin de ne pas mentionner sur les actes l'obligation pour elles de transmettre à une communauté ce qu'on leur donne.

2629. Les communautés, non autorisées par l'État, ne peuvent rien acquérir, en tant que communautés; et elles sont obligées de former une société civile, ou de confier à un de leurs membres le soin de faire tous les actes de propriétés. Celui qui possède, au nom d'une communauté, doit avoir soin de faire un testament, par lequel il assure à un autre membre de la communauté la possession des biens communs; sans cette précaution ses héritiers naturels pourraient s'en emparer.

2630. La loi civile règle aussi l'existence, la formation, l'administration des fabriques des paroisses; et bien

que cette réglementation soit anti-canonique, il faut que les prêtres la connaissent afin d'éviter la nullité de certains actes administratifs. Nous en parlerons donc ici brièvement. Dans les paroisses, ou chapelles vicariales de 5000 âmes et au-dessus, la fabrique se compose de 11 membres; et dans celles de moins de 5000 âmes, de 7 membres. Le maire, (qui s'il n'est pas catholique, doit se faire représenter par son adjoint), et le curé, qui peut se faire représenter par son vicaire, sont membres de droit. L'Evêque nomme la moitié des autres membres, plus un, et le Préfet nomme les autres. Les fabriciens doivent être catholiques, notables et résidants dans la paroisse, ou la chapelle vicariale,

2631. La fabrique, ayant été formée une première fois, comme il vient d'être dit, il faut au bout de 3 ans, réécrire, ou changer la moitié, plus un, des membres qui ne sont pas fabriciens de droit, et qui sont désignés par le sort. Cette élection se fait par les membres restants, à la majorité des voix. En cas de partage, le plus ancien d'âge l'emporte. Le procès-verbal de l'élection est dressé et signé par les électeurs. Trois ans plus tard, les autres membres sortent, de telle sorte que tous soient renouvelés, ou réélus, tous les 6 ans.

2632. Si la moitié des membres, au moins, avaient plus de six ans d'exercice; et que les autres ne fissent pas l'élection, l'évêque pourrait opérer lui-même le renouvellement. Si tous avaient plus de six ans d'exercice, le renouvellement s'opèreraient par l'Evêque et le Préfet, comme à la première formation. Il en serait de même, si le nombre des membres restants n'était pas suffisant pour faire l'élection des autres; ce nombre est de quatre, au-dessus de 5000 âmes, et de trois au-dessous. Le renouvellement de la fabrique doit se faire le dimanche de *quasimodo*. Mais si un des membres meurt, il est remplacé par les autres à la prochaine réunion; et les pouvoirs du remplaçant expirent là, où auraient expirés ceux du défunt. Le ministre des cultes peut, sur la demande de l'évêque et l'avis du préfet, révoquer un ou plusieurs fabriciens; et celui qui a été révoqué ne peut être réélu.

2633. Tous les fabriciens composent le conseil de fabrique, qui doit se donner, ou se renouveler par élection, le dimanche de *Quasimodo*, et cela chaque année, un président et un secrétaire qui doit inscrire les délibérations, sur un registre, et les faire signer par tous. Les délibérations peuvent se prendre à la majorité, quand la majorité des membres est présente. Le pré-

sident à voix prépondérante. Les réunions sont convoquées par le président et le curé ; elles doivent se tenir aux premiers dimanches de janvier, de juillet, d'octobre, et au dimanche de Quasimodo ; avec une autorisation de l'évêque, ou du préfet, il peut y avoir d'autres assemblées.

2634. Après sa formation, le conseil, le dimanche de quasimodo, élit parmi ses membres, les membres du bureau de la fabrique, qui se compose toujours du curé et de trois autres fabriciens, dont un est changé, ou réélu tous les ans. Les membres du bureau nomment entre eux un président, un secrétaire et un trésorier, qui ne peut pas être le curé ; le maire ne peut être membre du bureau. Le président du conseil peut être président du bureau. Le conseil discute le budget, les comptes annuels du trésorier, l'emploi des fonds disponibles, les procès à intenter, les concessions des bancs, la mise à ferme des chaises, les acquisitions, les aliénations, les locations à faire pour plus de neuf ans. C'est lui qui autorise le bureau à dépenser au-delà du budget une somme dépassant 50 francs, dans les paroisses de moins de 1000 âmes, et 100 francs dans les paroisses de 1000 âmes et au-dessus. C'est lui qui sollicite du conseil municipal les fonds qui manquent à la fabrique. Quand il s'agit de réparations à faire, si elles dépassent la valeur de 100 francs dans les paroisses au-dessous de 1000 âmes, et de 200 dans les paroisses de 1000 âmes, il faut les faire autoriser par le préfet ; sans cela on court risque de les payer de ses deniers personnels.

2635. Le bureau, sur la convocation de son président, ou du curé, se réunit tous les mois régulièrement ; et peut se réunir plus souvent. Quand trois de ses membres sont présents, il peut délibérer : le président a voix prépondérante. Toutes les délibérations doivent être signées par les membres présents, après avoir été rédigées, par le secrétaire, qui peut être le même que celui du conseil, et qui doit avoir, outre le registre spécial de ces délibérations du bureau, une analyse des baux, des titres, des biens-fonds, des rentes, des fondations, et des autres revenus de la fabrique. Dans la séance de mars, le bureau prépare le budget, discute les comptes des trésoriers, et les affaires à soumettre au conseil au dimanche de Quasimodo ; il exécute les délibérations du conseil, pourvoit aux réparations et aux frais du culte ; il examine tous les trois mois les bordereaux de l'actif et passif de chaque trimestre, fournis par le trésorier, et détermine

les dépenses pour le trimestre suivant. Il soutient les procès intentés, après l'autorisation du conseil de préfecture, il règle le prix des chaises, fait exécuter les fondations : avec la délibération du conseil, et après l'avis de l'évêque et l'autorisation du gouvernement, il accepte les dons, fait les baux de plus de neuf ans appelés emphytéotiques, les échanges, les ventes immobilières, qui doivent se faire aux enchères, les placements des fonds superflus de la fabrique. Les objets d'art, tels que tableaux, boiseries, ne peuvent être vendus, sans l'autorisation du conseil municipal, de l'évêque et du préfet. L'autorisation du préfet est nécessaire, pour la coupe des arbres des fabriques et des cures. Il conserve dans un coffre fermant à trois clefs, dont l'une est au curé, l'autre au président du bureau, la troisième au trésorier, la clef des trones, l'argent de la fabrique, les titres, avec une analyse de chacun d'eux indiquant le numéro de chacun, les comptes avec les devis et quittances justificatives, les délibérations du conseil et du bureau, tous les autres papiers intéressant la fabrique. Si une pièce est distraite, on doit la remplacer par un récépissé, indiquant son numéro, la raison de l'accorder, la délibération qui y a autorisé, le nom, la signature de celui qui l'a reçue. On conserve de la même manière, les deux inventaires que le bureau fait chaque année, en y indiquant les modifications survenues dans l'année. L'un contient l'état des ornements, et de tout le mobilier de l'église ; l'autre, celui des titres d'acquisitions, des rentes, des fondations, des concessions faites, des baux, des arrêtés, ou instructions de l'administration, des ordonnances et instructions de l'évêque, etc. Le curé doit avoir un double de ces inventaires.

2636. Si la cure avait des biens, on pourrait déposer les titres qui la concernent, dans l'armoire à trois clefs de la fabrique. Le curé a seul la clef de l'église ; mais le maire a droit, depuis quelque temps, à avoir une clef du clocher. Le curé seul, dans les paroisses rurales, nomme ou révoque les serviteurs de l'église. Dans les villes, c'est le bureau qui le fait, sur la proposition du curé.

2637. Le trésorier perçoit tous les revenus de la fabrique : s'il négligeait ses fonctions, le conseil le sommerait de les remplir ; et, si cela ne suffisait pas, il faudrait en référer à l'évêque. Le trésorier rédige le budget, contenant les recettes et les dépenses présumées que la fabrique fera dans le cours de l'année, à partir du premier janvier qui suit le dimanche de Quasi-

modo. Le budget doit être envoyé à l'évêque; sans cela on s'expose à voir attaquer comme illégales les dépenses faites. Il est nécessaire de le soumettre à la municipalité, si la fabrique demande des subventions de la commune, ou des acquisitions ou aliénations exigeant l'autorisation du gouvernement. En dehors de ces cas, il faut le présenter aussi au conseil municipal; mais ce dernier n'émet pour lors qu'un avis consultatif. Un budget voté sans autorisation, en dehors des jours de convocation régulière du conseil de fabrique, est réputé illégal.

2638. Le trésorier doit rendre exactement les comptes, au bureau, au premier dimanche de mars. Il y peut être contraint par la justice; une copie des comptes doit être envoyée à la mairie; et l'autre reste, parmi les papiers de la fabrique. C'est à lui à accepter les donations, et à remplir les conditions indiquées n° 2624 et suiv. L'acceptation d'une donation entre vifs doit être passée devant notaire. S'il s'agit d'immeubles, il doit faire connaître au bureau des hypothèques, sur le territoire duquel ils sont situés, la donation, et l'acceptation. Il a le droit et le devoir, de faire tous les actes capables de conserver les biens de la fabrique, il doit faire renouveler les hypothèques, sur les débiteurs, tous les dix ans; il fait les démarches voulues, pour obtenir l'autorisation de soutenir un procès; s'il s'agit d'une chose de peu de valeur, comme du prix de location d'un banc, l'autorisation n'est pas nécessaire. Il doit tenir, jour par jour, un registre des recettes et des dépenses, et faire lui même les *menues dépenses*, en demandant au bureau les fonds nécessaires pour trois mois; il doit soumettre à l'enregistrement, dans le délai voulu, les actes pour lesquels la loi l'exige, faire sur papier timbré les actes pour lesquels cette mesure est prescrite; car les employés de l'enregistrement ont le droit de vérifier ces pièces. Qu'il ait soin aussi de ne pas donner de reçu excédant 10 francs, sans un timbre mobile.

Des biens de la fabrique. Le presbytère appartient quelquefois à la fabrique, et d'autrefois à la commune; et même dans ce cas, celle-ci ne peut en soustraire une partie au curé, sans l'autorisation du gouvernement. Si la commune ne peut fournir au curé un presbytère, elle lui doit une indemnité pour son logement. Elle doit de plus faire les grandes réparations aux églises, si les revenus de la fabrique n'y suffisent pas; et si elle s'y refuse, il faut recourir à l'évêque, qui prendra des mesures pour faire imposer d'office ces

réparations, au budget des communes. Le curé ne peut faire des embellissements à la substance de l'église, sans l'autorisation du conseil municipal, ni des embellissements du mobilier, sans l'avis du conseil de fabrique. Les réparations locatives des cures sont à la charge du curé, qui a la jouissance du jardin du presbytère, ainsi que celle de la cure et du presbytère d'une paroisse vacante, dont il fait le service. La fabrique d'une paroisse n'a que la nue propriété des biens, qu'elle possédait dans une commune voisine, où a été érigé une chapelle vicariale; cette dernière en a l'usufruit, qui reviendrait à son premier propriétaire, si la chapelle vicariale était supprimée.

2639. Si une succursale était supprimée, la fabrique de l'église à laquelle elle serait réunie, aurait droit aux biens de la fabrique supprimée; et si l'union se faisait avec plusieurs paroisses, chacune d'elle aurait sa part. La fabrique a droit aux produits des bancs et des chaises. C'est le bureau qui concède un banc. Celui qui bâtit une église a droit à perpétuité, à un banc pour lui et sa famille, tant qu'elle existera. Il en serait autrement, si plusieurs personnes s'étaient réunies pour la construction de l'église.

2640. Les autorités civiles ont droit à une place distinguée dans l'église: le maire en particulier a sa place dans le banc de la fabrique. La longue possession d'un banc n'amène pas la prescription. Un bienfaiteur de l'église pourra obtenir la concession d'un banc, sur l'avis du conseil de fabrique, approuvé par l'évêque et le ministre des cultes. Il faut aussi une autorisation du gouvernement, pour la concession d'un banc, si le prix de la concession s'élève à plus de 300 francs; et la concession ne doit pas s'étendre plus loin que la vie du locataire. Si ce dernier était marié, au moment de la location faite, jusqu'à sa mort, sa femme, qui lui survivrait pourrait seule en jouir encore de son vivant. Si une famille, qui a obtenu un banc à perpétuité, vient à s'éteindre, ou à se faire protestante, ou à quitter entièrement la paroisse, elle perd ses droits. Mais une interruption de résidence, même longue, ne priverait pas de ses droits, la famille de celui qui a fait construire l'église, ni celui qui aurait acheté ce droit par une rente servie encore actuellement. L'évêque a le droit de changer la forme des bancs, ou de les déplacer, si des raisons sérieuses l'exigent. Les réparations des bancs, si la concession qui en est faite est perpétuelle, sont à la charge du concessionnaire, qui, s'il quitte la paroisse, ne peut cependant pas les em-

porter, quand même il les aurait fait construire. Si la concession est temporaire, la fabrique a la charge des réparations. La concession des chapelles suit la même règle que celle des bancs. Les réparations locatives sont à la charge de celui qui les possède; les autres à la charge de la fabrique, ou de la commune.

2641. Le prix des chaises appartient à la fabrique, qui doit en prélever le sixième pour la caisse des prêtres infirmes. Le curé a droit de demander au conseil de fabrique, ou au besoin à l'Evêque, la révocation des receveurs du prix des chaises.

2642. Aucune inscription, aucun monument funèbre, ne peuvent être placés, ou enlevés dans l'église, sans la permission de l'Evêque, et du gouvernement. Les bancs occupés par les paroissiens, et les chaises à places fixes ne peuvent être placés que du consentement du curé. Il importe, d'après le droit Canon, que le curé ne change pas ce qu'il a accordé, d'une manière arbitraire; mais seulement pour l'avantage de l'église. Dans tout conflit, il faut respecter la possession; et on peut poursuivre devant la cour de Rome une injure, résultant d'un changement de banc, fait même par le curé. Cr. 4827.

2643. Outre le produit des bancs et des chaises, la fabrique a des oblations tarifées. Le tarif comprend les droits de la fabrique, ceux du clergé et ceux des serviteurs de l'église. Le curé peut percevoir les droits du clergé, ou prier le trésorier de s'en charger. Ce dernier doit toujours percevoir ceux de la fabrique, et cela intégralement. Les services sont gratuits pour les pauvres. La fabrique peut fixer le tarif des tentures avec l'autorisation du chef de l'Etat, et le percevoir ensuite, ou le louer aux enchères; il en est de même du transport des corps dans les villes, dont le cimetière est peu éloigné de l'église; mais dans les villes où le transport est coûteux, le tarif doit être réglé à la fois par la fabrique et par le conseil municipal, et à part du tarif des tentures. Le produit de la sonnerie appartient à la fabrique; il doit être tarifé et soumis à l'Evêque.

2644. Si la cure a des biens propres, le curé en a la jouissance, à dater du jour de sa prise de possession, et la conserve autant que son titre, et même, s'il réside dans la commune, dans le cas d'infirmité qui exigerait un remplaçant; et s'il est inamovible, même en cas de suspension, s'il garde son titre. Dans ces cas le remplaçant n'a droit qu'au deux tiers du traitement et au casuel; et c'est le trésorier de la fabrique qui administre les biens de la cure.

Mais, en dehors de ces cas, et d'autres indiqués plus loin, la fabrique n'a pas à s'immiscer dans l'administration des biens des cures, si le curé est vivant. Au décès du curé, le trésorier demande au juge de paix la levée des scellés, et fait faire l'inventaire, le comparant avec le précédent, (ce qu'il fait aussi en cas de changement du curé); et il perçoit les revenus pendant la vacance, les mettant dans l'armoire à trois clefs. Si le titulaire défunt n'a pas fait les réparations locatives, il contraint ses héritiers à les faire. Il importe qu'en entrant en possession, le curé fasse de ces biens un inventaire exact, qui doit être renouvelé avec les modifications survenues, comme celui des fabriques. Si un capital, appartenant à la cure est remboursé, le reçu doit être signé par ceux des membres de la fabrique qui ont les clefs de l'armoire, ou doivent être renfermés tous les titres des biens de cure; et on doit faire emploi du capital reçu, après avoir obtenu une autorisation du gouvernement. Le curé peut user des biens de la cure, en bon père de famille, avec les droits et charges de l'usufruitier. La loi lui interdit l'aliénation, les échanges, les stipulations d'hypothèque, les concessions de servitudes, les baux emphytéotiques et tout ce qui entraînerait un changement de nature, dans ces biens, ou une diminution dans leurs produits, à moins qu'il n'ait rempli les formalités imposées aux fabriques et obtenu l'autorisation de l'Etat. L'acquisition de biens immeubles est soumise aux formalités suivies, en pareil cas, par les fabriques. Le curé seul accepte les legs et dons faits aux cures. S'il faisait lui-même ces dons, ils devraient être acceptés par le trésorier. Si les biens de cure, autres que le presbytère, ont besoin de réparation, le curé doit sur les revenus annuels de la cure, faire celles d'entretien; et pour les grosses réparations, il doit employer d'abord les capitaux de la cure, s'il en existe, et à leur défaut, le tiers du revenu foncier; et si cela ne suffit pas, il peut être autorisé à emprunter ou à aliéner.

2645. Si pour conserver ces biens, il y a lieu d'intenter un procès, le curé ne peut, ni attaquer, ni se défendre, ni se désister, sans l'avis du conseil de fabrique et sans l'autorisation du conseil de préfecture. C'est à lui à faire les démarches pour recouvrer les revenus.

2646. IV. *Du domaine des auteurs et des inventeurs.* De droit naturel, personne ne peut publier le manuscrit, les sermons, les

cours, ni une invention secrète, sans la permission de l'auteur, ou de l'inventeur. Celui qui le ferait serait tenu à réparer le dommage.

2647. Si un manuscrit, ou le secret d'une invention, a déjà été publié, par son auteur, il est probable que de droit naturel, il est devenu du domaine public, et qu'un autre peut le publier, surtout dans une langue étrangère et dans une autre région. Il est cependant des auteurs qui le nient avec probabilité. Quoiqu'il en soit, la loi civile en France défend de publier un livre, sans la permission des héritiers d'un auteur, pendant les cinquante ans qui suivent la mort de cet auteur. Elle accorde aux inventeurs un droit exclusif sur leur invention, pour un espace de 5, 10 ou 15 ans, selon qu'ils la demandent, en exigeant d'eux une somme proportionnée à la durée.

2648. § IV. DE LA MANIÈRE D'ACQUÉRIR LE DOMAINE. Le domaine s'acquiert en vertu du droit naturel, ou du droit des gens, par l'occupation et l'accession; en vertu du droit privé, par les contrats, dont nous devons parler au quatrième article. Contentons-nous donc de traiter ici.

2649. I. DE L'OCCUPATION. 1^o Il y a celle qui se fait par la guerre: nous en avons parlé au n^o 2514. 2^o Il y a l'occupation des animaux. Or les animaux sont, 1) *sauvages*, comme les lièvres, les poissons, les oiseaux; ils appartiennent au premier occupant; et tant qu'ils sont en son pouvoir, ce serait injustice de les lui ravir. Un animal blessé, ou pris au piège, appartient à celui qui l'a blessé, ou qui a dressé le piège, à moins qu'il n'y ait pas d'espérance que ce dernier s'en empare, ou à moins que l'animal n'ait échappé. Les animaux sauvages, qui sont enfermés dans un parc, ou dans un vivier peu vaste, sont censés appartenir au propriétaire du fonds; il en serait autrement si un parc, ou un

étang, étaient d'une grande étendue. Celui qui pêche, ou chasse, dans un lieu où ce droit a été acquis par un autre, en vertu d'un contrat, commet une injustice, s'il prend une si grande quantité de poissons, ou de gibier, que celui qui a le droit de pêche, ou de chasse, en subisse du dommage. Il en serait autrement, si ce droit avait été acquis à ce dernier par un privilège, et non par un contrat. V. sur la chasse le n^o 1967. En France il est permis partout de pêcher à la ligne.

2650. 2) Il y a les animaux *apprivoisés*, comme les pigeons, les abeilles; ils appartiennent à celui qui les possède, tant qu'ils ne lui ont pas échappé et qu'ils n'ont pas perdu la coutume de revenir; autrement ils sont au premier occupant. D'après le droit français, les abeilles trouvées appartiennent au maître du champ, sur lequel elles s'arrêtent, à moins que celui à qui elles échappent, ne les poursuive jusque là. Les pigeons, les lapins qui échappent à leur premier propriétaire, et s'établissent dans la maison d'un autre, appartiennent à ce dernier, pourvu qu'il n'ait rien fait pour les attirer. S'il avait cherché à les attirer, ils appartiennent à leur premier maître. Les pigeons qui cherchent leur nourriture dans un champ, qui n'est pas celui de leur maître, ne peuvent être tués par le propriétaire du champ, que dans le cas où ils lui causent un grave dommage, comme par exemple, au temps de la moisson. Celui qui, en France, les tue sur son champ, en temps de moisson, peut s'en emparer en conscience. Gousset C. c. n^o 714.

2651. 3) Les animaux *domestiques* sont ceux qui n'ayant jamais eu leur liberté, ne peuvent pas la recouvrer. Ils appartiennent toujours à leur premier maître; ainsi une brebis arrachée à la gueule d'un loup appartient à son maître, aussi bien qu'un animal qu'on a sauvé de l'incendie.

2652. 3^o Il y a l'occupation des choses *trouvées*. Or on peut trouver, 1) *des choses perdues depuis peu*. Elles appartiennent à celui qui les a perdues. Celui qui sait, qu'elles ont été trouvées, est tenu par charité d'en avertir le maître; et celui qui les trouve est tenu par charité de les mettre en lieu sûr; mais une fois qu'il les a entre les mains, il est tenu par justice, en vertu d'un contrat, dont nous parlerons au n^o 2877, d'en prendre soin et de chercher à en découvrir le maître, de les lui rendre s'il le découvre, ou de lui en rendre la valeur, s'il les a consommées. Mais après qu'il a fait, à cette fin, la diligence voulue, que doit-il faire, s'il n'y a pas d'espérance de le découvrir? On

juge qu'il n'y a pas d'espérance, par les circonstances, ou d'après quelques auteurs par la prescription civile, quand le temps voulu s'est écoulé. Quelques auteurs pensent que celui qui a trouvé ces objets est tenu de les employer en bonnes œuvres; d'autres, dont l'opinion est probable, soutiennent qu'il peut les garder et en disposer à son gré; car ces objets n'appartiennent à personne. Si plus tard le maître des objets se présente, celui qui les a trouvés est tenu de les lui rendre en nature, ou d'en rendre leur valeur s'ils sont détruits, dans le seul cas, où il a mis une grave négligence à rechercher le maître, ou à ne pas attendre qu'il se présentât; mais en dehors de ce cas, il n'est tenu à rien, au moins sous peine de faute grave.

2653. 2) On peut trouver *des biens abandonnés*, qui ont été jetés par leur premier maître, avec l'intention de ne plus les posséder; (on regarde presque partout comme abandonnés les épis, les fruits, etc., qui restent après la moisson ou la récolte); *des biens vacants*, dont le propriétaire est mort sans laisser d'héritiers, ou *des trésors* c'est-à-dire des choses cachées, ou enfouies, sur lesquelles personne ne peut faire valoir un droit de propriété, avec quelque preuve à l'appui. Toutes ces sortes de biens n'appartenant à personne, sont de par le droit naturel au premier qui les occupe. Mais d'après le droit positif, un trésor appartient au maître du fonds, s'il le trouve lui-même. Si c'est un autre qui le trouve, le trésor doit être partagé entre le maître du fonds et celui qui l'a trouvé, pourvu que ce dernier ne l'ait pas cherché à dessein, sans la permission du propriétaire du fonds. Et d'après l'opinion commune, on est obligé en conscience de le partager ainsi. Si celui qui l'a trouvé, l'a cherché à dessein et sans permission, tout le trésor appartient au maître du fonds; mais celui qui l'a trouvé, pourrait dans ce dernier cas, en garder la moitié, jusqu'à ce que la sentence du juge le condamne à donner l'autre moitié. Celui qui ayant trouvé un trésor dans un champ, achète le champ, est tenu néanmoins d'en donner la moitié au propriétaire du champ; mais s'il achète le champ sans avoir trouvé le trésor, et soupçonnant seulement son existence, il peut le garder tout entier. Il faut bien remarquer toutefois que les choses cachées ne sont pas proprement des trésors, s'il y a des traces qui indiquent qu'elles appartiennent à un particulier, ou à une famille; on doit pour lors les rendre à ce particulier, ou à cette famille.

2654. II. DE L'ACCESSION. On appelle de ce nom la manière d'acquérir la possession d'une chose accessoire, parce qu'elle s'adjoint à une chose principale que l'on possède déjà.

Il y a l'accession 1^o *naturelle*, qui se fait par la *naissance* des animaux, par la *fructification* d'un fonds, par l'*alluvion*, c'est-à-dire par la terre charriée peu à peu par une rivière et qui s'ajoute à un champ qu'on possède. Si un torrent transporte tout à coup, sur un champ, une partie notable du champ voisin, c'est ce qu'on appelle l'*arvulsion*; et dans ce dernier cas seulement, le maître du champ, qui a subi l'avulsion, garde la propriété de la partie qui en a été emportée. Mais si pendant une année il ne s'en occupe pas, la propriété passe au maître du champ auquel cette partie du terrain s'est unie.

2655. 2^o Il y a l'*accession industrielle*, qui se fait, 1) par l'*édification*, quand on construit sur son terrain avec des matériaux appartenant à un autre, ou sur le terrain d'un autre avec ses propres matériaux, et alors la construction appartient au propriétaire du fonds, sauf une compensation fournie à celui qui l'a bâtie de bonne foi.

2656. 2) Par la *spécification*, quand on change le bien d'un autre en un bien d'une autre espèce, par exemple, de la laine en un vêtement. D'après le droit français, le maître de la matière première peut la réclamer, en rendant à l'autre le prix du travail. Mais, si le travail l'emportait de beaucoup sur la matière, l'ouvrier pourrait la garder en payant au premier maître le prix, et, s'il s'en est emparé de mauvaise foi, le dommage que le maître a subi.

2657. 3) Par l'*adjonction*, qui a lieu, quand le bien d'un propriétaire est joint au bien d'un autre, de telle sorte qu'on ne peut plus les séparer, comme par exemple, une fresque peinte sur un mur. Le propriétaire de la chose principale, devient le maître de l'accessoire, en en payant le prix à l'autre.

2658. 4) Par le *mélange* de plusieurs choses, comme du vin, du vinaigre, etc. D'après le droit nouveau, tout le mélange doit être vendu, et le prix doit être partagé *pro rata* entre les divers propriétaires, ou bien celui qui en avait la plus grande partie peut garder le tout et indemniser les autres.

2659. 3^o Il y a l'*accession mixte*, qui se fait par la *plantation*, ou l'ensemencement fait sur le terrain d'autrui; et l'accession mixte suit les mêmes règles que l'édification. V. n. 2655.

2660. III DE LA PRESCRIPTION.

C'est un mode d'acquérir le domaine, ou un droit, ou de se délivrer d'une obligation en vertu des lois humaines, et dans les conditions qu'elles ont posées. Tous les théologiens, et les canonistes, reconnaissent que la prescription est légitime, et qu'on peut en user en conscience. La loi humaine peut, en effet, transférer le domaine, en vue du bien commun, afin de fermer la porte à la chicane et aux disputes. Mais pour que la prescription puisse avoir lieu, il faut cinq conditions. *Sit res apta, fides, titulus, possessio, tempus.*

2661. 1^o *Il faut que la chose soit prescriptible.* On appelle prescriptible une chose qui est capable d'être possédée par un particulier. On ne peut prescrire le droit divin, comme celui d'un père sur son enfant, ni le droit de juridiction, ni les choses que les lois canoniques ou civiles déclarent imprescriptibles, comme les fondations pieuses, les messes à acquitter, les temples, les cimetières, la dot, etc.

2662. 2^o *Il faut la bonne foi,* c'est-à-dire, la persuasion, par laquelle on croit invinciblement que l'on est maître de la chose que l'on possède. La bonne foi ne serait cependant pas ruinée, par une négligence légère à rechercher la vérité. Bien que la loi civile ne l'exige pas, pour la prescription de 30 ans, la bonne foi est cependant absolument nécessaire pour prescrire en conscience. Pour commencer la prescription, il faut une bonne foi positive : car personne ne peut commencer à posséder une chose, s'il ne juge pas prudemment qu'elle lui appartient. Mais un doute, qui survient après la prise de possession d'une chose, n'empêche pas la prescription, si après qu'on a fait les diligences voulues, pour découvrir la vérité, il persévère encore. D'après le droit romain, la mauvaise foi du premier possesseur, empêche que son héritier immédiat à titre universel, puisse prescrire ; mais il est plus probable qu'elle n'empêche pas l'héritier médiat de prescrire. D'après le droit nouveau, que l'on peut suivre en conscience, tout héritier de bonne foi peut user de la prescription de 30 ans. M. 896.

2663. 3^o *Il faut un titre,* c'est-à-dire une raison de posséder la chose,

comme un achat, par exemple. Un *titre vrai* n'est pas nécessaire à la prescription, puisque par lui-même il transfère le domaine. Un titre *coloré*, qui a l'air d'être vrai, lors même qu'il ne l'est pas, et même un titre *putatif*, que l'on croit exister, bien qu'il n'existe pas réellement, suffisent. D'après le droit français, aucun titre n'est nécessaire pour la prescription des *meubles* au bout de 3 ans ; car pour lors la possession vaut titre ; ni pour celle des immeubles, après trente ans de possession. Un titre *vicieux*, par exemple un contrat usuraire, empêche la prescription. Celui qui a un contrat, qui lui cède la location d'une maison, ne peut donc en devenir le propriétaire.

2664. 4^o *La possession,* c'est-à-dire la détention d'une chose, ou la jouissance d'un droit, sont rigoureusement exigées par tous les droits. Et il faut que cette possession soit *dominative*, c'est-à-dire, qu'on possède la chose, comme en étant maître, il ne suffirait donc pas de la posséder comme dépositaire, etc. 2) Qu'elle soit *certaine*, autrement il n'y aurait pas de bonne foi. 3) *Pacifique*, pas contestée en justice, par conséquent. 4) *Publique*, de telle sorte, que celui contre lequel on prescrit, puisse réclamer. 5) *Continue*, c'est-à-dire non interrompue pendant tout le temps requis pour prescrire. Or, la prescription est interrompue, si on interrompt la possession pendant une année, si un procès est intenté, et que le juge ne repousse pas la requête, si la mauvaise foi survient ; et ces interruptions ne permettent pas de compter le temps de possession qui les a précédées. En temps de guerre, ou pendant que dure la minorité, la prescription est suspendue ; mais la suspension permet de compter le temps, qui s'est écoulé auparavant. D'après le droit français, la prescription n'est pas suspendue en temps de guerre.

2665. 5^o *Le temps voulu.* Il est à remarquer d'abord que la prescription des biens de l'Eglise n'est pas sujette aux lois civiles. M. 901. Or, d'après le droit canon, les biens des lieux pieux ne peuvent être prescrits qu'après 40 ans, et les biens de l'Eglise romaine qu'après 100 ans. V. n^o 2618. D'après le droit français, après trente ans, sont prescrits, même sans titre, tous les immeubles, toutes les actions réelles et personnelles, toutes les servitudes actives apparentes ; mais les servitudes non apparentes, comme par exemple, le droit d'empêcher qu'on n'élève plus haut la maison du voisin, ne se prescrivent pas sans titre.

2666. Avec un titre, les immeubles

sont prescrits en dix ans, si leur premier maître demeure dans le territoire du ressort de la cour royale, et en 20 ans, s'il demeure en dehors de ce ressort. Trois ans suffisent toujours pour la prescription des meubles ; mais le voleur ne peut pas prescrire. Toutes les prescriptions, que nous venons d'énumérer, sont valables devant la conscience, pourvu qu'il y ait bonne foi ; car la bonne foi est toujours nécessaire. Mais devant la conscience la seule possession peut-elle prescrire les meubles, comme le permet le Code français ? Les uns l'affirment ; les autres le nient.

2667. Pour les prescriptions de trente ans, qui délivrent du paiement d'une dette, ou d'une servitude, elles sont aussi valables devant la conscience. Il en est de même en France des lois qui empêchent de prononcer après 40 ans, la nullité d'un contrat. Quant aux prescriptions, qui dispensent de payer après cinq ans des rentes annuelles, les uns disent probablement qu'on peut en user en conscience, supposé la bonne foi, qui toujours est requise et qui doit se trouver rarement dans le premier débiteur ; les autres probablement le nient. Dans ce doute, *heureux celui qui possède!* Quant aux prescriptions de moins de trois ans, qui dispensent de solder une dette, elles ne sont certainement pas valables en conscience, à moins que le débiteur lui-même, ne commence à douter du paiement de la dette, qu'après les trois ans écoulés dans la bonne foi.

ART. II. — De la violation du droit.

2668. Il s'agit ici de la violation du droit strict, que l'on nomme d'ordinaire injustice. Il y a l'injustice *formelle*, qui se commet par celui qui lèse les droits d'autrui, sciemment et volontairement ; si on lèse un droit que l'on ignore, l'injustice n'est que *matérielle*. Pour l'une et l'autre, il faut que le *maître ne consente pas d cette lésion* ; car s'il y consent librement et qu'il puisse céder son droit, il le cède en réalité ; et *scienti et volenti non fit injuria*. Il en est autrement si le maître consent, mais, malgré lui, sous l'influence de la crainte, ou de la fraude d'un autre. Par conséquent l'usurier commet une injustice. Il

en est autrement aussi, si celui qui cède son droit, n'a pas le pouvoir de le faire. Ainsi la femme est coupable d'injustice, si elle est infidèle à son mari, lors même qu'il y consent. Il commet une injustice, celui qui tue un martyr, ou tout autre qui veut mourir ; car l'homme n'est pas maître de sa vie. Si le maître d'un bien quelconque ne peut pas raisonnablement s'opposer à ce qu'on le lui prenne, ou il est tenu de le céder par justice, ou non. Dans le premier cas, on peut le lui ravir sans scrupule, c'est ce qui arrive dans la nécessité extrême ; s'il n'est tenu de le céder que par charité, on ne peut le lui ravir, car il garde son droit sur la chose. On peut cependant dans le doute, s'il est tenu de consentir, ou non, présumer, pour une raison sérieuse, son consentement et prendre la chose, en se tenant prêt à la rendre, dès qu'on découvrira qu'il avait des raisons de s'opposer à ce qu'on la prit. B. 461. M. 727.

2669. Pour qu'il y ait injustice formelle, il faut avoir l'*intention de nuire*, sans cela l'injustice n'est que matérielle. Il faut donc la connaissance du dommage ; et l'injustice doit être appréciée, non d'après le dommage réel, mais d'après la connaissance que celui qui l'a causé en avait. Il suffit cependant que l'injustice soit volontaire dans la cause. Un acte intérieur, un jugement téméraire, un désir de nuire, par exemple, sont injustes ; mais il suffit de la contrition pour les réparer. Un acte intérieur ne rend pas injuste l'acte extérieur, si ce dernier ne blesse pas matériellement, par lui-même, les droits d'un autre, ou si celui qui agit a droit de poser l'acte extérieur. Ainsi un juge ne commet pas une injus-

tice, en condamnant justement un coupable, par haine, ou avec l'intention de lui nuire. On n'est pas injuste non plus pour refuser l'aumône par haine. Il en serait autrement si, n'ayant pas le droit de nuire, on posait extérieurement un acte indifférent, dont un acte intérieurement injuste détermine l'injustice, ou si le désir de nuire se traduisait extérieurement par un acte injuste. Par exemple, c'est une injustice de recevoir des mains du voleur un objet volé, non pour le rendre à son maître, mais pour le garder; ou si on tuait un homme afin de nuire à ses créanciers. Ce serait aussi une injustice, d'après un très grand nombre d'auteurs, de poser, avec l'intention de nuire, un acte qui ne causera le dommage que par accident, par exemple, si on creuse une fosse dans un chemin, où un ennemi ne passe que rarement, avec l'intention de le tuer, et qu'il y tombe et y meure en effet. Cependant dans ce dernier cas, il est des auteurs qui soutiennent avec probabilité, qu'il n'y a pas d'injustice grave. G. 604.

2670. Par là-même que l'homme a des droits, qu'il tient de la loi naturelle, celui qui les lèse pèche contre la loi naturelle et cela gravement, si la matière est grave. Le droit de l'un serait illusoire s'il n'entraînait un devoir chez les autres. A la loi naturelle est venu s'ajouter le précepte divin. Il y a autant de sortes d'injustice, que l'homme a de sortes de biens. Or, l'homme a cinq sortes de biens, ceux de la vie et du corps, que protège le cinquième précepte, ceux du mariage que protègent le sixième et le neuvième préceptes, les biens de la réputation et de l'honneur que sauvegarde le huitième précepte; et enfin les biens de

la fortune que Dieu lui-même garantit. *Vous ne commettrez point de vol.* On peut commettre une injustice à l'égard des biens de la fortune du prochain de diverses manières, ou en les lui ravissant, ou en les détruisant en tout ou en partie, ou en coopérant à ceux qui les ravissent ou les détruisent. Et dans ces trois cas, l'injustice est de la même espèce; car c'est le même droit sur les biens extérieurs, qui est lésé; mais à l'injustice peuvent s'ajouter plusieurs malices spéciales, savoir: celle du *sacrilège*, si on vole une chose sainte, v. n. 2293 et suiv.; celle de la *violence*, si on ravit par rapine, ou par force, le bien d'autrui; celle du *mensonge*, si on emploie la fraude ou le dol.

Cela posé, parlons du vol, du dommage fait au prochain et de la coopération injuste.

2671. § I. DU VOL. I. *Sa nature.* Le vol, c'est l'enlèvement du bien d'autrui à l'insu du propriétaire, qui a des raisons de ne pas le céder. C'est un péché mortel *de son genre*, comme il ressort de ce que nous avons dit n° 2670.

2672. *Quelle est la matière regardée comme grave dans le vol?* 1° *A l'égard des étrangers*, à moins qu'il ne s'agisse de menus vols, faits en plusieurs fois, on regarde comme absolument grave, dans tous les cas, une valeur de 20 à 25 francs, et comme relativement grave à l'égard d'un mendiant, la valeur d'un franc; à l'égard des ouvriers, la valeur de 2 fr. 50; à l'égard de ceux qui sont médiocrement riches, la valeur de 4 à 5 francs; à l'égard des riches, celle de 6 ou 7 francs; à l'égard des grands, ou d'une communauté opulente, celle de 10 à 12 francs; si on ne connaît pas la fortune de celui qu'on a volé

on peut le présumer riche.

2673. 2^o *S'il s'agit des vols commis par des gens de la maison*, comme le maître est censé avoir moins de raison d'en être contristé, il faut une matière plus grave ; mais si on les commettait pour en faire mauvais usage, il faut présumer qu'il s'y résigne plus difficilement. Les fils de famille ne pèchent pas gravement en prenant 20 ou 25 francs à leurs parents, ni même si leurs parents sont très riches, en prenant 50 ou 60 francs, à moins qu'ils n'en veuillent faire mauvais usage ; et quand ils ont dépensé même une valeur grave, ils ne sont pas tenus à restitution, car leurs parents sont censés leur en faire grâce ; il faut cependant excepter le cas, où les circonstances prouvent le contraire et celui où les cohéritiers seraient lésés gravement. M. 906 et suiv. Il n'est pas bon d'ailleurs de prêcher cette doctrine. — Ce que nous avons dit des enfants s'applique aussi à la femme, qui prend dans la maison des biens autres que ses biens propres. Quant aux serviteurs, s'ils prennent des vivres, ils ne pèchent que légèrement, à moins qu'ils ne les donnent aux étrangers, ou n'en consomment une grande quantité, ou n'usent d'aliments ou de boissons de grande valeur. S'ils prennent autre chose que des vivres, il faut suivre à leur égard la même règle qu'à l'égard de ceux qui volent des étrangers ; car leurs maîtres ont une raison particulière d'y être opposés.

2674. 3^o *Quant aux menus vols*, ils sont en eux-mêmes légers, mais ils peuvent devenir graves : 1) *par l'intention*, c'est-à-dire par le désir d'arriver à une valeur notable, ou par celui de voler une chose de valeur, quand

on en prend une de vil prix ; 2) *par le dommage* qu'on fait au prochain, comme par exemple si on vole à un ouvrier un outil, sans lequel il perdra une journée, ou si l'on cause une grande tristesse au prochain en lui prenant par ex. une fleur rare ; 3) *par la conspiration*, si plusieurs, d'un commun accord, prennent chacun en même temps, ou même successivement, une chose de peu de valeur. Néanmoins si l'un n'excitait les autres à voler que par son exemple, il est plus probable qu'il ne serait pas tenu à restitution ; v. cependant le n^o 2728 ; 4) *par la multiplication* : plusieurs petits vols peuvent se réunir pour former une matière grave, lors même qu'ils sont commis à l'égard de plusieurs personnes. Or, ils s'unissent *physiquement*, si on conserve ensemble les objets volés, et *moralement*, si lors même qu'on consomme à mesure les objets volés, les petits vols ne sont pas séparés par une interruption notable. D'après St Liguori, pour qu'une interruption soit notable, elle doit être au moins de deux mois, si la matière est presque grave, et de quinze jours au moins, s'il s'agit de vol de très petite valeur. La rétractation efficace d'un vol fait précédemment, par la restitution faite déjà, empêche les vols postérieurs de s'unir aux autres ; elle aurait le même résultat, lors même que la restitution ne serait pas encore faite, si le vol qui suit était commis par une raison spéciale autre que celle des vols précédents. G. 611.

2675. Mais pour que la matière des petits vols soit grave, il faut qu'elle dépasse de moitié celle des autres vols, si on prend de petites choses à la même personne ; et, si on les prend à plusieurs, il faut que la matière soit

le double de celle des autres vols. Celui qui, par de petits vols, est déjà arrivé à une matière grave, et continue de prendre de petites choses, ne pèche pas gravement, à moins qu'ayant rétracté ses vols antérieurs, il ne veuille ensuite recommencer à prendre pour arriver à une autre matière grave. On excuse facilement ceux qui mangent des fruits, qu'ils trouvent sur leur route, et ceux qui coupent du bois dans les forêts communes, à moins qu'ils n'y fassent un grand dégât. Mais on doit regarder comme coupables d'injustice, les marchands, qui emploient de faux poids et de fausses mesures, et aussi, à moins que la coutume ne les excuse, les tailleurs, qui gardent les restes des vêtements qu'ils découpent. V. n° 2724.

2676. II. *Des causes qui excusent du vol.* Il y a deux choses qui font que le maître des biens ne peut pas raisonnablement être opposé à ce qu'on les lui prenne: 1° *la nécessité extrême et la nécessité très grave*, du prochain, c'est-à-dire, celles qui mettent un homme dans un danger prochain de mort, ou dans un danger probable de mort, ou de prison perpétuelle, ou d'infamie, excusent du vol, soit celui qui est dans cette nécessité, soit celui qui ne peut pas l'en délivrer, sans prendre le bien d'autrui, pourvu 1) qu'on ne prenne que ce qui est nécessaire, pour se soustraire à un besoin si pressant: par conséquent s'il suffit de l'usage de la chose, on ne peut pas prendre la chose elle-même; pourvu 2) qu'on ne mette pas celui, dont on prend les biens, dans la même nécessité; *car dans une cause égale, la condition de celui qui possède est meilleure.* Ce que nous venons d'exposer est l'enseigne-

ment commun des théologiens. *Dans la nécessité extrême tout est commun.*

2677. Celui qui dans cette nécessité, prend, sans avoir l'espérance d'acquiescer plus tard de quoi restituer, n'est pas tenu ensuite, lors même qu'il acquerrait des biens, à faire la restitution. Il en serait autrement, si au moment où il a pris, il avait des biens à espérer pour plus tard.

2678. Celui qui emploierait la violence, pour empêcher un homme, qui est dans cette nécessité, de prendre ce dont il a besoin, et serait par là cause de sa mort, serait tenu de réparer les dommages qui s'en suivraient pour ses parents, ses enfants et sa femme. Voir n° 2736. Il en serait autrement s'il ne faisait que cacher habilement ses biens; mais, même dans ce cas, il pécherait gravement contre la charité.

2679. *Est-il permis dans la nécessité extrême de prendre, si c'est nécessaire, pour s'en délivrer, une chose de grande valeur?* Les uns l'affirment; les autres le nient; et les deux opinions sont probables. Voir n° 2430 et suiv. Mais il est certain que ni la nécessité commune, ni même la nécessité grave n'excusent pas du vol. V. n° 2763.

2680. 2° *La compensation occulte.* La compensation légale qui a lieu, quand je ne paye pas 100 francs de pain au boulanger, qui me doit 100 francs de draps, est manifestement permise.

La compensation *occulte*, dont il s'agit ici, a lieu, quand je prends un objet qui appartient à un autre, pour me payer d'un autre objet qu'il me doit. D'après tous les auteurs, elle est permise aux conditions suivantes: 1) *Il faut que la dette de l'autre soit certaine*; car dans le doute la condition de celui qui possède est meilleure.

Les théologiens exigent très communément cette condition; il est cependant des auteurs graves, qui permettent dans le doute de se compenser *au pro rata* du doute, et qui disent qu'on peut compenser sa réputation en prenant de l'argent, qu'on peut même se compenser pour un legs que l'héritier n'a pas payé, parce que le testament n'était pas fait selon les formes voulues, pourvu qu'on soit certain de l'intention du

testateur. Mais cette doctrine est bien dangereuse en pratique. V. L. 3, 521.

2681. L'Église a condamné la proposition, qui affirmait, que les domestiques peuvent se compenser, quand ils jugent leur salaire insuffisant. Ils ne le peuvent donc pas, non plus que les ouvriers, les marchands, etc. Cependant plusieurs auteurs pensent que les serviteurs peuvent se compenser : (a) s'ils ont été forcés par la crainte, ou la violence, à accepter un salaire inférieur à la valeur de leur travail ; (b) s'ils ont accepté ce salaire, lorsqu'ils étaient dans la misère, à moins que le maître n'eût pu trouver un autre serviteur, aux mêmes conditions, ou à moins qu'il ne les ait pris à son service par pitié. (c) Si on les charge, malgré eux de travaux, auxquels ils ne sont pas tenus ; ou s'ils se chargent eux-mêmes, avec le consentement au moins tacite de leur maître, de travaux extraordinaires. Il en serait autrement, s'ils se chargeaient de ces travaux, sans le consentement de leur maître.

2682. 2) *Il faut qu'on ne puisse pas recouvrer ce qui est dû par un autre moyen, par la justice par exemple.* Cependant, s'il ne manquait que cette condition, on ne blesserait pas la justice en se compensant ; et on ne pêcherait pas gravement. Bien plus il n'y aurait point de péché, si on avait une grave raison de ne pas recourir aux tribunaux.

2683. 3) *Il faut prendre autant que possible des choses de même espèce,* que celles qui sont dues. Cependant on ne serait pas injuste, en prenant des choses d'une autre espèce. à moins que par là, on ne causât un dommage particulier au débiteur.

2684. 4) *Il faut écarter tout dommage du débiteur.* c'est-à-dire, éviter qu'il risque de payer deux fois, ou de rester en état de péché, en pensant qu'il n'a pas acquitté sa dette. Mais il suffit de lui remettre sa dette pour éviter ce double inconvénient.

2685. De ce que nous venons de dire, il résulte qu'il est permis de se compenser, quand on a été condamné par le juge, à

payer une dette, qu'on avait certainement déjà payée. En pratique cependant, il faut, non conseiller la compensation, mais faire voir ce à quoi on s'expose, si on était surpris en la faisant. S'il y a des raisons graves qui la rendent licite, il faut la tolérer et ne pas inquiéter après, ceux qui en ont usé légitimement.

2686. § II. DE LA DAMNIFICATION. C'est la lésion des droits d'un autre, sans que celui qui s'en rend coupable en profite. Elle diffère donc du vol, mais accidentellement ; car elle est de la même espèce que le vol. Il faut, pour qu'elle soit injuste, qu'elle soit faite avec l'intention de nuire ; et la damnification formelle ne s'étend pas au-delà de cette intention et de la connaissance que le damnificateur a du dommage qu'il cause. Pour qu'elle soit grave, il faut une matière grave, absolument comme dans le vol. V. n° 2672 et 2720.

Est-il damnificateur injuste celui qui remet un objet qui appartient à un autre, dans le danger dont il l'a retiré. Les uns l'affirment ; les autres le nient, s'il ne peut conserver cet objet sans inconvénient.

2687. § III. LA COOPÉRATION INJUSTE. La coopération se prend ici dans un sens plus étendu qu'au n° 2469. Elle comprend tous ceux qui portent au vol, ou à la damnification, autrement que par leur exemple, ce qui est en même temps un péché de scandale, et tous ceux qui donnent un concours au vol, ou à la damnification, ce qui est une coopération proprement dite, qui dans les deux cas ci-dessus est positive ; et enfin elle comprend tous ceux qui n'empêchent pas les vols, ou les dommages, lorsqu'ils sont, par justice, obligés de le faire ; et c'est là la compé-

ration *négative*. Toutes ces diverses sortes de coopérations sont indiquées dans les vers suivants : *Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus* ; voilà les coopérations positives. *Participans, mutus, non obstans, non manifestans* ; voilà les coopérations négatives ; nous en parlerons au n° 2749.

ART. III. — De la réparation du droit.

2688. Un droit violé doit être réparé ; tant qu'il ne l'est pas, celui qui le possède demeure lésé, et privé de ce qui lui est dû strictement. De là l'obligation de la restitution, que crée toujours la seule justice commutative. Cette obligation est légère, si la matière est légère ; elle est grave si la matière est grave, et cela bien que cette matière provienne de menus vols ; car ce précepte en tant que *négatif* défend toujours et pour toujours de s'enrichir, avec le bien d'autrui. Cependant celui qui ne retiendrait des vols, qu'il a faits, qu'une matière de peu de valeur, ne pêcherait pas gravement. St Liguori enseigne que, quand on retient en nature une chose, dont on doute si elle est grave ou légère, on est tenu sous peine de faute grave de la rendre ; mais dans le doute si on doit plus ou moins, on n'est tenu qu'à rendre le moindre.

2689. Ce précepte en tant qu'*affirmatif* oblige toujours à la restitution ; mais il n'y oblige pas à tout instant. Il peut donc y avoir des raisons légitimes de la différer ; mais celui qui la diffère, sans raison grave, pèche mortellement si la matière est grave ; cependant ce péché ne se multiplie pas par la durée du délai, d'après l'opinion la plus probable, à moins qu'ayant rétracté la

volonté de garder le bien d'autrui, on ne reprenne ensuite cette volonté perverse.

Il pèche aussi celui qui se met dans l'impossibilité de restituer, ou qui n'a nul souci de le faire. Le possesseur injuste du bien d'autrui, s'il est de mauvaise foi, lors même qu'il aurait de bonnes raisons de différer la restitution, assume sur lui tous les dommages, qui résulteront de ce délai, à moins qu'ils ne soient tout-à-fait imprévus.

2690. Celui qui retient le bien d'autrui, en vertu d'un titre juste, est tenu de payer son créancier, au temps convenu, ou s'il n'y a point de terme fixé, quand le créancier réclame le paiement ; toutefois quand le créancier réclame, sans qu'il ait à craindre un dommage d'un délai, le débiteur qui ne paie pas ne pèche pas gravement ; mais il se rendrait coupable cependant, en se mettant dans l'impossibilité de payer même les dettes qu'il a contractées légitimement. Comme il est difficile d'obtenir la restitution, il ne faut pas facilement présumer que, quand le pénitent est dans la bonne foi, il y ait lieu d'espérer qu'il restituera, si on l'en sort ; s'il n'est plus dans la bonne foi, et que la restitution soit possible, il faut ordinairement exiger qu'elle se fasse avant l'absolution, à moins que des raisons graves ne persuadent le contraire, autrement le pénitent n'en fera rien ensuite. Il ne faut pas croire aux prétextes qu'il allègue, par exemple, qu'il y pourvoira par testament, etc.

2691. Si un moribond est dans la bonne foi, sur ce devoir, c'est lui surtout qu'il faut y laisser. S'il est de mauvaise foi, il faut l'inyiter, si le délit est occulte, à donner aussitôt la somme à un

homme consciencieux, et discret, ou bien à lui laisser quelque chose par testament, en le chargeant de faire la restitution. Si la dette est publique, il faut le déterminer à payer son créancier, ou à lui faire un billet, à l'aide duquel il pourra réclamer sa créance aux héritiers. Si la restitution est impossible, voir n° 2789. Il ne faut pas l'urger si elle ne pouvait se faire sans crainte d'infamie, et il faut indiquer au pénitent des moyens de la faire sans compromettre sa réputation. V. n° 2784.

Cela étant posé, parlons des sources de la restitution, de ses circonstances et des causes qui en excusent.

2692. § 1. DES SOURCES DE LA RESTITUTION. Il y a autant de sources de restitution qu'il y a de manières de blesser la justice. Il y a donc la détention injuste du bien d'autrui, la damnification injuste, et la coopération injuste. Nous parlerons de chacune.

2693. I. DE LA DÉTENTION DU BIEN D'AUTRUI. Elle peut venir d'une injustice formelle, et pour lors le possesseur est de mauvaise foi ; ou bien d'une injustice qui est douteusement formelle, et dans ce cas le possesseur est de foi douteuse ; ou enfin d'une injustice purement matérielle et le possesseur est de bonne foi. Disons quelque chose de chacun de ces possesseurs.

2694. 1^o *Le possesseur de mauvaise foi* est celui qui sait que la chose qu'il détient ne lui appartient pas. Or il est tenu : 1) à restituer la chose elle-même si elle existe, car la chose réclame son maître ; ou si elle n'existe pas, sa valeur. Si la valeur de la chose a varié, ou elle a diminué entre les mains du voleur, et pour lors, celui-ci, est tenu de rendre la valeur qu'elle avait quand il l'a prise ; ou elle a augmenté entre les mains du voleur, et il doit rendre ce qu'elle valait, au moment où elle était en meilleur état, ou le prix qu'il en a retiré en la vendant au

moment le plus favorable ; car *la chose croit au profit de son maître*. Le voleur ne serait cependant pas tenu de rendre la valeur la plus élevée de la chose, si le maître devait la vendre, ou la consommer, au moment où elle valait le moins ; à moins que pour se procurer une chose semblable à celle qu'on lui avait volé, le maître n'eût dû faire de plus grandes dépenses. En pratique, comme il est difficile de connaître toutes les circonstances, il faut exiger qu'on rende la valeur que la chose avait, au moment du vol. G. 648.

2695. 2) Le voleur est tenu d'indemniser le maître pour le dommage qu'il a subi, et pour le bénéfice qu'il a perdu par suite du vol. Par conséquent, si le maître devait placer à intérêts l'argent qu'on lui a pris, le voleur est tenu de lui payer les intérêts. Le voleur doit rendre tous les fruits civils, naturels et mixtes de la chose volée, v. n° 2575, en retranchant toutefois les dépenses nécessaires ou utiles à l'entretien de la chose, et en enlevant, s'il est possible, ce qu'il a ajouté à la chose pour son plaisir ; car *la chose fructifie pour son maître*. Il peut garder aussi les fruits industriels, par ex. s'il a vendu le froment volé, dans un pays lointain, où il avait plus de valeur, il peut conserver l'excédent de la valeur qui provient de son industrie, supposé que le maître n'en dût pas tirer le même prix.

2696. Si plusieurs possesseurs de mauvaise foi ont eu entre les mains la chose volée, les uns après les autres, chacun d'eux est tenu de rendre les fruits perçus de la chose, pendant qu'il l'a possédée ; et si ceux qui l'ont possédée après lui, ne peuvent ou ne veulent les rendre, il est obligé de le faire à leur place. Quant à la chose elle-même, celui qui l'a détenue le dernier, doit la rendre, ou du moins en rendre la valeur au maître ; à son défaut, c'est le voleur qui y est tenu ; et au défaut du voleur, tous sont tenus à en payer leur part, et chacun est tenu de la payer tout entière, si tous les autres ne le font pas ; car chacun en la retenant, lorsqu'il devait la rendre, a été la cause efficace du dommage.

2697. *Le voleur est-il tenu de rendre une chose qui devait certainement périr* chez son maître, dans un incendie par ex. Assurément, car *la chose réclame son maître*. Mais il peut déduire les dépenses, ou le prix de la peine, qu'il s'est imposés pour la sauver. Cependant il ne faudrait pas obliger à restitution celui qui, ayant retiré des vivres d'un incendie, où ils allaient certainement être consumés, les consommerait aussitôt, ou même,

d'après plusieurs auteurs, irait les consommer aussitôt dans sa maison, avec ses amis.

2698. Si la chose périt, chez le voleur par sa faute, il est clair qu'il doit restituer ; il en est de même si elle périt sans qu'il y ait de sa faute ; car en la prenant, il a assumé sur lui tous les risques et périls. Cependant si la chose périt par suite d'un vice intrinsèque, qui l'aurait tout aussi bien fait périr chez son maître, il est plus probable que le voleur n'est pas tenu à restituer, non plus que dans le cas où chez le maître, elle eût dû périr dans le même péril que chez le voleur, dans le même incendie par ex. Il en serait autrement, si chez le maître elle eût dû périr dans un autre péril, bien que quelques-uns soutiennent le contraire. En effet, ou elle aurait péri plus tôt chez le maître que chez le voleur, et dans ce cas au moment où elle a péri elle appartenait au maître ; ou elle aurait péri chez le maître, après le moment où elle a péri chez le voleur, et par conséquent, le voleur avait déjà assumé l'obligation de restituer au moment où elle a péri. Ce que nous venons de dire, est conforme au droit naturel ; mais d'après le droit français, le voleur est responsable de tous les périls que court la chose volée ; mais on peut s'en tenir au droit naturel, jusqu'à la sentence du juge.

2699. *Celui qui a acheté la chose de celui qui l'a volée, peut-il la lui rendre*, afin d'en recouvrer le prix ? L'opinion la plus commune le nie : une autre opinion probable l'affirme. Voir n° 2713.

2700. Il faut remarquer qu'il faut traiter, comme un possesseur de mauvaise foi, celui qui fait semblant d'être pauvre, pour recueillir des aumônes. Il ne serait pas cependant tenu à restituer, s'il n'avait recueilli que des choses de peu d'importance, ni non plus s'il s'était fait passer pour honnête, quand il ne l'était pas. Un riche qui perçoit dans une maison d'éducation, ou ailleurs, une pension destinée aux pauvres, est tenu à restitution ; il en est de même de celui qui, pour jouir d'une pension, ferait semblant d'avoir la vocation ecclésiastique. M. 943.

2701. Tous ceux qui sont salariés, pour remplir une fonction, comme les magistrats, les médecins, ceux qui ont charge d'âme, s'ils négligent d'une manière gravement coupable leurs devoirs, sont tenus à restituer au *pro rata* de leur négligence. M. 974.

2702. *2° Du possesseur de foi douteuse.* Il doit, dans tous les cas, chercher à découvrir la vérité, et en attendant ne pas abuser de la chose, comme

s'il en était maître, ni l'aliéner, à moins de faire connaître son doute à l'acquéreur ; mais il peut garder la chose pour la rendre à son maître, s'il découvre ensuite qu'elle lui appartienne. Après qu'il a fait les recherches voulues pour découvrir la vérité, la conduite qu'il doit tenir varie selon que le doute a précédé ou accompagné la prise de possession de la chose, ou selon qu'il l'a suivi.

2703. 1) *Si la prise de possession de la chose a été douteuse*, ou (a) le possesseur l'a prise parce que probablement elle n'était à personne ; et pour lors, si après les recherches faites, il y a lieu encore de douter que la chose appartienne à une personne déterminée, il faut partager la chose entre cette personne et le possesseur au *pro rata* du doute ; si le doute ne se porte sur aucune personne déterminée, il peut garder la chose.

2704. (b) Si le possesseur de foi douteuse a dépossédé de la chose, pour s'en emparer, celui qui la possédait déjà, il est tenu à la lui rendre tout entière, à moins qu'il ne soit certain que le premier possesseur avait commencé à posséder de mauvaise foi ; car la condition du possesseur est meilleure. Il en serait à plus forte raison de même, si le dernier possesseur avait commencé à posséder de mauvaise foi, et doutait ensuite, si la chose lui appartient ou non.

2705. (c) S'il a acquis la chose dans le doute, en vertu d'un titre, d'un achat par ex., il doit restituer au *pro rata dubii* au maître probable de la chose, ou aux pauvres, car la possession ne le favorise pas complètement, n'ayant pas été commencée avec une parfaite bonne foi ; et cependant il n'est pas juste, que dans le doute il rende tout. Il en est de même de celui qui a reçu la chose, par suite d'un testament, sachant que le testateur était de mauvaise foi, mais doutant s'il avait toujours été de mauvaise foi. Il en serait autrement, si son doute ne portait que sur la bonne foi du testateur ; car personne n'est censé mauvais sans preuve. Il en serait autrement aussi, s'il avait commencé à posséder, avec une foi douteuse, en succédant à celui qui possédait de bonne foi ; car alors il faudrait le comparer à celui à qui il survient un doute, après qu'il a commencé à posséder de bonne foi. V. n° 2707.

2706. Celui qui a commencé à posséder, avec une foi douteuse, ne peut pas prescrire ; et s'il a négligé de rechercher la vérité, et que le maître de la chose se présente ensuite, il doit l'indemniser à dater du commencement de son doute de la même manière que le

possesseur de mauvaise foi. V. n° 2694 et suiv. Si par sa négligence il a été la cause qu'on n'a pas pu découvrir le maître, il doit d'après tous, donner aux pauvres une partie de la chose qu'il détient.

2707. 2) *Si le doute surriait après la prise de possession faite de bonne foi, (a)* après les recherches faites pour découvrir la vérité, il peut, si le doute persévère, garder le tout, jusqu'à ce qu'il soit certain que la chose ne lui appartient pas; et quand il en a acquis la certitude, il n'est pas tenu de restituer plus que le possesseur de bonne foi. Il peut prescrire comme s'il était de bonne foi, ainsi que celui qui a commencé à posséder avec une foi douteuse, mais succédant à un possesseur de bonne foi.

2708. (b) S'il a négligé de rechercher le maître, et que ce dernier se présente, il faut le traiter, à dater de sa négligence, comme un possesseur de mauvaise foi. Si par sa négligence il a rendu impossible de découvrir le maître, il doit restituer une partie de la chose au maître probable, ou aux pauvres; mais cette partie doit être bien inférieure à la moitié de la valeur de la chose; car l'espérance du maître probablement lésé n'équivaut pas à la possession; bien plus il est des auteurs qui le dispensent de restituer, si, son doute ne se porte pas sur une personne déterminée.

2709. 3) *Si la chose, dont le maître est douteux, n'est pas entre les mains de ceux qui ont des droits sur elle*, il faut la partager entre eux au *pro rata* du doute, ou la vendre, et en partager le prix de la même manière.

2710. *Le débiteur qui doute d'avoir payé sa dette, en est-il libéré?* Certainement non, s'il n'a pas une vraie probabilité de l'avoir acquittée, ou si la présomption milité contre lui, parce qu'il est ordinairement négligent. S'il a pour lui une vraie probabilité, l'opinion la plus commune, soutient qu'il doit payer la dette entière; une seconde opinion veut qu'il paye seulement au *pro rata* du doute; une troisième opinion, qui est moins probable, mais qui ne manque pourtant pas de probabilité, lui permet de ne rien rendre. Par conséquent, dans un semblable doute, il ne faudrait pas obliger un honnête homme à payer de nouveau, surtout s'il croyait sûrement avoir déjà payé.

2711. 3^o *Du possesseur de bonne foi.* Celui qui détient, en croyant qu'elle lui appartient, une chose qui appartient à un autre, en devient vraiment maître, dès que la prescription est passée. Si la chose n'est pas prescrite, quand

il s'aperçoit qu'il n'en n'est pas le maître, ou il l'a encore, ou il l'a consommée, ou il l'a aliénée.

2712. 1) *S'il a encore la chose en sa possession*, il ne peut pas la consommer, ni l'aliéner, à moins qu'il n'ait aucun espoir d'en découvrir le maître. S'il n'a plus cet espoir, il peut faire comme si la chose avait été trouvée. V. n° 2652.

S'il découvre le maître, et qu'il ait acquis la chose à titre gratuit, il doit la lui rendre, avec les fruits qui ne sont pas prescrits, soit civils, soit naturels, et ce qui dans les fruits mixtes est naturel, en déduisant cependant les dépenses utiles, et en enlevant ce qu'il a ajouté à la chose pour son plaisir; mais il n'est pas tenu de rendre les fruits industriels. Les fruits sont prescrits, comme les meubles. Les règles que nous venons de tracer sont de droit naturel; mais le droit français laisse tous les fruits au possesseur de bonne foi, et on peut le suivre en conscience d'après l'opinion la plus probable.

2713. S'il a acquis la chose à titre onéreux, il peut, d'après plusieurs auteurs, la rendre à celui qui l'a lui a vendue, afin d'en recouvrer le prix avant que le maître la réclame; mais s'il ne peut pas la rendre au vendeur, il ne lui est pas permis de la cacher au maître; mais il doit la lui conserver et la lui remettre, dès qu'il la réclame, comme nous l'avons dit n° 2712. Le droit français lui permet de la garder, s'il l'a achetée à la foire, ou chez un marchand vendant des choses de même nature; et ici encore, d'après plusieurs auteurs, le possesseur peut en conscience s'en tenir à cette disposition du Code. Mais en dehors de ces cas, il est tenu de rendre la chose, lors même qu'il ne pourrait pas s'en faire rendre la valeur par le vendeur. Si le possesseur de bonne foi tarde par sa faute à rendre la chose, il devient de mauvaise foi, et il est tenu, à partir de ce moment, d'indemniser le maître, de la manière indiquée au n° 2694 et suiv.

2714. 2) *S'il a consommé la chose*, il doit rendre seulement ce en quoi il est devenu plus riche, c'est-à-dire le prix de la chose s'il l'a encore, ou la valeur des économies qu'il a faites à cette occasion, et les fruits, comme nous l'avons vu au n° 2712.

2715. 3) *S'il a aliéné la chose: (a)* à titre gratuit, il doit rendre ce en quoi il est devenu plus riche; ou bien la valeur du don qu'il devait faire à celui à qui il a donné la chose; mais s'il n'est pas devenu plus riche, ou s'il ne devait rien donner à la place de la chose, il n'est tenu à rien, sinon à avertir le donataire, ou le maître de la

chose, afin que ce dernier puisse la recouvrer. Mais il est tenu à les avertir, par charité, et même par justice, s'il le peut sans inconvénient grave.

2716. (b) *S'il l'a aliénée à titre onéreux*, et qu'il l'eût acquise lui-même à titre gratuit, ou la chose périt avant que le maître la réclame, ou non. Si elle périt, que faire du prix ? Les uns disent, avec assez de probabilité, qu'il faut le rendre au maître ; les autres plus probablement qu'il faut le rendre à l'acheteur ; d'autres, dont l'opinion est à peine probable, disent que le vendeur peut le garder. Si la chose ne périt pas, quand le maître se présente, l'acheteur doit lui rendre la chose, et le vendeur doit rendre le prix à l'acheteur. Si le maître ne peut pas recouvrer la chose, c'est à lui et non à l'acheteur, qu'il faut en rendre le prix ; quelques-uns même, vont dans ce cas jusqu'à dispenser le vendeur de l'obligation de rendre le prix. G. 639.

2747. S'il a vendu la chose et qu'il l'eût achetée lui-même, ou elle périt entre les mains de l'acheteur, ou non. Si elle périt, il n'est tenu à rien, à moins que la chose n'ait pris chez lui une plus-value naturelle ; car dans ce dernier cas, il devrait rendre au maître la valeur de l'augmentation que la chose a prise chez lui ; mais il peut conserver cette plus-value, si elle vient de son industrie, ou d'autre part que de l'accroissement naturel, ou de l'augmentation du prix de la chose. G. 640.

2748. Si elle ne périt pas et que, le maître comparaisant, l'acheteur soit évincé, il doit en rendre le prix à l'acheteur, à moins que ce dernier en rendant la chose au maître, sans prévenir le vendeur, n'ait été cause que ce dernier n'a pu recouvrer du voleur le prix de la chose. Si le maître ne peut évincer l'acheteur, le possesseur de bonne foi qui a vendu la chose, peut plus probablement garder le prix qu'il en a retiré ; il serait cependant tenu de rendre au maître ce en quoi il serait devenu plus riche, à moins qu'il ne dût à sa propre industrie l'augmentation du prix de la chose.

2749. Si parmi les possesseurs de bonne foi qui se succèdent, il s'en trouve un qui soit de mauvaise foi, ce dernier ne change pas la condition des autres ; mais il doit être lui-même traité comme le possesseur de mauvaise foi. V. n° 2696.

2720. II. DE LA DAMNIFICATION INJUSTE : 1° En général ; 2° en particulier. 1° *Le damnificateur injuste* qui a lésé les biens du prochain, sans en devenir plus

riche, est tenu à rendre la valeur de la chose qu'il a détruite, et de tous les dommages qui ont suivi la damnification. Mais pour qu'on soit obligé à cette réparation, il faut : 1) que l'action qui a été faite soit strictement injuste et cela (a) en elle-même, c'est-à-dire qu'il faut qu'elle blesse la justice commutative. Par conséquent il n'est pas tenu à restituer celui qui aurait le droit, ou une raison suffisante de poser la cause du dommage, comme par exemple celui qui, lorsqu'on le menace de mort, vend une épée, à celui qui veut tuer son ennemi ; il en serait autrement, s'il n'avait pas une raison suffisante de vendre cette épée. Il n'est pas tenu non plus à restituer celui qui a blessé la charité, la piété, la religion, ou bien même la justice légale ou distributive, excepté dans les cas indiqués, nos 2566 et 2741.

2721. (b) *Dans l'esprit de celui qui cause le dommage*, de telle sorte qu'il pèche gravement, ou par le désir de nuire, ou en prévoyant le dommage. Nul en effet n'est tenu en conscience de réparer un délit, s'il n'a été commis devant la conscience. Ainsi il n'est pas tenu à restituer celui qui en volant a mis, à son insu, le feu à une maison.

2722. La faute commise devant la conscience s'appelle *faute théologique* ; et l'on donne le nom de *faute juridique* à l'omission de la diligence voulue, telle que l'exigent ou la loi positive, ou la nature d'un contrat, ou les devoirs d'un état, comme celui de médecin, d'avocat, etc. Cette omission de la diligence voulue, si on la remarque devient une faute théologique. Si on la remarque comme grave, et qu'on s'en rende sciemment coupable, l'obligation de la res-

titution est certainement grave. Mais si on ne remarque qu'imparfaitement une négligence grave en elle-même, de telle sorte qu'elle ne soit qu'une faute légère devant la conscience, il est plus probable qu'on n'est pas tenu à restitution, bien que quelques-uns soutiennent qu'on y est tenu sous peine de faute légère, et que d'autres disent qu'on y est tenu sous peine de faute grave. A plus forte raison, n'y est-on pas tenu, bien que quelques-uns prétendent le contraire, s'il n'y a pas eu de faute théologique même vénielle; il faut excepter cependant le cas, où on s'est obligé par une convention expresse à réparer les dommages provenant d'un cas fortuit, et celui où après avoir posé sans advertance la cause du dommage, on néglige avec advertance d'enlever cette cause, quand on s'aperçoit de ses résultats; car chacun est tenu d'empêcher que le mal, qui suit de son action, ne se prolonge. Mais en dehors de ces cas, la faute purement juridique n'est imputable que devant les tribunaux; c'est de là que lui vient son nom; et il est clair, d'après ce que nous avons dit au n° 1972, que celui qui, avec une faute juridique, est condamné par les tribunaux à restituer, est obligé de le faire.

2723. Il faut remarquer, en finissant, que plus un état demande une attention sérieuse, plus facilement on pèche gravement en mettant de la négligence à le remplir. Les secrétaires, les notaires, etc, doivent donc ne pas se négliger. G. B. 661.

2724. Tous les auteurs enseignent, qu'il y a obligation grave de réparer les dommages causés par de petits vols, moralement unis et faits à la même personne, de telle sorte qu'elle en a subi

une lésion grave; mais si ces vols étaient faits à plusieurs personnes, de telle sorte qu'aucune d'elles ne fut gravement lésée, il n'y aurait pas obligation grave de réparer ces dommages. G. 666; mais le voleur, s'il n'avait pas consommé les petits vols à mesure, ne pourrait cependant pas garder une valeur grave, qui ne lui appartiendrait pas.

2725. Si l'action que l'on commet est formellement injuste, sans cependant qu'on connaisse toute la gravité du dommage qu'elle causera, on n'est probablement tenu qu'à réparer le dommage que l'on a connu; car on n'est pas formellement injuste par rapport à celui que l'on n'a pas connu, à moins qu'un soupçon, au moins confus, de l'étendue que le dommage pourrait avoir, ne l'ait rendu tout entier volontaire. Si en voulant tuer la chèvre de Pierre, vous tuez son âne, vous n'êtes pas tenu à rendre la valeur de l'âne, ni même plus probablement celle de la chèvre, qui se porte bien, à moins toutefois que vous n'ayiez eu une intention générale de nuire à Pierre, plutôt que de lui causer un dommage déterminé. Que si voulant faire à Pierre un dommage déterminé, par exemple brûler sa maison, vous mettez le feu à une maison, que vous croyez la sienne, tandis qu'elle appartient à Paul, vous êtes plus probablement tenu à restituer à Paul, car rien ne manque à votre action de ce qui la rend injuste. St Liguori cependant pense probablement que, même dans ce cas, vous n'êtes pas tenu à restituer, parce que votre action n'était pas formellement injuste à l'égard du maître de la maison.

2726. 2) *Il faut que l'action soit imputable et cause efficace*

par elle-même du dommage. (a) Il ne suffit donc pas qu'elle soit l'occasion ; ainsi celui qui a commis un vol, n'est pas tenu à restituer à celui qui a été faussement condamné à l'occasion de ce vol ; et cela est certain, si le voleur n'a pas prévu cette condamnation, et même plus probable, quand même il l'aurait prévue, et même expressément voulu, à moins qu'il n'ait cherché à faire accuser l'innocent par un acte positif, comme par exemple en plaçant un des vêtements de l'accusé dans le lieu du délit, afin de le faire soupçonner. V. n.º 2740.

2727. (b) Il faut que l'action soit efficace par elle-même, c'est-à-dire, que, par sa nature et par suite des circonstances, elle ait une connexion, au moins probable, avec le dommage. Une cause efficace par accident ne suffit pas, lors même qu'elle serait coupable en elle-même, mais non par rapport au dommage. Ainsi un clerc qui, en chassant malgré la défense de son Evêque, tue involontairement un homme, n'est pas tenu à restitution. Si en vendant à Caïn un poignard, vous ne prévoyez pas ce qu'il en doit faire, vous n'êtes pas responsable de l'homicide d'Abel, que Caïn tue.

2728. Pour la même raison, vous n'êtes pas tenu à restituer si votre exemple a entraîné les autres à voler, à moins que vous ne soyez à la tête de soldats que vous commandez, et dans le cas par conséquent d'influer efficacement sur leurs actes, ce que l'exemple ne fait pas ordinairement.

2729. *Mais si on a posé d'une manière coupable la cause efficace du dommage, et qu'on ne puisse pas ensuite en arrêter les effets, bien qu'on ait rétracté*

l'intention de nuire, on est tenu à restituer. Vous avez fait prendre de la ciguë à Socrate, dans l'intention de le tuer ; puis quand vous le voyez souffrir horriblement, vous vous repentez de l'avoir mis en cet état, et vous lui offrez du contre-poison. C'est trop tard : il meurt ; vous devez restituer.

2730. Dans le doute si vous avez été la cause d'un dommage, ou vous doutez que le dommage lui-même ait été causé, et pour lors, si après recherches faites, le doute persévère, plus probablement vous n'êtes tenu à rien. L'obligation est douteuse. Si le dommage est certain, et que vous doutiez qu'il vienne de votre action efficace par elle-même à le produire, l'opinion la plus commune vous oblige à restituer au *pro rata* du doute ; par exemple, plusieurs sont feu à la fois sur Titius, une seule balle l'atteint, et il meurt ; tous sont tenus pour leur part à réparer le dommage. Cependant quelques auteurs, entre autres St Liguori, les exemptent de la restitution ; et cette dernière opinion est probable, pourvu qu'il n'y ait pas conspiration. V. n.º 2535 et 2771. Si on doute que l'action ait été vraiment nuisible, ou injuste, ou bien qu'une action vraiment nuisible et injuste ait été gravement coupable, il ne faut pas urger la restitution, avant la sentence du juge.

2731. *Celui qui empêche un autre d'obtenir un bien, ou un bénéfice, est-il damnificateur injuste ?* Oui certainement, si l'autre avait un droit strict à l'obtenir, par exemple si on empêche le maître d'un objet de le recouvrer, ou un légataire d'obtenir un legs, qui en vertu d'une promesse obligatoire par justice, devait être fait en sa faveur. Dans les autres cas, il y a encore damnification injuste, si on emploie des moyens injustes, comme la violence, la fraude, la calomnie, la crainte, etc., contre celui qu'on empêche d'obtenir un bien, ou un legs ; et

dans la réparation de cette injustice, il faut tenir compte de l'espérance plus ou moins grande, que celui auquel on a nui, avait d'obtenir ce qu'on lui a fait perdre. Mais il n'y a pas d'injustice, si on n'emploie que des moyens qui ne sont pas injustes, des prières par exemple, etc., lors même qu'on a l'intention de nuire. On pêche cependant contre la charité. Toutefois si on agissait ainsi sans l'intention de nuire, mais pour écarter d'une charge celui qui en est indigne, on ferait une bonne action.

2732. On n'est même pas toujours tenu à restitution, quand on emploie des moyens qui sont injustes par rapport à celui qui accorde une faveur ; mais non par rapport à celui qui espère l'obtenir, surtout, si celui qui l'accorde n'y est pas opposé. V. n° 2745. L. 973.

2733. 2^o *De la damnification en particulier.* Nous avons parlé déjà au n° 2526 de celle qui résulte *ex fornicatione et stupro*, au n° 2532, de celle qui provient de l'adultère. Nous parlerons au n° 2954 et suiv. de celle qui blesse l'honneur et la réputation d'autrui. Nous n'avons donc à nous occuper ici que de celle qui résulte de la lésion des biens de l'âme, du corps et de la fortune.

2734. 1^a *Les biens de l'âme* sont (a) *supernaturels*. Celui qui, par la violence, ou par le mensonge, a entraîné un autre dans le péché, ou dans une erreur contre la foi ou les bonnes mœurs, est tenu par justice, et sous peine de faute grave, à réparer le dommage, en lui manifestant la vérité, en découvrant l'erreur ; s'il n'a pas employé des moyens injustes, il n'a pas péché contre la justice, mais contre la charité ; et il est néanmoins tenu par charité de réparer le scandale. V. n° 2465. V. ce que nous dirons, n° 3342, de ceux qui détournent les autres d'embrasser l'état religieux.

2735. (b) *Les biens naturels de l'âme.* Celui qui, par des moyens injustes, a privé un au-

tre de la mémoire, de l'usage de la raison, de l'acquisition d'une science ou d'un art, est tenu par justice de réparer le dommage qui en résulte. Celui qui enseigne, par devoir, un art, ou une science, est obligé par justice de rétracter les erreurs qu'il a enseignées : il n'y serait tenu que par charité s'il enseignait gratuitement, sans y être obligé par un contrat, ou par sa charge, à moins toutefois que sa doctrine ne fût de nature à causer un dommage particulier, ou qu'il n'employât le mensonge, etc. G. 723. Celui qui, par suite d'une négligence grave dans ses devoirs de professeur, est cause que ses élèves sont privés d'un emploi, ou qu'ils restent plus longtemps dans les pensions, est tenu de réparer tous les dommages causés à ses élèves et à leurs parents. M. 795.

2736. 2) *Quant aux biens du corps.* (a) Celui qui a tué, ou blessé, ou mutilé injustement un autre, doit restituer à lui, et après sa mort, à ses héritiers, tout le dommage occasionné et tout le gain perdu par suite de l'homicide, ou de la mutilation. Mais, d'après l'opinion la plus probable, il n'est pas tenu en rigueur de droit, à restituer pour la vie, et les membres qui ne peuvent pas être compensés par de l'argent, bien qu'il soit convenable de les compenser de quelque manière, soit par des honneurs rendus, soit par une somme, selon les circonstances. L'homicide n'est cependant pas tenu à réparer les dommages, si, avant de mourir, celui qu'il a tué lui a fait la remise d'une manière valide. Il en serait autrement si cette remise était invalide, comme par exemple si elle était faite, au détriment des médecins ou d'autres, qui se-

raient par suite privés des rétributions qui leur sont dues. Celui qui en a tué un autre en duel, n'est pas obligé à restituer ; car on ne fait pas d'injustice à qui le sait et le veut. Il faut cependant excepter le cas, où celui qui a été tué, aurait été obligé par des moyens injustes à se battre en duel.

2737. Lors même que l'homicide a été condamné à mort, ses héritiers sont tenus de réparer les dommages qu'il a causés, car sa mort ne les répare pas. Cependant, si les parents du mort ne demandent rien, on peut présumer qu'ils font remise de la dette.

2738. Nous avons dit, que celui qui tue *injustement* est tenu de réparer le dommage ; car si l'homicide est commis, dans un cas de légitime défense, il n'entraîne point l'obligation de restituer les dommages. Il en serait autrement, d'après l'opinion commune, si en se défendant, on dépassait volontairement les limites d'une juste défense ; il est cependant quelques auteurs qui, même dans ce dernier cas, nient qu'il y ait obligation de restituer.

2739. (b) L'homicide est tenu de restituer, outre ce que nous avons dit n° 2736, *les dommages subis et le gain perdu par suite de son crime, par la femme, les enfants, le père et la mère de celui qu'il a tué* ; car les proches parents du mort sont censés ne faire qu'un avec lui, pour ce qui est nécessaire à leur subsistance. Il en est cependant quelques-uns qui disent, que s'ils ont de quoi subsister, l'homicide n'est tenu de leur payer que ce qu'il devait restituer au mort ; car celui qui a été tué ne devait que le nécessaire à ses proches parents.

2740. (c) L'homicide n'est tenu à restituer qu'à l'égard de ceux,

que nous avons indiqués ci-dessus. Il ne doit rien à d'autres, à moins qu'il n'ait eu l'intention de leur nuire ; mais s'il a eu l'intention de nuire aux créanciers de celui qu'il a tué, ou aux pauvres qu'il sustentait, il est tenu à réparer le dommage qu'il leur a causé, d'après ce que nous avons dit au n° 2669 ; car son meurtre a été efficacement, par lui-même et non par accident, la cause du dommage qu'ils ont subi. Il en serait autrement, s'il avait prévu ces dommages, sans les avoir eu vue.

2741. 3) *Quant aux biens de la fortune.* (A) Il faut réparer tous les dommages qui ont lésé la justice *commutative*. S'ils blessent les autres espèces de justice, voir n° 2566.

(B) Quant à la justice *distributive*, le prince et ceux qui tiennent sa place pèchent gravement en nommant aux emplois des sujets indignes ; et si ces derniers occasionnent un dommage grave à la société, ou aux particuliers, ceux qui les ont élus sont tenus, à leur défaut, de réparer ces dommages. Ceux qui nomment aux emplois les sujets moins dignes blessent la justice distributive, mais non la justice commutative ; car les plus dignes n'ont pas un droit strict aux emplois. Il faut excepter cependant, d'après l'opinion commune, le cas où les emplois sont donnés au concours ; quelques auteurs, dont St Liguori n'ose pas dire le sentiment improbable, soutiennent néanmoins que, même dans ce dernier cas, il n'y a pas obligation de restituer.

2742. Quant aux charges publiques, il est certain que toute autorité suprême, soit dans l'Eglise, soit dans l'Etat, a le pouvoir de prélever des impôts, quand c'est nécessaire pour at-

teindre la fin de l'une et de l'autre société ; et ce droit convient aussi, mais seulement avec le consentement du prince, aux autorités, qui sont à la tête des communes. Pour imposer des impôts, il faut, (a) qu'ils soient nécessaires, ou utiles, au bien commun et non pas au prince seulement ; (b) que l'impôt soit proportionné à la nécessité et à la fortune des imposés, autrement il serait injuste. Ceux donc qui dispensent les uns et grèvent les autres, soit en votant des impôts, soit en les prélevant, pèchent contre la justice commutative et sont tenus à restitution.

2743. A plus forte raison est-il tenu à restitution le gouvernement qui, sous prétexte de nécessité, dépouille de ses biens une certaine catégorie de citoyens, comme on l'a fait pendant la Révolution à l'égard du clergé et des nobles. Ceux donc qui se sont emparés de ces biens ont violé la justice commutative, ainsi que ceux qui les ont acquis, ou détenus. Cependant les biens de l'Église, usurpés par le gouvernement français, au moment du concordat, et aliénés par lui, peuvent aujourd'hui être gardés par ceux qui les possèdent ; car le Souverain Pontife leur en fait la remise. Il en serait autrement des biens dont l'État se serait emparé depuis le concordat. Mais les biens, qui ont été usurpés par des particuliers sur l'Église, ou sur les nobles, réclament encore aujourd'hui leurs premiers maîtres. Toutefois les immeubles des nobles, usurpés par le gouvernement et vendus par lui à des particuliers, appartiennent aujourd'hui légitimement à leurs acquéreurs, depuis la loi de Charles X, qui a accordé aux nobles une indemnité. Plusieurs auteurs pensent même, que de-

puis cette loi, les acquéreurs des meubles des nobles peuvent être en sûreté de conscience. G. 751 et suivants.

2744. (c) La justice légale ordonne de payer le tribut de l'argent par les impôts, et celui du sang par le service militaire. (a) *Sur les impôts en général*, il y a trois opinions. Les uns disent que les citoyens sont tenus de les payer en vertu de la justice commutative ; et que s'ils ne les payent pas, ils sont tenus à restitution. Cette opinion est la plus commune et la plus probable, on peut donc conseiller de la suivre en pratique. D'autres disent que ceux qui ne les payent pas pèchent contre la justice légale ; mais qu'ils ne sont pas tenus à restitution. D'autres enfin, dont l'autorité suffirait pour rendre leur sentiment probable, et dont les raisons ne sont pas à dédaigner, d'après St Liguori, soutiennent que soit les impôts directs qui frappent immédiatement les personnes, soit les impôts indirects qui frappent certaines marchandises, et médiatement les personnes, ne sont que des lois pénales, qui n'obligent pas en conscience. Dans cette controverse, avant le fait, conseillons de payer les impôts, détournons les contrebandiers du métier qu'ils exercent, en leur faisant voir à quoi ils s'exposent ; mais, après le fait, n'urgeons pas la restitution, surtout si la coutume reçue, même par les honnêtes gens, permet de ne pas être scrupuleux sur le paiement exact de certains impôts, par ex. si on ne déclare pas exactement dans un contrat la valeur d'un immeuble, afin de diminuer les frais de vente, etc. Toutefois ils pèchent certainement contre la charité, ceux qui corrompent les percepteurs des impôts, afin de

leur persuader de ne pas les exiger. Et les percepteurs sont tenus de remplir consciencieusement leur emploi ; autrement ils n'ont pas droit de garder tout le traitement qu'ils reçoivent de l'Etat, d'après ce que nous avons dit n° 2701. Il faut cependant excepter le cas, où ils y vont largement dans des choses de peu d'importance, ou dans celles où la coutume des honnêtes gens les excuse de ne pas se montrer exigeants, comme nous venons de le dire.

Il y a certainement obligation, après la sentence du juge, de payer soit l'impôt, soit l'amende. M. 967.

2745. (b) Quant à l'impôt du sang, ils pèchent certainement, au moins d'un péché de coopération contre la charité, et en même temps contre la justice légale, ceux qui corrompent les magistrats et les médecins, pour se délivrer du service militaire. Quant aux médecins, il faut résoudre leur cas d'après ce que nous avons dit, n° 2741, de ceux qui, dans un concours, donnent des faveurs aux moins dignes. Ceux qui échappent à la loi, en se mutilant, pèchent contre la charité à l'égard d'eux-mêmes, et ceux qui emploient la fraude pèchent contre la vérité ; mais sont-ils tenus à restitution ? Un grand nombre d'auteurs l'affirment plus probablement ; mais d'autres le nient avec probabilité. Qui oserait dire qu'ils sont tenus à restitution, ceux qui par la débauche et le vice se rendent incapables de servir la patrie ? Cet impôt n'atteint pas tout le monde. G. B. 749. Le. 987 et seq. Voir n° 2732.

2746. Ceux qui désertent le service militaire, y étant déjà enrôlés, ne pèchent pas, s'ils sont clercs, ni si la guerre est

injuste ; au moins dans ce dernier cas, ils sont même tenus de désertir. Ils ne pèchent pas non plus, si le salut leur devient moralement impossible dans l'armée, ce qui n'arrive que trop souvent. En dehors de ces cas, ils ne sont pas tenus non plus de se rendre à leur poste, s'ils ont à redouter une peine très grave ; mais dans les autres circonstances, ils sont obligés de faire leur service en vertu de la justice légale, et quelquefois en vertu d'un serment. Ceux qui désertent après s'être engagés pour d'autres, sont tenus de rendre le prix de leur engagement, si ces derniers sont obligés par suite à faire leur service.

2747. Quant aux dommages faits en temps de guerre, les soldats sont tenus de réparer tous les dégâts qu'ils ont causés par leurs actes privés, dans une guerre juste, ou injuste. Dans une guerre qu'ils savent injuste, chacun d'eux n'est pas tenu, d'après l'opinion la plus probable, de compenser tout le dommage causé par l'armée entière ; mais il est tenu de le compenser pour sa part. Toutefois en pratique les soldats sont ordinairement excusés par l'ignorance, par la crainte d'un mal plus grand, par l'impossibilité de restituer, et il faut se garder de les tirer de leur bonne foi. Les princes et les chefs, qui ont vraiment ordonné ces dommages, sont tenus solidairement à les réparer. M. 972.

2748. 4) Pour ce qui est de la justice vindicative, voir ce que nous avons dit n° 2566.

2749. III. DE LA COOPÉRATION INJUSTE. V. ce que nous avons dit n° 2687. Nous devons parler ici 1° des coopérateurs positifs et 2° des coopérateurs négatifs.

1° Des coopérateurs positifs. Ils

sont tenus à restitution, s'ils sont la cause injuste, gravement coupable et efficace par elle-même du dommage : c'est ce qui résulte de ce que nous avons dit au n^o 2720. Mais ils n'y sont pas tenus, si celui qui a exécuté le dommage était déjà auparavant déterminé à voler, ou à causer le même dommage, ni s'ils n'ont influé que sur la manière dont le dommage a été causé ; toutefois si la manière sur laquelle ils ont influé, avait causé un plus grave dommage, ils seraient tenus à réparer seulement l'excédent du dommage, dont ils ont été la cause. Ils ne sont pas tenus non plus à restitution, s'ils n'ont coopéré que matériellement à un dommage qui se serait fait tout aussi bien sans eux, ni même dans le doute s'ils ont influé, ou non, sur le dommage par leur coopération. Ces principes généraux étant posés parlons de chaque coopérateur positif.

2750. 1) *Le mandant*, c'est celui qui par ses ordres, ses signes, ou ses prières entraîne un autre à commettre une injustice. Il est tenu : (a) *envers celui qui a été lésé* à réparer tout le dommage qu'il a prévu, à moins qu'il n'ait révoqué l'ordre donné, et que cette révocation n'ait été connue du mandataire avant l'exécution. Mais une révocation, qui ne serait pas notifiée à temps au mandataire, n'exempterait pas le mandant de la restitution. Si par suite d'une erreur que le mandant n'a pas prévue, le mandataire nuit à un autre que celui à qui il a reçu l'ordre de nuire, ou cause un dommage plus grand qu'on ne l'a commandé, le mandant n'est pas responsable des suites de cette erreur, à moins que d'après la nature de ses ordres, le mandataire n'ait presque pas pu éviter cette erreur.

2751. (b) *A l'égard du mandataire*, le mandant est tenu de réparer tous les dommages qu'il a subis, par suite de l'exécution des ordres donnés, dans le cas où le mandant a employé la violence ou la crainte ; mais non s'il a employé les prières, à moins qu'il ne se soit obligé par contrat à les réparer. Sur l'obligation du mandataire, v. n^o 2767.

Un supérieur qui approuve le dommage, avant qu'il soit fait, contracte la même obligation que le mandant v. n^o 2750. Il en serait autrement s'il approuvait ce dommage déjà fait, à moins que son approbation n'influat sur un nouveau dommage.

2752. 2) *Le conseiller*. (a) Celui qui a été cause d'une injustice, en y exhortant, en enseignant la manière de la commettre, en présentant les motifs de voler, ou de causer du dommage, est tenu de restituer, à défaut de l'exécuteur, si ce dernier étant averti refuse de le faire. Cependant si un conseil a été donné sans motif à l'appui, et qu'il ait été révoqué, le conseiller n'est pas tenu à restitution. Il n'y est probablement pas tenu non plus, si le conseil donné avec motif à l'appui, a été révoqué avec d'autres motifs d'un poids aussi grand, que ceux qui avaient été donnés d'abord. Il en serait autrement si les motifs qui accompagnent la révocation sont moins efficaces que les premiers, ou si on avait indiqué un moyen de causer du dommage, que le voleur n'aurait pas découvert.

2753. Quand le conseiller ne peut pas détourner du mal, celui à qui il a donné un mauvais conseil, il est tenu d'avertir celui à qui on va nuire, afin qu'il se tienne sur ses gardes. Il en est de même de celui qui a donné de bonne foi un conseil pernicieux,

il est tenu par justice de le révoquer. V. n° 2749.

2754. (b) Bien qu'en règle générale le conseiller ne soit pas tenu de réparer le dommage causé par celui, qui a exécuté son conseil, à moins qu'il n'ait employé la fraude pour le circonvenir, néanmoins ceux, qui ont charge de donner des conseils, par ex. les avocats, les médecins, les confesseurs, s'ils les donnent faux par suite d'une ignorance gravement coupable, sont tenus à réparer les dommages causés, soit à celui à qui ils ont donné ces conseils, soit à celui contre qui ils les ont donnés. C'est là l'opinion commune. Mais ceux qui n'ont pas pour fonction de conseiller les autres, ne sont tenus à rien, ni à l'égard de celui à qui ils donnent conseil, à moins qu'ils ne le trompent par ruse, ou n'affectent de se faire passer pour habiles quand ils ne le sont pas, ni à l'égard de ceux contre qui ils ont donné conseil, à moins que se reconnaissant incapables, ils n'aient prévu d'une manière confuse le dommage qu'ils devaient leur causer.

2755. Celui qui conseille à un autre, qui veut faire un mal plus grand, d'en faire un moindre à la même personne, n'est tenu à rien. S'il conseille de faire un moindre mal à une personne indéterminée, le cas est le même. Il en est autrement, d'après un bon nombre de théologiens, s'il conseille de faire un moindre mal à une personne déterminée ; et cependant plusieurs auteurs l'excusent même dans ce dernier cas. G. B. I. 677.

2756. 3) *Le consentant*. Si celui qui donne un avis consultatif à un supérieur, influe par là efficacement sur une décision injuste, il est tenu à la restitu-

tion de la même manière que le conseiller. V. n° 2752.

Si sa voix est délibérative, il est tenu à restituer solidairement, avec tous ceux qui ont donné avec lui leurs suffrages à une loi, ou à une sentence injuste, ou à l'élection d'un indigne, pourvu qu'il ait donné son vote en même temps que les autres, et lors même qu'il aurait prévu que l'injustice se commettrait sans son suffrage, à moins cependant qu'il n'ait révoqué efficacement son vote en temps opportun. Il est tout-à-fait dans les mêmes conditions que le mandant, v. n° 2750.

S'il consent à l'élection d'un moins digne, il peut pécher gravement contre la charité ; mais quant à l'obligation de restituer voir le n° 2741.

2757. S'il ne donne son suffrage à une sentence injuste, qu'après les autres, et l'iniquité étant déjà consommée, il est probable qu'il n'est pas tenu à restituer, à moins qu'il n'ait donné son suffrage qu'après une conspiration préalable, à laquelle il aurait pris part, ou à moins que l'unanimité des suffrages ne soit exigée pour porter la sentence, ou à moins qu'il ne puisse, par son vote donné en dernier lieu, détourner les autres de l'injustice. Dans ce dernier cas, s'il donne un suffrage injuste, il est tenu à la restitution comme le coopérateur négatif qui ne s'oppose pas à l'iniquité, v. n° 2764 ; et s'il refuse de voter et que le refus soit la cause efficace du dommage, il est tenu à restitution, si son droit de vote lui vient de ses fonctions ; mais non s'il lui vient d'un privilège. Voir nos 2731, 2741 et 2749.

2758. Dans le doute si son suffrage était nécessaire, ou non, pour consommer l'iniquité, d'a-

près l'opinion vraie, il est tenu à restitution pourvu qu'il ait infirmé le droit que celui, qui a été lésé, avait de demander réparation.

2759. 4) *Le flatteur*. Celui qui par des éloges, des flatteries, des reproches, des railleries, ou bien en rappelant une injure reçue, entraîne les autres à commettre une injustice, est tenu à restitution comme le conseiller, v. n° 2752. Il en serait autrement s'il ne faisait qu'approuver le dommage déjà fait, à moins que son approbation n'empêchât de restituer, ou ne portât à un autre dommage.

Ces quatre premières coopérations sont des coopérations morales, parlons des coopérations physiques.

2760. 5) *Le receleur*. Il est tenu à restitution celui qui reçoit chez lui un voleur, comme tel, et lui assure la sécurité, en le cachant, ou en cachant ce qu'il a volé, de telle sorte que le voleur, devienne plus courageux pour recommencer. Ils sont donc tenus à restituer les marchands qui reçoivent les objets volés par les serviteurs, ou par les fils de famille ; les avocats qui défendent la cause d'un voleur, afin de l'exempter de la restitution.

2761. Mais il ne faut pas compter parmi les receleurs injustes, les amis, les cabaretiers, etc., qui reçoivent un malfaiteur, non pas pour l'aider à voler, mais pour le soustraire à la mort ou à la prison, ou qui lui indiquent un moyen d'échapper.

2762. 6) *Le participant*. Celui qui ne participe qu'aux objets volés est tenu de restituer seulement la part qui lui a été attribuée, comme le possesseur de mauvaise foi. Celui qui participe *formellement* à l'acte, qui cause du dommage, par ex. si en

promettant au voleur de faire sentinelle, pendant qu'il pillera une maison, il l'affermite dans sa mauvaise volonté, ou s'il conspire avec lui pour causer du dommage, est tenu toujours à restitution, à défaut du voleur. S'il n'y participe que *matériellement* en l'aidant, en lui donnant une échelle, en lui indiquant où se trouve l'argent, et *cela sans raison grave*, il est encore tenu à restitution, toutes les fois qu'en agissant ainsi, il a été cause efficace du dommage, v. n° 2749.

2763. Pour justifier une coopération médiate, il faut une raison moins grave que pour excuser une coopération immédiate ; cela se conçoit sans peine ; une raison moins sérieuse suffit plus facilement aussi dans le cas, où sans la coopération le dommage se ferait tout aussi bien, voir n° 2469 et suiv. Il n'est jamais permis de coopérer immédiatement à l'homicide. Il n'est pas permis non plus de coopérer immédiatement à la mutilation de quelqu'un, sinon pour le faire échapper à la mort, et non pour s'y soustraire soi-même. D'après plusieurs auteurs, qui sont cependant contredits par un grand nombre d'autres, il est permis pour conserver sa vie, ses membres, sa réputation, de coopérer immédiatement à la lésion des biens de grand prix appartenant à autrui, car on est pour lors dans la nécessité extrême. Voir n° 2676. Mais si on n'a d'autres raisons que celle de sauvegarder ses biens à soi, on n'est pas excusable, à moins qu'on ait, en le faisant, l'intention de restituer, ou à moins que le dommage ne dût se faire tout aussi bien, sans la coopération qu'on lui donne, ou à moins qu'on ne concoure au dommage que d'une manière médiate, par ex. en prêtant une

échelle.

2764. 2^o *Des coopérateurs négatifs.* Ce sont ceux qui n'empêchent pas le dommage, quand ils peuvent et doivent l'empêcher. Ils sont au nombre de trois : le *muet* qui ne crie pas, qui n'avertit ni le maître, ni le damnificateur ; *celui qui ne s'oppose pas*, c'est-à-dire qui ne garde pas la chose, qui lui est confiée, ou qui ne met aucun obstacle au dommage ; *celui qui ne manifeste pas*, c'est-à-dire, qui, après le dommage fait, ne dénonce pas le coupable au maître, ou aux supérieurs, et est cause par là, que le dommage n'est pas réparé. Ce que nous allons dire s'applique à tous.

2765. 1) *Celui qui peut et doit, par charité, ou par piété, empêcher un dommage*, pèche contre ces vertus, s'il ne le fait pas, mais il n'est pas tenu à restitution. Ainsi on n'est pas injuste en recevant, après coup, d'un voleur une somme, à la condition de ne pas le dénoncer ; il en serait autrement, si on la recevait avant le vol, car alors on coopérerait positivement à l'affermir dans son dessein injuste. On n'est pas tenu non plus, avant la sentence du juge, de réparer les dommages, que par sa négligence on a laissé faire à ses inférieurs, ou à ses enfants ; il en serait autrement si par une négligence grave, on avait laissé ses animaux causer du dégât, dans les champs d'autrui ; car les animaux, n'étant pas une cause libre, comme les enfants, le dommage qu'ils font n'est imputable qu'à leur maître. Le confesseur n'est pas tenu à restitution, s'il n'en parle pas à son pénitent, à moins que son silence n'équivaille à une approbation. V. n^o 1375.

2766. 2) *Ceux qui sont tenus*

par justice, en vertu du salaire qu'ils reçoivent, ou d'un contrat, ou d'un quasi-contrat, d'empêcher le dommage, sont tenus à restitution, si par une négligence gravement coupable, ils ne l'empêchent pas, lorsqu'ils le peuvent, sans un grand inconvénient. Il en serait autrement, si le dommage s'était fait, sans qu'il y eut de leur faute, ou s'ils avaient à craindre, en l'empêchant, quelque inconvénient grave. Par conséquent, ils sont tenus à réparer les dommages à défaut des damnificateurs, les princes, les magistrats qui ne s'y opposent pas, les serviteurs qui laissent dilapider par des étrangers les choses, dont leur maître leur a spécialement confié la garde, les tuteurs qui laissent dépouiller leurs pupilles, les gardes qui ne font pas éviter les dommages, qui après le fait ne les font pas réparer, à moins qu'il ne s'agisse de choses de peu de valeur. Il en est de même des juges. Ils ne sont cependant pas tenus, d'après une opinion probable, à rendre au gouvernement l'amende, dont ils ont fait grâce au coupable.

2767. *Dans quel ordre doivent restituer tous ces coopérateurs positifs, ou négatifs ?* En premier lieu, c'est le détenteur de la chose volée qui doit la rendre ; après lui, c'est le mandant, et ensuite l'exécuteur ; puis à leur défaut viennent sur le même rang tous les autres coopérateurs positifs, et enfin sur le même rang aussi tous les coopérateurs négatifs. Cependant il est tenu de restituer avant les autres coopérateurs négatifs, celui à qui la chose volée était spécialement confiée, un garde par exemple. Tous les coopérateurs du même rang sont tenus solidairement à la restitution, quand tout le dommage est imputable à chacun d'eux : puisque chacun d'eux a été la cause de tout le dommage, chacun d'eux est donc tenu, à défaut des autres, de le réparer tout entier. C'est ce qui arrive toute les fois que la coopération de chacun a été nécessaire pour causer tout le dommage, bien qu'elle

n'ait pas été suffisante pour cela, et toutes les fois que la coopération se fait par suite d'une conspiration tellement efficace, que, sans le concours de tous, le dommage n'aurait pas lieu.

2768. La cause principale du dommage, qui est d'un rang supérieur, par ex. le mandant, ou celui qui donne son suffrage à une sentence injuste, est tenu à restituer intégralement, avant ceux qui sont dans un rang inférieur. S'il y a plusieurs mandants, ou plusieurs votants, et que l'un restitue le tout, chacun des autres est tenu de l'indemniser pour sa part et pour la part de ceux d'entreux qui ne pourraient pas, ou ne voudraient pas restituer.

2769. Les coopérateurs d'un même rang, mais inférieur, sont tenus solidairement à la restitution, mais d'une manière conditionnelle seulement, c'est-à-dire, à défaut des coopérateurs d'un ordre supérieur, ou de celui d'entre eux qui a influé plus efficacement sur le dommage; mais ils ne sont tenus à rien, si les coopérateurs d'un ordre supérieur restituent, ou obtiennent la remise de leur dette.

2770. Si un coopérateur inférieur restitue le tout, ceux qui sont d'un rang supérieur doivent l'indemniser complètement; et s'ils ne le font pas, ceux qui sont de même ordre sont tenus de l'indemniser de la manière que nous avons indiquée au n° 2768. Si un des coopérateurs de même ordre obtient la remise de sa dette, il est censé ne l'avoir obtenue que pour sa part; et les autres sont tenus à restitution, à moins que celui qui a été lésé n'ait exprimé clairement le contraire.

2771. Dans le doute si la coopération de l'un a influé sur tout le dommage, il n'est pas obligé solidairement à la restitution; il en est de même, si sa coopération n'a été la cause, ni nécessaire, ni suffisante de tout le dommage, et n'a pas été non plus le résultat d'une conspiration efficace. Mais si votre action, qui n'est pas le résultat d'une conspiration, est cause suffisante du dommage, bien qu'elle n'en soit pas la cause nécessaire, comme par exemple si vous mettez le feu à une maison, en même temps que plusieurs, avec lesquels vous ne vous êtes pas entendu, vous êtes tenu à restituer solidairement avec eux, d'après l'opinion la plus probable; d'autres dont l'opinion est probable disent qu'il suffit de restituer pour votre part. V. n° 2730.

2772. Celui qui est obligé de restituer solidairement et qui doute si les autres coopérateurs ont restitué, après recherche faite, est tenu, d'après St Liguori, de restituer, si le doute persé-

vère; il est cependant quelques auteurs qui le nient. M. 994.

2773. Au reste cette obligation de restituer solidairement étant peu comprise, surtout des ignorants, il faut laisser dans la bonne foi ceux qui l'ignorent, en ayant soin d'obtenir qu'ils restituent pour leur part.

2774. § II. DES CIRCONSTANCES DE LA RESTITUTION. Nous avons dit au n° 2689 et suiv., le temps où elle doit se faire; et nous avons exposé dans le paragraphe précédent et surtout au numéro 2693 et suiv. *qui doit la faire*; il est facile de comprendre *ce que l'on doit restituer*, car la restitution se mesure sur la quantité de la chose volée, ou du dommage causé; ou, s'il s'agit d'une dette juste, sur ce qui a été stipulé, dans le contrat. Pour ne pas pécher gravement, il suffit de rendre ce qui constitue une matière grave. Si on omet de rendre une matière légère, on pèche véniellement à moins de raisons qui excusent. Il ne nous reste donc plus qu'à dire à *qui, où, comment on doit restituer*.

2775. I. *A qui faut-il restituer?* Au maître certain et connu, si on le peut, sans de graves difficultés, et sans causer du dommage à un autre. Cependant une chose prise, quand elle était en dépôt, doit être restituée au dépositaire qui a la charge de la garder. Si le maître est mineur, ou interdit, on doit la rendre à son tuteur, ou à son curateur. Si le maître est douteux, la chose appartient, ou à un grand nombre, ou à quelques-uns seulement. Dans le premier cas, il faut chercher à indemniser autant que possible tout le monde; si on ne le peut, il faut restituer aux pauvres. Un marchand par ex. qui a fait de faux poids, ou de fausses mesures, doit vendre à meilleur marché; et s'il ne le

peut, il doit restituer aux pauvres. Dans le second cas, il faut après les recherches voulues, si le doute persévère, partager la chose, ou sa valeur, entre ses maîtres probables au *pro rata* de la probabilité.

2776. Si on ne connaît pas le maître, il faut chercher à le découvrir; et si on ne le découvre pas, le possesseur de bonne foi peut garder la chose, ou la donner aux pauvres, comme si c'était un objet trouvé. Le possesseur de mauvaise foi ne peut pas garder la chose, à moins qu'il ne soit vraiment pauvre; il doit la rendre, d'après l'opinion commune, aux pauvres, ou à des œuvres pies. Il est cependant quelques auteurs, qui lui permettent d'employer la chose, ou sa valeur, à des œuvres d'utilité publique, même profanes. Si après qu'on a fait les recherches suffisantes, sans trouver le maître, et après qu'on a ensuite distribué la chose aux pauvres, le maître se présente, on n'est tenu à rien; mais on devrait l'indemniser, si on n'avait pas mis la diligence voulue à le découvrir. Quand on n'a commis que de menus vols, qui n'ont pas atteint une matière grave à l'égard de la même personne, on peut toujours restituer aux pauvres.

2777. Nous avons dit qu'on doit restituer au maître, si on le peut sans causer du dommage à un autre; car dans le cas où le créancier serait en faillite, on doit si on le peut sans infamie, faire connaître sa dette et restituer à l'administrateur des biens du failli; autrement le paiement serait nul. Toutefois on pourrait même dans ce cas restituer au créancier, s'il était un honnête homme, ou s'il était dans une grave nécessité, ou si la dette était de peu d'importance. V. n° 2793; mais en dehors du cas de faillite, c'est imprudent, bien que ce ne soit pas injuste, de restituer au créancier de son créancier.

2778. Celui qui ne peut pas satisfaire à tous ses créanciers, est obligé

en conscience de restituer d'abord à ceux qui sont privilégiés. Or, d'après le droit français, sont privilégiés en première ligne les droits judiciaires, les dépenses funèbres, le salaire des médecins, celui des domestiques pendant l'année courante et précédente, les dépenses alimentaires faites depuis les six derniers mois. Puis viennent le vendeur d'un immeuble qui n'est pas encore payé et le vendeur des meubles qui sont encore en la possession du débiteur. Ensuite viennent les créanciers hypothécaires par ordre de date de l'hypothèque. Après les créanciers hypothécaires, c'est le tour des créanciers ordinaires, à titre onéreux, soit que la dette vienne d'un contrat, soit qu'elle résulte d'un crime, qu'ils soient riches ou pauvres. Pourvu que ces derniers ne soient pas dans la nécessité extrême, ils ont tous les mêmes droits: et il faut restituer à chacun d'eux, au *pro rata* de la valeur de la dette. V. M. 1000.

2779. Il est des auteurs qui disent avec probabilité qu'il faut donner la préférence à ceux dont la créance est plus ancienne; mais d'autres auteurs le nient avec probabilité. Il est plus probable cependant que le débiteur peut, en sûreté de conscience, donner la préférence aux connus, sur les inconnus, qu'il ne peut découvrir. Il est certain qu'il peut payer ceux qui demandent le paiement devant les tribunaux; et il est plus probable qu'il peut solder aussi ceux qui le demandent, en dehors des tribunaux; mais il ne peut pas, en sûreté de conscience, payer celui qui ne lui demande pas, au préjudice des autres, s'il se sent incapable de faire face à ses dettes, à moins que celui qu'il favorise n'ait un droit probable à être préféré. Bien plus il est des auteurs qui disent, que celui qui dans ce cas accepterait le paiement, sans avoir un droit probable à être préféré, serait tenu de restituer au *pro rata* aux autres créanciers: et cette opinion est probable; mais celle qui nie cette obligation l'est aussi.

2780. Les dettes qui viennent d'un titre gratuit ne peuvent être soldées, qu'après celles qui viennent d'un titre onéreux. Celui qui recevrait un don, au détriment des créanciers, serait tenu à restitution. M. 1023.

2781. II. Où faut-il restituer?

Si la dette vient d'un contrat, dans le lien convenu. Si elle vient de la détention du bien d'autrui, le possesseur de bonne foi doit avertir le maître, qui re-

couvrera son bien à ses frais, où il voudra ; le possesseur de mauvaise foi est tenu de rendre à ses dépens le bien d'autrui, à son maître, là où ce dernier se trouve. Si les dépenses à faire pour cela étaient deux fois plus grandes que la valeur de la chose, ou, d'après quelques auteurs, si elles lui étaient simplement égales, il satisferait à son obligation, en envoyant au maître la valeur de la chose, à moins que le maître ne tint fort à la chose elle-même. Si la chose vient à périr pendant qu'on la transmet à son maître, le possesseur de bonne foi n'est tenu à rien ; mais le possesseur de mauvaise foi doit en rendre la valeur. Toutefois dans ce dernier cas, St Liguori ne condamne pas ceux qui excusent de la restitution le possesseur de mauvaise foi, qui a transmis la chose par son confesseur.

2782. Si la chose qui périt, pendant qu'on la transmet à son maître, lui est due en vertu d'un contrat, celui qui la transmet n'est tenu à rien, s'il n'a pas le domaine de la chose, comme il arrive dans le dépôt, ou le commodat. S'il a le domaine de la chose, comme cela arrive pour le prix d'une chose qu'il a achetée, il doit chercher d'autre argent, pour payer le vendeur. *Res perit Domino.*

2783. Dans tous les cas, le débiteur est libéré, s'il transmet la chose ou sa valeur, par une personne désignée par le juge, ou par le créancier ; ou s'il a obtenu de ce dernier la permission de choisir la personne qui fera la transmission, pourvu qu'il la choisisse fidèle. Si donc un confesseur se chargeait d'une restitution, il serait prudent qu'il demandât au créancier de lui déterminer le mode de transmission de la dette.

2784. III. *Comment faut-il restituer ?* Pourvu que celui qui a été lésé soit indemnisé, la restitution peut se faire, même à son insu, par le débiteur lui-même, ou par un autre. Si le confesseur s'en charge, qu'il ait

grand soin de sauvegarder le secret de la confession ; et pour ne pas se faire soupçonner d'avoir gardé pour lui ce qu'il devrait rendre, qu'il se fasse donner un reçu par le créancier, et le remette ensuite au débiteur. On peut restituer, en faisant semblant de faire un don au créancier, pourvu que ce dernier n'en prenne pas occasion de faire un don lui-même ; s'il faisait en effet un don, on serait tenu de lui en rendre l'équivalent. Le débiteur qui offre au créancier un don équivalent à la dette qu'il a oubliée, satisfait, d'après une opinion probable : il en serait autrement si, se souvenant de sa dette, il avait l'intention de donner et non de la payer.

2785. Si l'injustice est publique, le débiteur doit, par charité, la réparer d'une manière notoire. Il ne faut pas cependant l'urger : car la crainte de l'infamie empêche souvent de restituer ; et on rend un grand service aux pénitents, en leur indiquant des moyens tout-à-fait secrets de réparer leurs torts, en leur conseillant par exemple de remettre ce qu'ils doivent, à un prêtre discret qui, au besoin ne les connaisse pas, en lui disant : *Voici une somme qu'une personne, (sous-entendu le confesseur), m'a dit de vous remettre afin que vous la transmettiez à N., veuillez ne pas me nommer, afin de n'attirer aucun soupçon sur qui que ce soit.* On peut aussi conseiller d'envoyer ce qu'ils doivent, dans une lettre anonyme qu'on fait charger, ou recommander à la poste, et qu'on adresse au curé du créancier, en le priant de lui transmettre la somme, et d'exiger un reçu qu'il adressera, *poste restante*, à une adresse quelconque qu'on lui indique.

2786. La femme peut restituer à son mari, avec ses propres biens ; et si elle n'en a pas, qu'elle ait soin de le faire par une plus grande économie, et un travail plus assidu. Il en est de même des serviteurs, qui n'ont pas de quoi restituer à leurs maîtres. Les fils de famille, qui auraient pris des choses de grande valeur, dans la maison, peuvent les rapporter dans le partage de la succession de leurs parents, comme s'ils les avaient reçus d'eux.

2787. Quant aux torts faits à une

société quelconque, par exemple à une société d'assurance, on peut les réparer en restituant à un employé de cette société et en exigeant de lui un reçu qu'on transmet à l'administrateur général de la société, afin qu'il puisse s'assurer que l'employé inférieur n'a pas gardé pour lui la somme versée. S'il était constaté qu'il est impossible de faire une restitution à une société, il faudrait restituer aux pauvres. Rien de plus simple que de restituer à l'Etat ce qu'on lui doit : on n'a qu'à acheter ou des titres de rente sur l'Etat, ou des timbres-postes pour la valeur de la dette, et à les déchirer ou les détruire ensuite.

2788. § III. DES CAUSES QUI EXCUSENT DE LA RESTITUTION. Il y a des causes qui suspendent l'obligation de restituer, il y en a d'autres qui l'enlèvent.

2789. I. *Des causes qui suspendent cette obligation.* 1^o Il y a d'abord l'impuissance soit *physique*, dans laquelle se trouve celui qui est dans une nécessité extrême, ou du moins très grave; soit *morale*, c'est-à-dire, une grande difficulté, qui fait qu'on ne peut pas restituer sans se diframer, ou sans déchoir d'une condition qu'on a justement acquise. Ceux qui se trouvent dans cette impuissance peuvent différer la restitution, à moins qu'en ne restituant pas, ils jettent leur créancier dans une nécessité égale. Il ne faudrait cependant pas, dans ce dernier cas, urger la restitution, si celui qui y est obligé devait, en la faisant, tomber dans une nécessité extrême, ni s'il était déjà dans la nécessité extrême et que le créancier y fût aussi, à moins que ce dernier n'y fût précisément à cause de la soustraction, que le débiteur lui a faite de son bien. G. 717.

2790. Celui qui a acquis injustement la condition où il se trouve, est obligé de restituer lors même qu'il devrait en déchoir. Plusieurs théologiens pensent même, qu'il est tenu de déchoir de son rang, s'il ne peut restituer sans cela, celui qui s'est mis dans l'impuissance

de restituer par les jeux et la débauche ; mais dans ce dernier cas, dit St Liguori, il me semble dur de l'obliger à restituer intégralement,

Dans tout cas, le débiteur doit diminuer ses dépenses, afin de pouvoir acquitter ses dettes. V. n^o 2691. Il est à remarquer que celui qui ne peut restituer le tout, doit restituer ce qu'il peut.

2791. Celui qui est dans l'impuissance de restituer un genre de bien, la vie par exemple, est-il tenu de restituer un autre genre de bien, de l'argent par exemple? Les uns disent probablement qu'il y est tenu; d'autres plus probablement le nient.

2792. 2^o *Le dommage du créancier ou d'un tiers.* Si le créancier devait abuser de son bien pour pécher, on n'est pas tenu et même il n'est pas permis de le lui rendre, à moins qu'on n'ait un grave dommage à craindre, en ne le lui rendant pas. On n'est donc pas obligé de rendre un mauvais livre. Si on savait que le créancier dût abuser de son bien pour nuire à un autre, par exemple de son épée pour tuer son ennemi, on pécherait certainement contre la charité en le lui rendant; mais pécherait-on contre la justice? L'opinion la plus probable l'affirme, à moins qu'on n'eût à craindre pour soi un mal égal à celui dont l'autre est menacé; cependant Gousset regarde comme assez probable l'opinion qui dit qu'il n'y a pas d'injustice dans ce cas; car on ne peut pas comparer celui qui doit une arme, à celui qui prêterait une arme, qui lui appartiendrait. Go. 1038.

2793. 3^o *La faillite*, c'est-à-dire, la remise que le débiteur fait volontairement de tous ses biens, entre les mains de ses créanciers, si elle a lieu d'une manière privée, peut par suite d'une convention expresse, acceptée par les créanciers, libérer complètement le débiteur; mais s'il n'est pas clair que telle a été la volonté des créanciers, elle ne

fait que suspendre l'obligation de restituer. À plus forte raison la faillite juridique n'enlève-t-elle pas l'obligation de la restitution; elle ne fait que la suspendre, à moins qu'on ne soit certain du contraire dans certaines localités, soit par suite de l'interprétation commune de la loi, soit parce que les créanciers, restant 30 ans sans rien réclamer, sont censés remettre la dette. Toutefois en France, et dans la plupart des Etats de l'Europe, on n'interprète pas la loi dans le sens que le failli soit exempté de restituer plus tard, s'il le peut. Le Code civil exprime même formellement le contraire au n° 1270.

2794. Celui qui fait faillite, peut garder la partie de ses biens que peut garder celui qui est impuissant à restituer. V. n° 2789 et suiv. Il peut donc garder les serviteurs, qui lui sont nécessaires; mais non ceux qui ne le sont pas. Ces derniers, s'il les gardait, devraient le quitter. Sa femme peut recevoir de lui ce qui est nécessaire à sa subsistance, lors même qu'elle aurait des biens propres, ou que ses parents pourraient l'entretenir. M. 1023. V. n° 2777 et suiv.

2795. 4° *La difficulté de découvrir celui à qui on doit restituer* permet de différer la restitution, jusqu'à ce qu'on ait perdu tout espoir de le trouver.

2796. II. *Des causes qui enlèvent cette obligation.* Il y a la *condonation*, ou la remise faite par le créancier, sans influence de violence, ou de fraude, pourvu qu'il puisse transférer le domaine de ses biens. La remise présumée suffit pour excuser les enfants, qui ont pris à leurs parents des choses qui n'ont pas grande valeur, et les serviteurs qui ont pris à leurs maîtres des

vivres d'une valeur ordinaire.

2797. 2° *La compensation*, dont nous avons parlé au n° 2679 et suiv. Celui qui, sans se souvenir de sa dette, a donné l'équivalent, est-il libéré? V. la solution au n° 2784.

2798. 3° *L'autorité publique.* Qu'on se souvienne de ce que nous avons dit de la prescription n° 2660. *La sentence du juge*, dans le doute, exempte de la restitution celui en faveur de qui elle est portée; et elle lui permet de garder, en sûreté de conscience, l'amende qu'elle condamne la partie adverse à lui payer. Le Souverain Pontife peut à plus forte raison, pour le bien des âmes, ce que la puissance civile peut pour le bien commun. C'est ainsi qu'il a par les concordats tranquilisé la conscience des acquéreurs des biens ecclésiastiques, v. n° 2743. Il peut aussi, pour une cause juste, exempter un détenteur injuste de la partie de la restitution, qu'il est obligé de faire aux pauvres, supposé que le maître soit tout à fait incertain, en prenant dans le trésor de l'Eglise des satisfactions qui compensent celles que le maître retirerait, si tout son bien était donné aux pauvres; et c'est là ce qu'on appelle la *composition*. Le Souverain Pontife peut seul la faire, car seul il peut disposer du trésor de l'Eglise. M. 1029.

Le débiteur qui doute s'il a payé, ou non, est-il libéré? V. la solution au n° 2710.

ART. IV. — *De la translation du domaine par les contrats.*

2799. Celui qui a un droit peut le céder, et un autre peut de droit naturel acquérir ce droit; c'est ce qui se fait le plus souvent par les contrats. Or, les

contrats sont une convention par laquelle un ou plusieurs s'obligent à l'égard d'un ou de plusieurs autres, à donner à faire ou à omettre quelque chose. Les contrats tirent leur valeur, en partie de la loi naturelle, et en partie de la loi civile, qui peut les régler et empêcher par là que les hommes n'abusent de leur droit, contrairement au bien commun.

Nous traiterons d'abord des contrats en général et ensuite des contrats en particulier.

2800. § I. DES CONTRATS EN GÉNÉRAL. Nous devons dire les causes des contrats et leurs effets.

I. DES CAUSES ESSENTIELLES DES CONTRATS. Pour un contrat, il faut nécessairement un sujet capable de contracter, une matière légitime et le consentement des contractants.

2801. 1° *Un sujet capable.* D'après le droit naturel, tout homme qui jouit de sa raison, peut, et peut seul, contracter une obligation; par conséquent un contrat fait par celui, qui ne jouit pas de sa raison, est absolument invalide. Les lois civiles, en vue du bien commun, peuvent restreindre la capacité naturelle de contracter, en rendant le contrat, fait contre leurs prescriptions, sinon nul, du moins infirme, de telle sorte que la sentence du juge puisse l'annuler, au profit de celui qui est rendu incapable par la loi; mais non au profit de celui qui a contracté avec lui, à moins que ce dernier n'ait été trompé frauduleusement par l'autre. Or, le droit positif déclare ordinairement incapables de contracter, autrement du moins que dans de certaines conditions, les mineurs, les femmes mariées, les interdits, les prodigues, ceux qui sont morts civilement et les étrangers. Et ces

lois étant justes obligent en conscience, au moins après la sentence du juge.

2802. 1) *Les mineurs* qui ne sont pas émancipés ne peuvent faire un contrat solide, sans l'assistance de leur tuteur, v. n° 2586 et suiv. S'ils sont émancipés, en dehors des cas où la loi leur permet de faire des actes d'administration de leurs biens, ils ont besoin de l'assistance de leur curateur. Par conséquent, un mineur et ceux qui tiennent son lieu et place, peuvent demander en conscience la rescision d'un contrat, fait sans l'assistance voulue. On ne peut cependant demander la rescision, si le mineur a été de mauvaise foi, faisant croire, par exemple, à l'autre partie qu'il était majeur; ni si le mineur n'a pas été lésé; ni même s'il a été lésé, mais seulement par suite d'un cas fortuit; ni si l'obligation qu'il a contractée est le résultat d'un délit qu'il a commis; ni s'il a fait un contrat sur des choses qui font partie du commerce qu'il exerce; ni s'il a ratifié à sa majorité le contrat qu'il a fait avant.

2803. Si l'argent que le mineur a emprunté n'existe plus, pas même dans une valeur équivalente, le mineur peut-il en conscience user de la loi qui l'exempte de le rendre? Les uns disent qu'il ne le peut pas en conscience; les autres disent qu'il le peut; et cette dernière opinion est plus probable, d'après St Liguori. l. 3. n° 737.

2804. 2) *Les femmes mariées* peuvent librement, sans le consentement du mari, tester, exercer à part un commerce public, acheter ce qui est nécessaire à leur famille, administrer leurs biens séparés. Pour les autres actes, elles ont besoin du consentement du mari, ou du juge. Les contrats, faits sans ce consentement, peuvent être annulés à la requête du mari, de la femme et de leurs héritiers. *La femme peut-elle demander la rescision en conscience?* Les uns le nient; mais des auteurs graves l'affirment, pourvu qu'elle n'ait pas agi frauduleusement en contractant et qu'elle indemnise l'autre partie. Mais elle est tenue en conscience de rendre une somme, qu'elle a empruntée au nom de son mari, en s'obligeant à la rendre au défaut du mari. A plus forte raison est-elle obligée de rendre ce qu'elle aurait emprunté pour elle-même. G. 769.

2805. 3) Ceux qu'une sentence judiciaire a déclarés *interdits*, et ceux qui sont *morts civilement*, c'est-à-dire qui ont été condamnés à mort, ou aux galères perpétuelles, ne peuvent pas con-

tracter sans l'assistance du tuteur qui leur a été assigné.

2806. 4) Ceux que le tribunal a dénoncés comme *prodigues* ne peuvent pas, sans l'assistance d'un conseiller, faire certains contrats prévus par la loi.

2807. 5) *Les étrangers* doivent en règle générale observer, dans les contrats, les formalités prescrites dans les lieux où ils se trouvent. Il est cependant certains actes qu'ils doivent faire devant les consuls de leur patrie. Ils sont soumis aux lois de leur patrie, pour ce qui est de leur capacité à contracter; mais l'aliénation des immeubles dépend des lois du lieu où ils sont situés. M. 1043.

2808. 2^o *Une matière légitime*, c'est-à-dire : 1) *possible*, car à l'impossible nul n'est tenu; mais si la matière est possible en partie, le contrat est valable pour ce qui est de cette partie; 2) *honnête*, c'est-à-dire non contraire aux bonnes mœurs. Le contrat est néanmoins valide, si la substance est honnête, bien qu'il s'y mêle une circonstance, qui ne l'est pas. Le contrat par lequel on s'engagerait à faire une action immorale est certainement invalide, avant que le crime soit commis.

On doit donc restituer, avant le fait, la somme qu'on aurait reçue pour prix du crime; et non seulement on n'est pas obligé d'exécuter le crime, mais on est rigoureusement tenu de ne pas le faire. Cependant si, sans pacte préalable, quelqu'un a donné à une personne une somme, dans le but de la porter à commettre un crime, sans que celle-ci ait fait de convenu à cet égard, la personne peut garder l'argent, tout en ne commettant pas le crime. Après le fait, il est certain que les femmes de mauvaise vie peuvent retenir le prix du crime, ainsi l'a décidé la S. Pénitencerie. S'il s'agit d'un autre péché, les uns disent probablement qu'on ne peut, ni en exiger, ni en retenir le prix; les autres plus probablement soutiennent qu'on peut et l'exiger et le retenir. V. n^o 2527; et, en effet, on a autant de raison de le faire que dans le cas précédent.

2809. 3) Que la matière soit *estimable à prix d'argent*, comme par ex. une chose existante, ou l'espérance de l'acquérir; il faut

excepter cependant l'espoir d'un héritage, qui d'après les lois partout en vigueur, ne peut être vendu.

2810. 4) Qu'elle *appartienne au contractant*, car personne ne peut disposer de ce qui appartient à un autre; 5) qu'elle *soit dans le commerce*, on ne pourrait pas vendre une voie publique, etc. Quant aux choses spirituelles. V. n^o 2229 et suiv. 6) Qu'elle soit *déterminée*, ou individuellement, ou du moins dans sa qualité et dans sa quantité, autrement le contrat serait illusoire. Ce qui est déjà dû en justice ne peut être matière d'un contrat; mais on peut s'engager par contrat à faire ce qui est dû par charité, ou par une autre vertu, et même ce qui est dû par justice à quelqu'un, si on peut le donner à un autre sans détrimement pour celui avec lequel on s'est engagé d'abord. Par ex. : vous pouvez faire payer à Pierre, la peine que vous prenez pour vous rendre à Paris, lui porter un ex-voto à Montmartre, et la faire payer aussi à Paul, qui vous prie d'aller demander pour lui une préfecture.

2811. 3^o *Le consentement des contractants*. Il faut que tous les contractants acceptent volontairement le contrat; car, sans ce consentement, une partie ne pourrait pas céder son droit, ni l'autre ne pourrait pas l'acquérir.

1) Ce consentement doit être (a) *mutuel*, ce qui ressort de ce que nous venons de dire. Toutefois il peut y avoir un intervalle, entre le consentement d'une partie, et celui de l'autre; car le consentement, qui a été donné le premier, persévère. Mais le contrat n'est fait que lorsque le consentement de la partie, qui le donne en dernier lieu, est manifesté par quelque signe à

celle qui l'a donné d'abord. Un contrat peut être fait par procureur ; et pour lors, il est parfait par le consentement et l'acceptation du procureur, manifestée de quelque manière. (b) Le consentement doit être *libre* et d'une délibération suffisante, pour pécher mortellement ; car il s'agit d'une chose sérieuse. (c) *Intérieur*, autrement il n'y aurait pas de volonté, et partant pas d'obligation. Par conséquent, il n'est pas valide, d'après l'opinion la plus probable, le contrat fait avec l'intention de contracter, mais sans celle de s'obliger ; toutefois il est valide, s'il est fait avec l'intention de s'obliger, et sans l'intention d'accomplir l'obligation. Celui qui ne donne qu'un consentement simulé est tenu en conscience d'indemniser l'autre partie, et de s'en tenir au contrat, si c'est nécessaire pour réparer le dommage causé à l'autre.

2812. (d) *extérieur*, car un contrat se conclut entre les hommes ; cependant le silence suffit chez celui qui le garde, quand le contrat est en sa faveur ; à plus forte raison, suffit-il de manifester le consentement par un acte ; par ex. si un médecin accepte le soin d'un malade, il s'engage par là même à faire le possible pour le guérir et avoir droit à son salaire ; et quand le consentement est ainsi donné d'une manière qui n'est pas formellement expresse, on appelle l'engagement, que l'on prend, un *quasi-contrat*, qui oblige ordinairement comme les contrats eux-mêmes. L'expression du consentement, de quelque manière qu'elle se fasse, rend le contrat valide de droit naturel ; mais la loi positive peut exiger une formalité particulière, d'après ce que nous avons dit n° 1970 et suiv.

2813. Un contrat invalide devant la loi, par défaut des formalités voulues, est-il valide aux yeux de la conscience ? C'est controversé. En pratique celui qui possède peut rester en paix jusqu'à la sentence du juge. V. ce que nous avons dit des legs pieux, n° 1971.

2814. Un contrat est-il vraiment nul, avant la sentence du juge, lorsque la loi le déclare nul, parce qu'il est fait pour l'éluider, *in fraudem legis* ; par ex. la loi défend de donner de l'argent, vous donnez des marchandises ; elle défend une donation vous faites une vente fictive ; elle défend de donner à une personne, vous donnez à un tiers, afin qu'il lui fasse arriver ce que vous lui destinez ; ou bien vous passez dans un pays où la loi n'oblige pas, afin de vous y soustraire. Cette manière de faire est-elle valide devant la conscience, avant la sentence du juge ? Il y a controverse, et pour la même raison qu'au n° 2813 ; mais tous s'accordent à dire que le contrat n'est pas nul de plein droit, si la loi est contraire au droit naturel, ou au droit divin, ou au droit ecclésiastique, ni quand en passant sur un autre territoire on n'est plus sujet de la loi, ni quand la loi est portée sur une fausse présomption de fait.

2815. 2) *Des défauts qui nuisent au consentement*. Ces défauts sont : l'erreur et le dol, la violence et la crainte.

(a) *L'erreur* et le *dol*, et par dol on entend une tromperie injuste. L'un ou l'autre, ou tombent sur la substance du contrat, c'est-à-dire, sur ce que le contractant a principalement en vue, ou non. Dans le premier cas, l'erreur ou le dol s'appellent *substantiels* ; et ils invalident le contrat, lors même que ce que le contractant a principalement en vue ne serait qu'une qualité accidentelle de la chose, ou de la personne, qui fait la matière du contrat. Le contrat est donc invalide, si vous pensez que c'est un prêt à usage que vous contractez, tandis que l'autre entend vous faire un contrat de louage ; ou si on vous livre du vin, quand vous avez voulu acheter du vinaigre ; ou si un prêtre achetant de nuit du drap pour une soutane, découvre le lendemain qu'on lui a vendu du drap vert ; ou si vous donnez quelque chose à Pierre, croyant que c'est Paul ; ou si vous faites une aumône à Paul le croyant pauvre, quand il est riche.

2816. Si l'erreur ou le dol ne tombent pas sur la substance du contrat, ou les appelle *accidentels* ; et comme

ils laissent subsister le consentement sur la substance même du contrat, ils ne l'invalident jamais. Cependant, s'ils sont la cause, non pas finale (car autrement ils seraient substantiels), mais engageante à contracter, ils rendent sujets à rescision les contrats gratuits, c'est-à-dire, ceux dans lesquels un seul contractant s'engage au profit de l'autre ; car ces sortes de contrats demandent plus de liberté. Celui donc qui a fait une donation, par suite d'une erreur accidentelle, a droit de la faire casser au besoin par les tribunaux ; mais la donation n'est pas nulle de plein droit dans ces conditions. Le contrat onéreux, où les deux parties contractantes sont engagées l'une à l'égard de l'autre, doit être ramené à l'équité, c'est-à-dire, qu'on doit réparer le dommage que l'un des contractants a subi, par suite d'une erreur ; mais la seule erreur accidentelle ne le rend pas rescindible, si elle n'est accompagnée de dol, à moins qu'elle n'ait occasionné une énorme lésion pour celui qui a été trompé. Ainsi vous avez acheté un livre que vous croyiez bon, et qui était mauvais, le marché est valide. Mais si une erreur accidentelle provient de la fraude de l'une des parties contractantes, elle rend rescindible le contrat onéreux dont elle a été la cause ; mais elle ne le rend pas nul, d'après l'opinion commune, qui n'a qu'un petit nombre de contradicteurs ; elle ne le rendrait même pas rescindible, si la fraude venait d'un autre que l'une des parties contractantes.

2817. (b) *De la violence et de la crainte.* La violence absolue enlève complètement le volontaire et le consentement par conséquent, et par là-même la validité du contrat ; la violence qui n'est pas absolue ne se distingue pas de la crainte, dont il est ici question.

La crainte ne change pas de nature, soit qu'on craigne pour soi, soit qu'on craigne pour ses proches parents. Une crainte légère, de quelque part qu'elle vienne, n'annule pas un contrat onéreux, c'est certain ; il est même plus probable, qu'elle ne rend rescindible que les fiançailles, qui demandent une entière liberté. Il est cependant des auteurs qui soutiennent qu'un contrat onéreux, fait par suite d'une crainte légère, est rescindible. Une crainte, même légère, qui est inspirée injustement, en vue d'extorquer le consentement à un contrat gratuit, rend ce contrat invalide. Une crainte grave

inspirée par une cause non libre, ou par une cause libre, mais d'une manière juste, n'invalide aucun contrat, à moins qu'elle ne trouble la raison. Par conséquent, si vous surprenez un malfaiteur et que vous le menaciez de le dénoncer, s'il ne vous donne pas une somme ; vous pouvez la garder s'il vous la donne ; et cela plus probablement lorsqu'il vous n'aurait pas l'intention de le dénoncer. v. n. 1819.

2818. Si une crainte grave est injuste, et vient d'une cause libre, ou elle est inspirée par un tiers, ou par un des contractants. Si elle est inspirée par un tiers, mais non en vue du contrat elle ne le rend pas rescindible, d'après l'opinion commune ; si elle est inspirée pour extorquer le consentement au contrat elle annule le contrat gratuit, et d'après une opinion probable elle rend rescindible le contrat onéreux. Il y a cependant une opinion probable qui nie qu'elle rende rescindible le contrat onéreux.

2819. Si la crainte grave et injuste est inspirée par un des contractants, mais non en vue du contrat, elle rend rescindible un contrat onéreux ; si elle est inspirée pour extorquer le consentement au contrat, elle rend rescindible les contrats onéreux ordinaires, et elle rend entièrement nuls les contrats suivants : le mariage, les fiançailles, la profession religieuse, les vœux, l'aliénation des biens de l'Eglise, la renonciation à un bénéfice, l'absolution des censures, l'élection d'un prélat, les actes d'un tuteur, et probablement la collation de la juridiction. Bien plus, les contrats que nous venons d'énumérer sont nuls lors même que la crainte serait inspirée par un tiers en vue d'extorquer le consentement ; par ex. si un père menace de mort le séducteur de sa fille, s'il ne se marie pas avec elle, le mariage est nul. Il en serait autrement si le juge condamnerait le séducteur à épouser sa complice, ou si le père en question le menaçait de mort, et que pour y échapper le séducteur choisit librement le mariage. Quant aux autres contrats ils sont plus probablement valides, bien qu'une opinion probable le nie.

2820. La crainte *révérentielle* n'est censée grave, ainsi que les prières importunes, qu'autant qu'elle est accompagnée de la crainte d'une longue indignation de ses parents, ou de ses supérieurs.

2821. Quand un contrat, conclu par suite de la crainte, est sujet à être rescindé, celui-là seul qui a subi la crainte et non l'autre, peut en demander la rescision, soit devant le juge, soit d'une manière privée ; et s'il ne l'obtient pas,

il a droit à se compenser pour la valeur du dommage subi, si le dommage est certain. L. 1. §. 3. 717. V. n° 2832.

2822. II. DES EFFETS DES CONTRATS. Tout contrat engendre, au moins chez une des parties contractantes, l'obligation de donner, ou de faire, ou d'omettre ce qui a été convenu, et tout ce qui résulte de la nature du contrat. L'obligation est, en effet, de l'essence du contrat ; et celui qui veut contracter veut par là-même s'obliger. Cette obligation lie le contractant lui-même et ses héritiers ; et elle doit être interprétée d'après la volonté expresse du contractant, et, à son défaut, d'après la nature du contrat, ou d'après la coutume, à moins qu'elle ne soit modifiée par une clause particulière. Nous allons dire comment une obligation peut être modifiée, comment elle peut être confirmée, et enfin comment elle cesse.

2823. 1° *Comment l'obligation des contrats est-elle modifiée ?* Elle l'est par diverses clauses, dont nous allons faire connaître les principales. On peut contracter, en stipulant un mode, un jour, en indiquant la matière par une démonstration, ou en désignant une matière ou une autre, c'est ce qu'on appelle alternation, ou en imposant une peine à celui qui transgressera le contrat, ou en mettant une condition à l'obligation.

2824. (a) *Le mode* est une circonstance, par laquelle on impose à une des parties, une charge qui n'est pas comprise dans la substance du contrat ; par ex : *Je lègue à Damien une somme de 1000 francs : il aura soin de faire dire trois messes par an, à mes intentions.* Quand même Damien ne ferait pas dire les messes, le legs est valide ; et les héritiers du défunt ne peuvent que l'obliger à accomplir le mode.

2825. (b) *Le jour.* Si on stipule un jour incertain, par ex : *Quand un vaisseau reviendra des Indes ;* comme

il n'est pas sûr que le vaisseau en revienne, cette clause retombe dans la clause conditionnelle, et c'est comme si on disait, *si ce vaisseau revient des Indes.* Si le jour est certain ; par ex : *Je payerai quand mon père mourra ;* le contrat devient aussitôt obligatoire ; mais l'accomplissement de l'obligation est renvoyée jusqu'à la mort du père

2826. (c) *La démonstration ;* par ex : *Je vends ce tas de froment.* Si on n'exprime pas d'abord, dans la démonstration, la quantité de la matière vendue, on doit fournir à l'acheteur tout le tas. Il en serait autrement, si on disait : *Je vends dix mesures de ce tas de blé ;* pour lors l'acheteur n'aurait droit qu'à ces dix mesures.

2827. (d) *L'alternation ;* par ex : *Je vous vends, ou un bœuf, ou un cheval ;* le choix appartient au vendeur, d'après le code civil, à moins qu'on n'ait stipulé le contraire. Il se libère en donnant une seule des deux choses. S'il ne peut pas choisir, parce que l'une des deux choses a péri par la faute de l'acheteur, il est aussi complètement libéré ; si elle a péri par sa propre faute, l'acheteur a droit de prendre la chose qui reste, ou le prix de l'autre. Si elle a péri par cas fortuit, celui qui a le droit du choix, peut choisir ou la chose qui reste, ou le prix de l'autre. M. 4057, C. c. 1189.

2828. (e) *La peine.* Celui qui s'est obligé à subir une peine s'il résiliait un contrat, est tenu, à moins que la peine ne soit excessive, à la subir, si c'est par sa faute qu'il ne respecte pas le contrat.

2829. (f) *La condition* est une circonstance de laquelle les contractants font dépendre la valeur de l'acte. Il y a la condition *résolutoire*, qui, lorsqu'elle se réalise, annule une obligation, déjà contractée ; par ex : *Si vous ne mourez pas, je vous payerai 100 francs de rente pendant dix ans.* Il y a la condition *suspensive*, de laquelle dépend la validité de l'obligation par ex : *Si vous entrez au content, je vous ferai une dot ;* c'est de cette dernière qu'il s'agit surtout ici. Si l'exécution de la condition est passée ou présente, ou si elle doit arriver nécessairement le contrat est aussitôt valide. Si

elle est future et contingente, les contractants sont obligés d'attendre qu'elle se réalise, et de ne pas empêcher sa réalisation. Dès que la condition a été accomplie, le contrat devient absolu sans un nouveau consentement.

2830. Si la condition future est honteuse, ou impossible, l'obligation est nulle, excepté toutefois dans le mariage, v. n° 1517, et d'après le code civil dans les legs, où l'on regarde ces sortes de conditions, comme nulles et non avenues. Si cependant il était bien constant que le donateur a expressément voulu que sa donation fût nulle, si une semblable condition n'était pas accomplie, la donation serait en effet invalide, si la condition n'était pas posée.

2831. La condition doit être accomplie telle qu'elle a été stipulée ; il ne suffirait pas qu'elle le fût d'une manière équivalente. Cependant un legs, qui vous a été laissé, à la condition que vous vous marieriez, est valide si vous vous faites religieux. Autrement, la condition serait honteuse et nulle par conséquent. Mais il ne serait pas valide, si vous vous faisiez religieux, et qu'on vous l'eût laissé, sous la condition que vous épouseriez Anne. Si celui qui doit accomplir la condition, ne la pose pas par sa faute, il n'a droit à rien ; il en serait autrement si l'autre l'empêchait de la poser. Si la condition fait défaut, sans la faute de personne, l'obligation cesse.

2832. Dans le doute si un contrat oblige, *il faut restreindre ce qui est odieux*. Si, de par le droit naturel, il est sujet à être rescindé, v. n° 2821.

S'il n'y est sujet que de par le droit positif, il est valable, si on ne l'attaque pas devant les tribunaux.

2833 2° *Comment se confirme l'obligation d'un contrat ?* Par un serment : toutefois le serment ne peut confirmer un contrat nul de droit naturel, ou de droit ecclésiastique. Un serment extorqué par la crainte confirme-t-il l'obligation d'un contrat, conclu sous l'influence d'une crainte grave, et par conséquent nul ou du moins sujet à la rescision,

de par le droit naturel ? C'est controversé ; les uns plus communément l'affirment ; les autres le nient, car le serment suit la nature de l'acte.

2834. Le serment peut-il confirmer l'obligation d'un contrat, qui n'est sujet à être rescindé qu'en vertu du droit positif humain ? C'est encore controversé. Plus probablement le serment ne confirme pas l'obligation, si la rescision a été portée en vue du bien commun. Il en est autrement, d'après l'opinion la plus probable, si la rescision a été portée, en vue du bien privé. Ainsi, si vous vous obligez par serment, à ne pas révoquer un legs, qui est révocable de sa nature, vous ne pouvez plus le révoquer. L'obligation du serment ne passe pas aux héritiers. Voir n° 2339 et suiv.

2835. 3° *Comment cesse l'obligation des contrats ?* Elle cesse, 1) par le *payement*, ou la tradition de la chose due. Sur le payement douteux, v. n° 2710. Sur l'ordre à garder dans le payement, v. n° 2778. Sur la faillite, v. n° 2793. 2) Par la *novation*, si l'obligation ancienne est changée en une obligation nouvelle, si vous convenez par ex. avec celui avec qui vous vous êtes engagé à lui fournir du froment, que vous lui donnerez le prix de ce froment etc. 3) par la *remise de la dette*. V. n° 2796. 4) Par la *compensation*. V. numéro 2679. 5) Par la *confusion*, si un des contractants devient héritier de l'autre. 6) Par la *perte de la chose due*, qui libère le débiteur dans les contrats gratuits, et quelquefois dans les contrats onéreux, si la chose périt, sans qu'il y ait faute de la part du débiteur. 7) Par la *rescision*, qui peut se faire d'un mutuel consentement, ou par la

volonté de celui qui a seul droit de la demander. 8) Par la *prescription*. Les dommages qui résultent de l'inexécution des contrats doivent être réparés, d'après ce que nous avons dit du *damnicateur*, n° 2720 et suiv.

2836. § II. DES CONTRATS EN PARTICULIER. Les contrats sont de diverses sortes : il y a les contrats *innommés*, ainsi appelés parce qu'ils n'ont pas de nom dans le droit ; ils se rapportent tous à ces quatre classes : *Je donne afin que vous donniez. Je donne afin que vous fassiez. Je fais afin que vous donniez, je fais afin que vous fassiez.* Tous les contrats nommés dans le droit se rapportent à deux classes : les contrats gratuits et les contrats onéreux. V. n° 2816.

2837. I. DES CONTRATS GRATUITS. Il y en a qui donnent le droit à la chose, *ad rem*, comme la promesse, v. n° 2568 ; d'autres donnent droit sur la chose, *in re*, comme la *donation* et le *testament* ; d'autres donnent le domaine utile de la chose, comme le *prêt à usage* et le *précaire* ; d'autres créent à quelqu'un l'obligation, ou de garder la chose, au nom de son maître, comme le *dépôt*, et le *séquestre*, ou de faire quelque chose au nom d'un autre, comme le *mandat* et la *gestion des affaires* ; enfin le *prêt* donne le domaine de la chose avec obligation de la rendre. Nous parlerons brièvement de chacun d'eux.

2838. 1° DE LA PROMESSE. C'est un contrat par lequel quelqu'un librement et spontanément s'oblige, à donner, ou à omettre quelque chose, en faveur d'un autre. Pour qu'elle soit valide, il faut qu'elle soit faite avec l'intention, au moins implicite, de s'obliger ; autrement elle ne serait qu'une simple résolution. Il

faut de plus qu'elle soit manifestée et acceptée. Elle peut toutefois être acceptée, par un délégué de celui à qui elle est faite, ou par celui qui en a la charge, par ex., par un père, au nom de son enfant.

2839. 1) *Quelle est l'obligation de la promesse ?* Il y a trois opinions probables sur cette question. Les uns disent que la promesse n'oblige que, sous peine de faute légère, et en vertu de la fidélité ; les autres qu'elle oblige par justice, et sous peine de faute grave, si la matière est grave ; d'autres enfin qu'elle oblige, ou en vertu de la fidélité, ou en vertu de la justice, selon la volonté de celui qui promet, manifestée extérieurement.

Quoiqu'il en soit, tous admettent : (a) que dans le doute il faut restreindre ce qui est odieux ; (b) que la promesse oblige par justice à réparer le dommage, qui surviendrait précisément à cause de sa non exécution, à celui en faveur de qui elle était faite ; (c) que si la promesse obligeait en justice, par suite d'un serment, ou d'un écrit authentique, il faudrait, pour qu'en y manquant on péchât mortellement, que la matière fut quatre fois plus grande que dans le vol ; (d) que la promesse ne donnant pas le droit sur la chose, celui à qui elle est faite, n'a pas le droit, après la mort du promettant, de s'adjuger ce qui lui a été promis, bien qu'il puisse faire connaître la promesse aux héritiers ; et les héritiers sont tenus de l'accomplir, comme le promettant lui-même, au moins en vertu de la fidélité, à moins que les circonstances ne fassent voir que le promettant n'a pas voulu obliger d'autres que lui-même. Si cependant celui à qui la promesse était faite, s'est emparé de bonne foi de ce qu'on lui avait promis, il peut comme possesseur de bonne foi le garder jusqu'à ce qu'on l'évince. M. 1062. V. n° 2707. Un maître qui a eu presque pour rien, à son service, une domestique, à laquelle il faisait de belles promesses pour après sa mort, vient à mourir sans rien lui donner. Si la domestique ne s'est emparée que de ce qui manquait à ses gages, pour les rendre semblables à ceux des personnes de sa condition, il faut aussi la laisser en paix.

2840. 2) *Comment cesse cette obligation ?* Elle cesse, quand cesse la cause finale de la promesse, ou bien si la promesse devient inutile, ou illicite, ou si l'état des choses est tellement changé que la promesse ne paraisse pas avoir été faite pour une telle situation, ou si celui, en faveur duquel elle est faite, ne tient pas lui-même ses promesses, ou s'il vient à mourir et que la promesse ait été faite principalement pour lui; il en serait autrement si la promesse avait été faite en faveur de sa famille.

2841. 2^o DE LA DONATION. C'est l'offrande que par libéralité l'on fait d'un bien propre, à un autre qui l'accepte. Il y a la donation purement *libérale*; il y a celle qui se fait par reconnaissance et qu'on appelle *antidote*. Il y a la donation *entre-vifs*, qui transmet actuellement le domaine et ne peut être révoquée qu'autant que le donataire n'accomplirait pas les conditions posées, ou bien qu'il se montrerait énormément ingrat envers le donateur, ou qu'il naîtrait un enfant à ce dernier. On peut cependant la réduire à la quantité disponible, si le donateur a excédé, en la faisant, la capacité que la loi lui laisse, de disposer de ses biens. Il y a la donation qui se fait à *cause de la mort*, que le Code français n'admet pas; mais qui de droit naturel est valide; elle ne transfère le domaine qu'après la mort du donateur, qui peut de son vivant la révoquer. V. n^o 1971. Cela posé disons :

2842. 1) *Qui peut donner ?* Quiconque jouit de sa raison, et n'est pas empêché de le faire par la loi civile; or, le droit civil déclare incapables de donner, les mineurs avant 16 ans, excepté dans leur contrat de mariage, v. n^o 2586 et suiv., ainsi que les

femmes mariées et les interdits. V. n^o 2804 et suiv. Il limite aussi la capacité des faillis et celle des époux entre eux.

2843. 2) *Que peut-on donner ?* (a) des biens *présents*, car la loi positive, si on excepte certains cas, défend de donner des biens à venir; (b) des biens *propres*; l'administrateur d'une communauté ne peut donc faire que des donations rémunératoires de services rendus, ou des aumônes; (c) des biens *qui ne lèsent ni les droits des créanciers*, d'après ce que nous avons dit n^o 2776 et suiv., ni *la légitime des héritiers* nécessaires.

2844. Mais l'étranger, ou l'enfant, qui reçoit du donateur des biens, qui excèdent la quantité disponible, et qui lèsent par là-même les héritiers du donateur, est-il tenu de les rendre? C'est controversé, d'après ce que nous avons dit n^o 1971; et St Liguori croit qu'il est probable qu'un donateur peut dépasser pour des œuvres pies, la quantité disponible. V. n^o 2856.

2845. Le droit civil fait une obligation aux héritiers *de rapporter* sur l'héritage commun les biens, que, par donation, ils ont reçu du testateur, avant sa mort, à moins que le donateur ne les en ait expressément exemptés. On n'est cependant pas tenu de rapporter, ni les dépenses faites pour l'éducation, ou pour embrasser un état, à moins qu'elles ne soient bien au-dessus de celles, que comportait la condition de la famille; ni les frais d'exemption du service militaire, à moins que cette exemption n'ait été faite au profit du fils, et non de sa famille; ni les dépenses faites au jeu, à moins qu'elles ne soient excessives; ni les dons faits de la main à la main, à moins qu'ils ne

soient notables. Devant la conscience, il ne faut pas inquiéter un enfant qui ne rapporte pas ce qui lui a été vraiment donné par ses parents.

2846. 3) *Comment la donation peut-elle se faire?* Pour la donation qui se fait de la main à la main, en livrant une chose mobilière, comme de l'argent, des titres de rentes au porteur, il n'y a aucune formalité à remplir; et il faut conseiller d'employer ce mode pour les legs pieux; car il est le plus sûr, pourvu que la personne, qui donne des titres, ait soin de n'en pas conserver la liste, ni même les numéros. Cette donation manuelle peut se faire à cause de la mort, et elle est valide aux yeux de la conscience. Par conséquent si Donat dit à Receveur : *Prends cette cassette; si je meurs elle est à toi.* Receveur peut se l'adjuger, après la mort de Donat. Il en est de même, si Donat ajoute : *Tu me la rendras, si je te la redemande.* Si Donat, sans livrer la cassette, disait à Receveur : *Tu la prendras après ma mort;* il est plus probable que Receveur peut en conscience s'en emparer en secret. Toutefois, s'il se laisse voir, malheur à lui ! Mais si Donat disait : *Je te la donnerai, je te le promets,* Receveur ne pourrait pas la prendre, d'après ce que nous avons dit de la promesse.

2847. Quant aux autres donations, qui ne se font pas de la main à la main, pour qu'elles soient solides, il faut qu'elles soient faites par devant notaire, et avec toutes les formalités prescrites. Si ces formalités ne sont pas gardées, v. n° 1971.

2848. 4) *L'acceptation est-elle nécessaire?* Oui, même pour la donation faite à cause de la mort; et c'est même là ce qui la distingue du testament. Une donation non acceptée n'est pas valable, lors même qu'elle se-

rait confirmée par le serment, à moins qu'elle ne soit faite à Dieu, pour des œuvres pies; car pour lors, elle est obligatoire comme le vœu; mais si elle est faite à l'Eglise ou aux hôpitaux, il faut qu'elle soit acceptée par les administrateurs. Si elle se fait à un absent par lettre, ou par exprès, elle est valide quand l'acceptation est notifiée à l'exprès, ou au donateur par une lettre. Si quand l'exprès est parti, le donateur révoque son mandat, et que cette révocation soit notifiée au mandataire, ce dernier ne peut plus rien faire. Si la révocation déjà faite ne lui est pas notifiée, ou cet exprès n'est que le messager, qui va porter la nouvelle d'une donation déjà faite, ou transmettre la chose donnée; et dans ce cas la donation est nulle; ou bien il a mission de faire lui-même la donation, et pour lors la donation est valide. Si le donateur meurt avant l'acceptation, d'après l'opinion la plus probable, la donation est nulle, à moins que le donateur n'ait déclaré expressément sa volonté, qu'elle fût valide après sa mort. Il est du reste une opinion probable, qui soutient qu'elle est toujours valide. Si le donataire meurt avant l'acceptation, la donation est invalide; et ses héritiers ne peuvent pas l'accepter; quelques auteurs pensent cependant qu'un fils le pourrait.

2849. 5) *Qui peut accepter?* Tous ceux que le droit n'en rend pas incapables. Or, le Code civil français rend inhabiles à accepter une donation, ceux qui ne sont pas encore conçus au moment de la donation, ou de la mort du testateur; le tuteur à l'égard de son pupille, tant qu'il n'a pas rendu ses comptes; les fils notoirement adultérins et incestueux, les fils illégitimes reconnus, ceux qui ne sont pas reconnus, n'ayant pas part à l'héritage, peuvent accepter comme les étrangers. Les médecins, les confesseurs, tous ceux qui ont pris soin d'un malade, dans sa dernière maladie, ne peuvent pas accepter une donation, qu'il leur ferait. Nous avons dit ce qu'il faut penser de l'incapacité de posséder, dont la loi civile frappe les communautés religieuses et les églises, ainsi que des contrats simulés, d'un fidéicommiss, par exemple, dont on se sert pour faire arriver des biens aux communautés, v. n°s 2628, 2603, 2814 et 2836. Si on emploie ces contrats, pour les faire arriver à un illégitime, etc. v. n° 1971. En pratique il ne faut pas inquiéter ceux qui emploient ces moyens, jusqu'à ce que la sentence du juge ait prononcé le contraire. Mgr Gousset remarque sagement qu'un prêtre fera bien de n'accepter aucune donation importante, de

personnes qui ne lui soient pas parentes, sans consulter son Evêque.

2850. 3^o DU TESTAMENT. C'est la libre disposition que quelqu'un fait de ses biens ; mais qui ne doit avoir son effet qu'après la mort. Le testament diffère donc de la donation entre-vifs, qui a aussitôt son effet, et qui est irrévocable, tandis que le testament ne l'est pas ; et il diffère de la donation faite à *cause de la mort*, en ce qu'il n'a pas besoin d'être accepté. D'où le testament tire-t-il sa valeur ? Les uns disent que c'est du seul droit naturel ; les autres que c'est du seul droit civil ; d'autres, plus probablement et plus communément, disent qu'il la tire de l'un et de l'autre. Nous dirons un mot du testateur, des héritiers et de l'exécuteur testamentaire.

2851. 1) *Du testateur. (a) Qui peut tester ?* D'après le droit naturel, tout homme qui jouit de sa raison ; d'après la loi civile, tous ceux à qui la loi n'enlève pas ce droit. Les femmes mariées elles-mêmes le peuvent sans permission, ainsi que les mineurs qui ont 16 ans accomplis, v. n^o 2588 ; mais les interdits ne le peuvent pas.

2852. (b) *Que peut-on donner par testament ?* De droit naturel, tout ce dont on est maître, puisque le domaine est le droit d'user et d'abuser. Mais de droit positif, on ne peut pas donner la portion de ses biens qui est réservée aux héritiers que la loi ne permet pas d'exclure, et qu'on appelle pour cela nécessaires. D'après le Code civil, on ne peut pas déshériter d'autorité privée ses héritiers nécessaires ; mais la loi exclut de l'héritage ceux qui ont attenté à la vie du testateur, ou qui lui ont refusé les aliments, ou qui ont gravement outragé sa mémoire.

2853. Or, voici la réserve qui est due aux héritiers nécessaires : Le fils unique du testateur a droit à la moitié de ses biens. Si le testateur a deux enfants, ils ont droit aux deux tiers ; s'il en a quatre ou plus, ils ont droit aux trois quarts. Les fils illégitimes qui ne sont pas reconnus, au moins par l'acte de naissance, n'ont droit à aucune légitime, sur les biens de leurs parents, pas plus que les enfants adultérins, ou incestueux qui ne peuvent être reconnus. Ceux, qui sont reconnus légalement, ont droit, s'il y a d'autres enfants légitimes, au tiers de la portion qu'ils auraient s'ils étaient légitimes. S'il n'y a point d'enfants légitimes, ils ont droit à la moitié de cette portion, supposé que le testateur ait des ascendants survivants, et aux deux tiers de cette portion, si le testateur ne laisse point d'ascendants. Enfin si le testateur n'a point d'autres parents, ils ont droit à la même réserve que s'ils étaient légitimes.

2854. Quand l'héritier a des enfants, ses ascendants n'ont aucun droit. Si le testateur ne laisse que des frères et des sœurs, son père et sa mère ont droit, chacun au quart. Les autres ascendants n'ont point de droit, quand le défunt laisse des frères ; mais s'il n'a ni frère, ni sœur, ils ont droit au quart, soit en ligne paternelle, soit en ligne maternelle. Telles sont les dispositions du Code français qui ne réserve rien à la femme du testateur. Cependant il est de droit naturel qu'on soit obligé de lui laisser quelque chose, si elle n'a pas de quoi subsister ; il en est de même des frères et à plus forte raison des père et mère, qui seraient dans une nécessité grave. Dans ce cas, celui qui les déshériterait pécherait gravement. S'ils n'étaient pas dans la nécessité, le péché serait léger ; et même il n'y aurait pas de faute, si on agissait ainsi pour un motif raisonnable. Quant aux autres parents, il n'y a pas d'obligation grave de leur laisser ses biens ; mais on pécherait véniellement, si on les déshéritait sans raison.

2855. Quand un testament fait en faveur des étrangers, ou des œuvres pies, ou d'un des enfants, lèse la réserve qui est due aux autres, les tribunaux le corrigent ; et ils réduisent les legs ou les donations à la quantité disponible ; mais pêche-t-il celui qui fait son testament dans ces conditions ? Il pêche sans doute contre la piété à l'égard de ses

parents, s'il les laisse dans la nécessité; mais pèchent-ils contre la justice, et sont-ils tenus à restitution, ceux qui reçoivent l'héritage, ou les donations dans ces conditions? C'est controversé comme nous l'avons dit aux nos 1971 et 2844.

2856. Tous s'accordent à dire que les donations, que l'on ne fait qu'avec les revenus de ses biens, ne sont pas contre la justice; et nous ne voyons pas comment on peut enseigner que les donations manuelles sont contre la justice, puisque probablement un père ne pèche même pas contre cette vertu, quand il dissipe ses propres biens dans la débauche et les plaisirs; bien plus, ces donations ne sont pas contre la piété, si les parents qui en sont frustrés ne sont pas dans la nécessité; et elles peuvent devenir méritoires, si elles se font pour un bon motif.

3857. (c) *Comment le testament doit-il être fait?* D'après le droit civil, pour que le testament soit valide, il faut qu'il soit dans les formes prescrites. Le testament, qui n'est pas selon la forme légale, est-il valide en conscience? Oui certainement pour ce qui est des legs pieux; cependant si les héritiers sont dans la bonne foi, il faut les y laisser, si on n'espère pas qu'ils les acquitteront. S'ils demandent conseil, il faut les inviter à les acquitter. Quant aux dispositions testamentaires autres que les legs pieux, il y a controverse d'après ce que nous avons dit au no 1971; mais tous regardent comme injuste et ridicule de garder un héritage, en vertu d'un testament qui n'est pas dans les formes, tout en n'acquittant pas les legs qu'il impose.

2858. Or, d'après le droit français, le testament peut revêtir trois formes

différentes. Il y a d'abord le testament *olographe*. Il est nécessaire qu'il soit écrit tout entier de la main du testateur, daté, en indiquant le jour, le mois, l'année, et signé au bas par le testateur; il est bon que la signature soit accompagnée d'un paraphe. Il est valide même sur papier libre, sauf aux héritiers à payer l'amende.

Le testament *public* doit être écrit par un notaire, en présence de quatre témoins du sexe masculin, majeurs, non parents du testateur, ou par deux notaires en présence de deux témoins.

2859. Le testament *mystique*, ou secret, peut être écrit par qui que ce soit, et doit être signé par le testateur, qui doit le remettre clos et scellé au notaire, en présence de six témoins, en déclarant que c'est son testament. Cette déclaration doit être écrite sur l'enveloppe de l'acte, et signé par le notaire, les témoins et le testateur. Si le testateur ne sait pas écrire, il faut de plus un septième témoin; mais il est tout à fait nécessaire que le testateur sache lire. C. c. 976.

2860. Le Code civil no 981 permet aux militaires, aux navigateurs, à ceux qui sont dans un pays ravagé par la peste, etc., de faire leurs testaments, avec certaines formes sommaires, qui ne sont valables que pour un temps limité. C'est ce qu'on appelait dans le droit romain testament privilégié.

2861. (d) *Comment révoquer un testament?* Le testateur peut toujours le faire, ou d'une manière *expresse*, en détruisant le testament qu'il a fait, ou par un acte fait devant le notaire, et exprimant qu'il a changé de volonté, ou par un autre testament contraire au premier; cependant dans ce dernier cas, les premières dispositions, qui ne sont pas contraires aux dernières, ne sont pas révoquées, à moins que le testateur n'ait exprimé formellement le contraire. La révocation se fait d'une manière *tacite* par la donation, la vente, etc., de la chose léguée. Le testament devient caduc, si la chose léguée périt, ou si l'héritier meurt avant le testateur, etc.

2862. 2) *Des héritiers*. Tous ceux qui ne sont pas exclus par le droit positif, peuvent hériter.

V. n^o 2849. Les enfants illégitimes n'ont droit qu'à la portion que la loi leur attribue. V. n. 2853 et suiv. Il y a les héritiers nécessaires, que la loi ne permet pas au testateur d'exclure : ce sont les parents au degré le plus proche en ligne droite, les descendants d'abord ; et, à leur défaut, les ascendants. V. n^o 2853. On appelle héritiers *légitimes* ceux qui héritent, d'après la loi, quand un défunt n'a point fait de testament. Tous les parents, même en ligne collatérale, jusqu'au douzième degré, d'après la manière de compter du Code civil, peuvent hériter de droit, quand il n'y a pas de plus proches parents. V. n^o 1625. On appelle héritier *volontaire* celui que le défunt a institué par son testament.

2863. Aucun des héritiers n'est tenu d'accepter l'héritage ; mais s'il l'accepte, il prend par là-même sur lui, tous les droits et toutes les charges du testateur. Si les héritiers sont plusieurs, les droits et les charges se partagent entre eux, au *pro rata* de leurs portions. Ce serait une injustice, si dans le partage on ne faisait pas à l'un d'eux la part qui lui revient ; et cette injustice entraînerait l'obligation de restituer. Au sujet du rapport v. n^o 2845. Si l'héritier a lieu de craindre que les charges de la succession en dépassent la valeur, il fera bien de n'accepter l'héritage que sous bénéfice d'inventaire ; et alors il est obligé d'employer la valeur de ce qu'il a reçu à payer les dettes du défunt ; mais il n'est pas tenu à autre chose. S'il accepte l'héritage sans bénéfice d'inventaire, la loi civile l'oblige à payer toutes les dettes ; mais il est plus probable qu'en conscience il n'est pas tenu de payer au-delà de ce qu'il a reçu. Si l'héritage est suffisant, c'est un devoir pour l'héritier d'en acquitter tous les legs. Les legs pieux doivent être exécutés dans les six mois.

2864. On appelle legs, les donations exprimées dans le testament, et que l'héritier doit exécuter. Le légataire est celui au profit duquel cette donation est faite. Il y a le légataire *universel*,

à qui tous les biens du défunt reviennent ; il y a le légataire à *titre universel* : c'est celui à qui revient une quote part des biens, par ex. la moitié, le quart, ou les meubles. Il y a le légataire *particulier*, auquel on ne lègue que quelques objets déterminés, une montre par ex., une somme d'argent, etc. Ce dernier n'est pas tenu à payer, au *pro rata* de ce qu'il a reçu, les dettes du défunt. Si l'héritier légitime a promis au défunt d'exécuter toutes ses intentions, et si par là, il l'a empêché de faire son testament, il est tenu par justice de les accomplir. Si sa promesse n'a pas été la cause de ce que le défunt n'a pas testé, l'expression des volontés du défunt, doit être regardée comme un testament informé ; et on doit lui appliquer ce que nous avons dit n^o 1951.

2865. 3) *De l'exécuteur testamentaire*. C'est celui que le testateur lui-même ou le juge, a chargé d'accomplir les dernières volontés du défunt. Si personne n'a été désigné pour cela, c'est à l'héritier à le faire. Les mineurs et les femmes, sans le consentement de leurs maris, ne peuvent pas être exécuteurs d'un testament. Celui qui veut que ses dernières volontés soient respectées, doit avant tout choisir pour cette fonction un homme consciencieux.

2866. (a) L'exécuteur testamentaire, et à son défaut, l'héritier doit, selon les intentions expresses ou présumées du défunt, exécuter ses dispositions. Il faut cependant regarder comme nulles celles qui sont impossibles, ou contraires aux bonnes mœurs. (b) Tout homme sensé peut interpréter la volonté obscure du défunt, en tenant compte des circonstances. D'après l'opinion commune, on peut appliquer les

legs faits aux vierges, à des jeunes filles qui ont perdu secrètement leur virginité. Si les legs sont destinés à doter des jeunes filles, on peut les appliquer à celles qui entrent dans un couvent. G. B. 830. Si le legs est ainsi conçu : *Je lègue mes meubles, ou tous les meubles, ou les biens meubles, ou la totalité des meubles* à Pierre, Pierre a droit à tous les biens du défunt, qui peuvent être changés de place ; mais si le legs porte simplement : *Je lègue les meubles*, sans addition, à Pierre, et *les immeubles* à Paul, Pierre, d'après le droit français, n'a point de droit sur l'argent, ni sur les linges, ni sur les grains, ni sur le foin, ni sur les livres, etc. Les meubles *meublants* ne comprennent que les objets, qui servent à l'usage, ou à l'ornement de la maison, comme les chaises, les tables, les armoires, etc.

2867. (c) *Qui peut changer la volonté du testateur ?* S'il s'agit de legs faits pour des usages profanes, l'autorité suprême du chef de l'État peut, pour une raison, les appliquer à d'autres usages profanes, et à plus forte raison à des usages pieux. S'il s'agit de legs, ou de donations faits aux œuvres pies, le Souverain Pontife, pour une cause juste, peut en changer l'application ; mais les Evêques ne le peuvent pas, ils doivent plutôt veiller à ce que les legs pieux soient acquittés, excepté cependant, d'après l'opinion la plus probable, les cas où le testateur, s'il avait prévu les circonstances, aurait disposé de ses biens d'une autre manière. Les Evêques pourraient donc changer l'application des legs, qui ne peuvent pas être appliqués de la manière indiquée par le testateur, parce qu'ils sont insuffisants, ou

inutiles.

2868. 4^o DU PRÊT A USAGE OU COMMODAT. C'est un contrat par lequel on cède gratuitement sa chose à un autre, pour qu'il s'en serve, pendant un temps déterminé, avec charge de rendre la même chose, telle qu'il la reçoit. Si on ne la cède pas pour un temps déterminé, mais seulement jusqu'à ce qu'on la réclame, ce contrat s'appelle *précaire*. Ces contrats sont essentiellement gratuits ; si l'on exige quelque chose, en retour du service que l'on rend en prêtant son bien, ce n'est plus un prêt à usage, c'est un louage.

2869. 1) Le prêteur en vertu de ce contrat est tenu, (a) à permettre l'usage de sa chose. Il ne peut donc la réclamer, à moins qu'il ne doive subir, en étant privé d'elle, un dommage égal à celui que subira celui à qui il l'a prêtée ; (b) à déclarer les défauts pernicious de la chose ; (c) à supporter les risques et périls de la chose, qui périclitent pour lui puisqu'il en reste maître, à moins d'une stipulation contraire.

2870. 2) Le commodataire, ou l'emprunteur est tenu, (a) à prendre soin de la chose ; et, si elle est d'un plus grand prix que les siennes propres, il doit sacrifier plutôt les siennes propres ; si elle n'était que d'un prix égal, les uns disent même qu'il devrait encore sacrifier plutôt les siennes propres ; mais les autres le nient ; (b) à ne s'en servir que pour le temps et l'usage convenus ; autrement il est tenu à réparer les dommages causés ; (c) à subir les frais ordinaires, qu'exige la conservation de la chose ; (d) à rendre la chose au temps fixé, ou dès qu'il en a fait l'usage convenu ; (e) à indemniser le prêteur, si la chose périclitent par sa faute théologique, mais non si elle périclitent par sa faute juridique, à moins qu'il ne se soit engagé à la prendre à ses risques et ses périls.

2871. 5^o DU DÉPÔT ET DU SEQUESTRE. 1) Le *dépôt* est un contrat par lequel une des parties confie le soin de garder sa chose à une autre partie, qui l'accepte, et se charge de la rendre intègre à celui qui la lui confie, dès qu'il la réclamera.

(a) Le déposant est tenu à payer les dépenses faites, à réparer les dommages subis pour garder sa chose, et à verser le prix de la peine du dépositaire, si ce prix a été stipulé.

2872. (b) Le dépositaire est tenu, 1 à garder soigneusement la chose. Il devrait même la sauvegarder aux dépens de ses biens propres, si elle était bien plus précieuse. Il est tenu d'indemniser le déposant, si elle périt par sa faute théologique, mais non s'il n'y a que faute juridique. 2 A ne pas se servir de la chose, sans la permission, au moins présumée, du maître ; 3 à la rendre avec ses fruits, dès que le déposant la réclame, à moins que ce dernier ne veuille s'en servir contrairement à la justice, ou à la charité, ou à moins que la chose n'ait été volée, ou à moins que le dépositaire n'ait le droit de la garder, pour se compenser légitimement.

2873. 2) Le *sequestre* est une espèce de dépôt, par lequel une chose en litige est confiée à un tiers, pour qu'il la garde. Les obligations du déposant et du dépositaire sont pour lors les mêmes que celles que nous avons exposées, n° 2871 et suiv. Mais la chose ne peut être rendue, sans le consentement de tous les déposants, ou, si le sequestre est *judiciaire*, sans le consentement du juge.

2874. 6° DU MANDAT ET DE LA GESTION DES AFFAIRES. 1) Le *mandat* est un contrat gratuit, par lequel une des parties confie une affaire à traiter à l'autre partie, qui l'accepte. S'il n'est pas gratuit, c'est le louage du travail et de la peine ; et il ajoute au mandat ordinaire l'obligation de payer le prix convenu.

(a) Le mandant est tenu, à accomplir les obligations contractées en son nom ; mais non celles qui ont été contractées, en dehors de ses ordres, ou au moins de sa ratification tacite ; 2 à indemniser le mandataire des frais, qu'il a dû nécessairement subir, lors même que l'affaire, dont il était chargé, n'aurait pas réussi sans qu'il y eût de sa faute ; 3 à réparer les domma-

ges qui ont résulté de l'exécution du mandat, même par suite de l'erreur du mandataire, si ce dernier n'a pu que très difficilement éviter de se tromper.

2875. (b) Le mandataire est tenu à bien traiter les affaires, qui lui sont confiées ; par conséquent il doit réparer les dommages qui résulteraient d'une négligence gravement coupable de sa part. Il doit se tenir dans les limites du mandat. Il ne peut rien exiger pour sa peine à moins d'une stipulation contraire. V. n° 2681. Il ne peut rien garder du bénéfice qu'il fait au nom du maître, à moins qu'il n'améliore la chose confiée par une industrie, ou un travail spécial ; ou à moins qu'il n'ait convenu avec le maître, qu'il ne lui donnerait rien au-dessus d'un prix déterminé ; ou à moins que le maître connaissant son habitude de garder quelque chose, ne la ratifie ; ou à moins qu'un vendeur ne paie plus cher, ou qu'un acheteur vende à meilleur marché, uniquement pour favoriser le mandataire. Voir n° 2902, 2915.

2876. Le mandat est rompu par la *révocation* du mandant, qui peut le révoquer, quand il veut ; par la *renonciation* du mandataire, notifiée au mandant ; par la *mort naturelle* ou *civile*, ou l'*interdiction*, ou la *banqueroute* de l'un ou de l'autre.

2877. 2) *De la gestion des affaires*. C'est un quasi-contrat par lequel on se charge d'une chose, sans que le maître, qui est absent, le sache. (a) Le gérant doit prendre soin de la chose, comme le mandataire ; et il est tenu de réparer les dommages qui résulteraient d'une négligence grave de sa part. (b) Le maître doit, comme le mandant, respecter les conventions faites en son nom, indemniser le gérant des dommages qu'il a subis, et plus probablement lui payer sa peine.

2878. 7° DU PRÊT SIMPLE OU DE CONSOMMATION. C'est un contrat par lequel l'une des parties livre à l'autre une chose, qui se consomme par l'usage et qui se pèse, se compte, ou se mesure, avec la charge pour l'autre par-

tie de lui rendre, non pas la même chose; mais une chose de même espèce. L'emprunteur devient donc le maître de la chose qui péricule pour lui, et c'est en cela que ce contrat diffère des autres prêts, et aussi d'autres contrats gratuits. Nous devons parler du prêt en général, et de quelques sortes de prêts en particulier.

2879. 1) *Du prêt en général.* C'est un précepte de prêter, à ceux qui sont dans une nécessité grave, et qui peuvent rendre; car à ceux qui ne peuvent pas rendre il faut faire l'aumône. L'obligation de prêter étant un devoir de charité n'oblige pas avec un inconvénient grave. Cette obligation urge donc rarement, à cause de la difficulté, qu'on rencontre d'ordinaire à se faire rendre.

2880. (a) Quelles sont les obligations qui résultent du prêt ? 1) *Le prêteur* est obligé d'avertir l'emprunteur des défauts préjudiciables de la chose prêtée, et de ne pas réclamer la chose, avant le temps fixé, à moins qu'il ne se trouve réduit lui-même à la même nécessité que l'emprunteur; ou, si on n'a pas fixé de temps, il est tenu à ne pas la réclamer, avant que l'emprunteur ait pu en faire usage.

2881. 2) *L'emprunteur* prend la chose à ses risques et périls, puisqu'elle lui appartient; il est tenu de rendre une chose de même qualité et quantité et de même espèce, au temps convenu; et, si le temps n'a pas été fixé, dès que le prêteur la réclame, ou qu'il y a lieu de présumer qu'il la réclame, s'il ne peut le faire à cause d'un oubli, ou de peur de faire de la peine, etc.

2882. (b) *De l'usure.* C'est le gain que l'on fait précisément, en vertu du prêt, et non en vertu d'un autre titre. Elle est défendue par le droit naturel; car le simple prêt est un contrat gratuit. Dans les autres prêts, on peut séparer l'usage de la chose, du droit de propriété sur la chose elle-même; mais on ne

peut le faire dans les choses qui se consomment par le premier usage qu'on en fait. On ne peut donc exiger pour leur usage autre chose que la valeur de la chose elle-même; on ne peut même exiger un gain, comme étant dû en retour du prêt, par bienveillance, ou par gratitude. La doctrine contraire a été condamnée. Toute charge estimable à prix d'argent, qu'on impose à l'emprunteur, est usuraire soit qu'on convienne du bénéfice à percevoir, ou de la charge à imposer d'une manière expresse, ou tacite et implicite, soit qu'on pallie l'usure par le moyen d'un autre contrat, d'une vente par exemple. Par conséquent, c'est usuraire de stipuler que l'emprunteur rendra la même quantité de froment, quand on prévoit sûrement, qu'à l'époque du paiement, le froment aura augmenté; il en serait autrement si on ne prévoyait pas du tout, ou si on prévoyait comme douteuse, cette augmentation de prix. Mais le prêteur peut fort bien exiger que l'emprunteur lui rende une plus grande quantité, si le froment devait diminuer de valeur.

2883. On ne pourrait pas non plus stipuler que l'emprunteur rendrait la même monnaie que celle qu'on lui prête, si on prévoyait que la valeur de cette monnaie dût augmenter. En dehors de ce cas, on pourrait faire une stipulation semblable; mais si elle n'a pas été faite, l'emprunteur n'est pas obligé de rendre la même espèce de monnaie, il suffit qu'il rende la valeur de la somme.

2884. Ce n'est pas une usure que d'avoir en vue en prêtant, de se concilier l'amitié, ou la bienveillance de quelqu'un, pourvu qu'on ne cherche pas à se procurer un gain particulier; ce n'est pas une usure non plus d'exiger, à l'occasion du prêt, ce que l'em-

prunteur doit déjà par justice, par ex. qu'il cesse ses vexations injustes. Il en serait autrement si on exigeait ce qui n'est dû que par charité. M. 1005. G. 851. Ce n'est pas non plus une usure que de recevoir ce que l'emprunteur offre gratuitement, pourvu qu'il le fasse librement. Dans le doute, s'il l'a fait librement, ou non, voir ce que nous avons dit du possesseur de bonne foi, ou de foi douteuse, au n° 2702 et suiv.

2885. (c) *Des titres qui excusent de l'usure.* Ces titres sont des raisons extrinsèques au prêt, et qui rendent juste un gain que l'on retire à l'occasion du prêt. Ils sont au moins au nombre de quatre : 1 le *dommage* qui résulte du prêt ; 2 le *bénéfice qui cesse* par suite du prêt. Ces deux titres reviennent au même. Il est manifeste qu'on n'est pas tenu de subir, à l'occasion du prêt, un détriment, même simplement probable, sans demander à l'emprunteur une compensation ; on peut donc exiger cette compensation, pourvu qu'on la détermine par une convention et qu'on n'exige rien de plus ; et cela est vrai lors même qu'on aurait de l'argent, dont on n'aurait pas besoin ; car, en le prêtant, on se prive de la liberté qu'on avait d'en user à sa guise. 3 *Le danger de perdre ce que l'on prête* est un titre légitime, d'après l'opinion commune, si ce danger vient du prêt lui-même, et que l'emprunteur ne fournisse ni gage, ni caution. 4 *La peine conventionnelle*, que l'emprunteur s'est engagé d'avance à payer, est aussi un titre légitime, pourvu que le délai du paiement soit coupable et notable, et que la peine soit modérée et proportionnée à la faute.

2886. 5 *La loi civile ou la coutume* est-elle un titre légitime ? C'est chaleureusement controversé entre les théologiens. L'opinion qui le nie, et celle qui l'affirme sont probables. En pra-

tique, d'après les décisions des Congrégations Romaines, il ne faut pas inquiéter ceux qui disent que la loi civile est un titre légitime. Ceux qui ont perçu de mauvaise foi l'intérêt légal ne doivent pas être obligés à restitution ; il suffit qu'ils se repentent de l'avoir fait de mauvaise foi. Or, le taux légal est de 5 pour cent ; et, pour ceux qui sont dans le commerce, de 6 pour cent. Les marchands peuvent donc prêter à tous, au 6 pour cent ; bien plus, ceux qui ne sont pas marchands peuvent, d'après quelques-uns, prêter au 6 pour cent aux marchands, mais pas à d'autres, pas même sous le prétexte qu'ils pourraient prêter à des marchands. La coutume permet aux banquiers d'exiger le 7 pour cent.

2887. *Si au titre de la loi civile s'ajoute un autre titre, comme le danger de perdre le capital, est-il permis d'exiger quelque chose de plus que le taux légal ?* Non, si on prête dans ces conditions à des pauvres, qui sont dans une grave nécessité, on pèche certainement pour lors contre la charité ; mais pèche-t-on contre la justice ? Les uns disent que oui, lors même qu'on ne prêterait pas à des emprunteurs dans la nécessité ; les autres disent que oui, si on prête à des nécessiteux ; les autres disent qu'on ne pèche jamais contre la justice, pourvu qu'on ait un titre véritable et qu'on prévienne l'emprunteur ; et la raison en est qu'un taux juste ne change pas de nature, selon que l'emprunteur est pauvre, ou riche. Avant le fait, il faut donc détourner de prêter à un taux plus élevé que le taux légal ; mais après le fait il ne faut pas inquiéter celui qui l'aurait fait, en vertu d'un autre titre, attendu que quelques auteurs vont jusqu'à excuser celui qui prêterait ainsi à quelqu'un, qui devrait retirer du prêt un gain certain et considérable. G. c. 903. M. 4142. Mais tous s'accordent à dire qu'un taux de 10 pour cent serait excessif. G. 877.

2888. On peut aussi faire payer les intérêts des intérêts échus, pourvu qu'on ait convenu de la chose d'avance, ou que le créancier subisse un dommage

par suite du délai du paiement, et où que les tribunaux condamnent à les payer les débiteurs en retard.

Mais celui qui exigerait, dans un prêt, sans un titre particulier, un intérêt plus élevé que le taux légal, serait tenu à restitution, lors même que l'emprunteur aurait accepté ces conditions ; car il ne les a acceptées que malgré lui.

2889. 2) *De quelques espèces particulières de prêts.* (a) *Les caisses d'épargne*, qui empruntent pour le prêter à d'autres, l'argent que les particuliers ont de reste, en leur en payant un modique intérêt, non seulement doivent être tolérées, mais même elles méritent des éloges ; car elles assurent le capital du pauvre.

2890. (b) *Les monts de piété*, où sont entassés des sommes et des objets dont les pauvres ont besoin, sont dans le même cas. Ceux qui y vont emprunter y déposent un gage, qui est vendu, si le pauvre ne paie pas à temps. On peut exiger dans ces sortes d'établissements, même érigés d'autorité privée, quelques intérêts destinés à couvrir les frais, et à payer les employés.

2891. II. DES CONTRATS ONÉREUX. On distingue les contrats *principaux*, qui ne dépendent pas d'un autre, et les *accessoires*, ou *subsidiaires*, qui ne se font que pour confirmer l'obligation des contrats principaux. Parmi les contrats onéreux *principaux*, il en est qui sont *commutatifs*, c'est-à-dire que l'un donne une chose déterminée, afin que l'autre rende une chose déterminée, qui est en son pouvoir. D'autres sont *aléatoires*, c'est-à-dire, qu'une des parties donne une chose déterminée, tandis que l'autre rend une espérance pro-

nable, qui dépend d'un cas fortuit, comme il arrive dans le jeu. Nous parlerons d'abord des contrats commutatifs, puis des aléatoires et enfin des contrats subsidiaires.

2892. 1^o DES CONTRATS COMMUTATIFS. Vous donnez votre bien à un autre, ou afin d'en avoir le prix en argent, et c'est *l'achat et la vente* ; ou afin d'avoir une autre chose de même valeur, et c'est *l'échange*, ou le *change* ; ou afin de vous constituer un revenu, et c'est la *rente* ; ou bien vous ne cédez que le domaine imparfait de votre bien, et c'est la *location* ou le *louage* ; ou bien vous mettez votre bien en commun avec d'autres, afin d'en retirer avec eux, un bénéfice, et c'est la *société* ; ou bien vous traitez avec un autre, au sujet d'une chose en litige, afin de vous mettre d'accord, et c'est la *transaction*.

2893. 1) DE LA VENTE ET DE L'ACHAT. (A) *En général.* La vente, c'est l'échange que l'on fait d'une marchandise contre le prix de sa valeur. D'après le droit romain, elle est parfaite quand la chose est livrée ; d'après le code français, elle l'est par le seul consentement des contractants, excepté quand il s'agit de choses qui se goûtent, ou se mesurent ; car pour lors, elle n'est parfaite que lorsque la chose a été goûtée ou mesurée. Cependant si on vend une chose en bloc, la vente est parfaite, avant que la chose soit mesurée. Nous devons parler :

2894. (A) *Du vendeur.* D'après le droit français, les mineurs, les interdits, les femmes mariées, les époux l'un avec l'autre, ne peuvent pas vendre, du moins sans certaines formalités prescrites par la loi.

Le vendeur est tenu, (a) dans tous les cas, à manifester les défauts, qui peuvent rendre sa marchandise nuisible, ou presque inutile. V. n^o 2815. S'il ne le fait pas, il est tenu ensuite de rendre le prix et de réparer les dommages qui s'en suivent, et qu'il a prévus. Quant aux défauts accidentels, soit manifestes, soit occultes, il n'est tenu de les faire connaître, qu'autant qu'il est interrogé spécialement à cet égard, à moins que ces défauts ne doivent rendre la chose inutile à l'acheteur; il suffit qu'à raison de ces défauts accidentels, il diminue le prix de la marchandise. S'il n'est interrogé qu'en général sur ces défauts, il n'est pas censé être interrogé; mais s'il est interrogé sur certains défauts en particulier, il doit les faire connaître; et s'il les cache, le contrat est sujet à être rescindé, si l'erreur a été cause du contrat. Si l'acheteur eût acheté, mais moins cher, lors même qu'il les aurait connus, le vendeur devrait lui rendre, au moins ce qu'il a reçu en plus. La vente est valide lorsqu'on vend une chose pour une autre, comme le font les pharmaciens, pourvu que ce qu'on vend soit également utile, et qu'on le vende moins cher. On peut aussi vendre, au prix ordinaire, du vin généreux, auquel on a mêlé un peu d'eau, pourvu que l'acheteur ne doive pas le conserver longtemps. Si on trompe dans le poids, ou dans la mesure, il faut réparer le tort que l'on a fait. Cependant il n'est pas improbable, que si, à cause d'un monopole injuste des autres marchands, le vendeur ne peut vendre sa marchandise à sa juste valeur, il peut diminuer la mesure, de manière à en retirer seulement le prix le plus bas.

2895. (b) Le vendeur est tenu de livrer sa marchandise, avec ses accessoires, dans le temps et le lieu convenus. Si, sans qu'il y ait de sa faute, la chose périt chez lui, elle périt pour l'acheteur, comme elle fructifie pour lui. Si elle périt par sa faute, il est tenu d'en rendre le prix à l'acheteur. Si par suite d'un vice intrinsèque et rédhibitoire, la chose périt, ou devient inutile à l'acheteur, après qu'elle a été livrée, le vendeur est tenu d'en rendre le prix et de réparer les dommages causés, et cela lors même qu'il aurait ignoré ces défauts. M. 1126.

2896. (c) Si l'acheteur est dépossédé, de la chose, à cause de raisons, qui existaient déjà au moment de l'achat, le vendeur est tenu de l'indemniser, v. n^o 2713, à moins que l'acheteur n'ait été de mauvaise foi; car dans ce dernier cas, il suffit que le vendeur lui rende le prix. On peut néanmoins dans le contrat, pourvu que

le vendeur soit de bonne foi, convenir qu'il ne répondra pas des vices qu'il ignore, ni du cas d'éviction.

2897. (b) *L'acheteur* est tenu à recevoir la marchandise, à payer le prix, dans le temps et le lieu convenus, et à payer les intérêts du prix, à dater du jour de la vente, si cela a été stipulé, ou bien si la chose porte des fruits, ou bien s'il se met en retard pour le paiement. L'un et l'autre doivent exécuter le contrat, à moins qu'une juste raison ne les excuse.

2898. Si pour confirmer la promesse de vendre ou d'acheter, des arrhes ont été données, et si la vente n'a pas lieu par la faute de celui qui a donné les arrhes, ce dernier les perd; si c'est par la faute de celui qui les a reçues, et la vente ne se fait pas, celui qui les a reçues doit rendre le double. Si les arrhes se donnent après la vente conclue, elles sont regardées comme une partie du prix de la marchandise.

2899. (c) *De la chose vendue.* On peut vendre des choses existantes, comme le droit à une rente, une servitude, l'espérance d'avoir une chose, et même une chose en litige, pourvu que le prix soit en proportion avec la probabilité plus ou moins grande de l'acquiescer.

2900. (d) *Du prix.* Il y a le prix *légal*, qui est taxé par l'autorité locale, comme cela a lieu pour le sel, le pain, etc... et il faut s'en tenir exactement à ce prix, à moins qu'il ne soit manifestement injuste, ou que la coutume ne permette de faire autrement. Il y a le prix *vulgaire*, qui est déterminé par l'estimation commune. Cette estimation, étant une chose morale, n'a pas une mesure physiquement précise. Aussi distingue-t-on le prix le plus bas, le prix moyen et le prix le plus élevé. Ainsi par ex., si on estime généralement qu'une chose vaut 5 francs, le plus bas prix sera de 4 francs, et le plus élevé de 6. Si la chose vaut 100 francs le plus bas prix sera de 90, et le plus élevé de 110. Mais on a une bien plus grande latitude, s'il s'agit d'une maison, et surtout d'une

œuvre d'art, d'une peinture, etc. L'estimation des œuvres d'art ne peut pas être faite par le vulgaire; mais par des hommes capables de les apprécier.

2901. (a) Régulièrement on ne peut pas sans injustice payer une chose, au dessous du prix le plus bas, ni la vendre au dessus du prix le plus élevé; et celui qui achèterait, ou vendrait dans ces conditions, serait obligé d'indemniser l'autre partie. Bien plus, celui qui emploie la fraude, ou le mensonge, pour amener un autre à vendre au dessous du prix infime, ou à acheter au dessus du prix le plus élevé, est tenu à restitution; il en serait autrement si ces mensonges ne trompaient personne. Généralement on ne croit guère aux mensonges des marchands; il est cependant des cas, où ces mensonges sont injustes; à cause de la simplicité des acheteurs, ou parce que le marchand passe pour être très honnête. Ils pèchent contre la justice, ceux qui, ayant vendu une marchandise au prix moyen, tâchent de se procurer le prix le plus élevé, en falsifiant, ou en employant de faux poids, ou de fausses mesures; et de plus si, avec cette inique industrie, ils vendent au prix le plus bas et sont par là cause que les acheteurs désertent les autres marchands, ils sont tenus à restitution envers les autres marchands, auxquels ils font tort.

2902. Les marchands sont aussi coupables, s'ils font des cadeaux aux servantes, pour qu'elles achètent chez eux, et augmentent ensuite le prix des marchandises, au détriment des maîtres; il en serait autrement, s'ils n'augmentaient pas le prix. V. nos 2875 2915. Ceux qui exagèrent la valeur des choses, afin d'avoir le prix moyen, ne pèchent pas, à moins qu'ils n'aient l'intention de vendre, ou ne vendent en réalité à un prix exagéré. Presque tous les auteurs permettent de vendre, ou d'acheter, au prix courant, des marchandises dont la valeur doit bientôt diminuer, ou augmenter, pourvu qu'on n'emploie pas la fraude, et qu'on ne blesse pas la charité. On peut vendre aussi à un très haut prix, dans des contrées lointaines, où elles sont très estimées, des choses, qui chez nous, n'ont presque pas de valeur.

2903. (b) Le vendeur peut aussi, sans injustice, vendre une chose au dessus du prix le plus élevé, s'il subit quelque dommage par cette vente, ou s'il a un attachement particulier pour cette chose. Il ne pourrait pas le faire, pour la seule raison que l'acheteur a besoin

de la chose, ni même pour la raison que la chose convient bien à l'acheteur. Cependant, dans ce dernier cas, quelques auteurs pensent, non que la nécessité de la chose, mais que sa convenance pour l'acheteur est une raison suffisante de la vendre plus cher. Il ne faut donc pas inquiéter ceux qui croiraient pouvoir vendre, dans ces conditions. Co. 840.

2904. Il est encore permis de vendre plus cher, quand on vend à crédit, ou lorsque l'on vend à l'encan, aux enchères, ou bien au détail, ou bien encore si la marchandise devait avoir plus de valeur à l'époque du paiement. Mais on ne peut faire payer plus cher une chose, sous le prétexte qu'on l'a achetée trop cher soi-même, ou qu'on a perdu par cas fortuit une partie de ses marchandises.

2905. (c) On peut acheter justement, au dessous du plus bas prix, une chose qui est offerte par le vendeur, lors même qu'il serait pauvre; (il faut cependant sauvegarder dans ce cas la charité); et aussi si on l'achète à l'encan, ou si on la paye d'avance; ou si on doit subir quelque dommage à l'occasion de l'achat, par ex. si on achète des créances qu'on aura de la peine à se faire payer; ou si on achète des titres de rentes, ou d'autres marchandises, qui, au moment où elles seront livrées, auront perdu de leur valeur; ou si on achète chez des marchands qui n'ont que de vieux objets; ou si on prend une grande quantité de marchandises. Celui qui achète à vil prix d'un paysan une chose précieuse, ne commet pas d'injustice, s'il en ignore lui-même la valeur; mais il serait injuste, s'il en connaissait la valeur.

2906. (B) *De diverses sortes de vente en particulier.* (a) *De la vente à réméré.* C'est celle où le vendeur se réserve le droit de racheter sa marchandise, en payant à l'acheteur les dépenses qu'il a faites, et la plus value de la chose etc. Ce contrat est licite, même plus probablement, quand le vendeur s'oblige à reprendre sa marchandise, au gré de l'acheteur. On doit baisser le prix, si elle se fait en faveur du vendeur, et le hausser, si elle se fait en faveur de l'acheteur. Qu'on ait soin toutefois d'éviter l'usure.

2907. (b) *Du contrat Mohatra.*

C'est une sorte de vente à réméré, dans laquelle le vendeur cède sa marchandise à crédit, et à un prix plus élevé, en convenant que l'acheteur la lui revendra comptant à un prix plus bas. Ce contrat n'est qu'une usure palliée, si la différence entre les deux prix excède la valeur des intérêts de la somme au taux légal.

2908. (c) *Le report*, c'est l'achat qu'on fait à la bourse d'un titre de rente, que l'on paye comptant, en convenant avec un autre qu'il achètera comptant les mêmes rentes, après un certain temps déterminé ; mais à un prix plus élevé. Si le bénéfice n'excède pas la valeur des intérêts de la somme, ce contrat n'est pas injuste. Il est même des auteurs, dont l'opinion n'est pas improbable, qui disent qu'il n'est pas illicite, si le bénéfice n'excède pas ce que comporte la coutume.

2909. (d) *De la vente à l'encan ou aux enchères, ou de la licitation*. C'est celle qui se fait par un crieur public, et dans laquelle la marchandise est adjugée au plus offrant. Elle est licite, qu'elle soit faite d'autorité publique, ou privée. Et il est permis d'y vendre au dessus du prix le plus élevé, et d'y acheter au dessous du plus bas prix.

2910. Les crieurs pèchent, en mettant les marchandises en vente, quand il y a peu d'acheteurs, afin de favoriser leurs amis, et en adjugeant trop vite les choses, au détriment du vendeur et des autres acheteurs.

Le vendeur pèche, à moins que la coutume ne l'excuse, s'il retire pour lui sa marchandise, quand on n'en offre pas le prix. Il pèche aussi en subornant des enchérisseurs afin de hausser le prix, à moins que les acheteurs ne se soient accordés pour ne pas enchérir, ou à moins que dans une vente judiciaire, la marchandise ne dût être vendue à vil prix, s'il n'employait ce procédé.

2911. Les acheteurs pèchent, en convenant ensemble, de ne pas surenché-

rir les uns sur les autres, ou de ne pas faire, dans une vente judiciaire surtout, de mise au-dessus d'un certain prix, à moins qu'ils ne soient amis, ou d'une même société, ou à moins que l'usage ne permette au vendeur de retirer sa marchandise. Mais un acheteur peut bien prier les autres de ne pas surenchérir, pourvu qu'il ne le fasse pas d'une manière importune.

2912. (e) *Du monopole*. Il y a le monopole *légal*, par lequel le pouvoir public confie à quelques marchands seulement, la charge de vendre certaines marchandises, comme le sel, le tabac, etc ; et ce monopole est permis, de l'aveu de tout le monde, pourvu que le prix des marchandises ne soit pas trop élevé.

2913. Il y a le monopole *privé* qui a lieu, quand plusieurs achètent toutes les marchandises, afin d'en élever le prix. Ce monopole devient injuste si les marchandises, par là, sont vendues à un prix injuste ; ou si tous les ouvriers s'accordent pour ne pas exercer leur métier, sans exiger un prix injuste, ou pour qu'aucun d'entre eux ne puisse achever un travail commencé par un autre : ou si on emploie la fraude, pour empêcher d'autres marchands d'apporter leurs marchandises ; et lors même que par suite du monopole, un prix injuste s'est établi, les marchands, qui n'y ont pas trempé, ne peuvent pas néanmoins vendre à ce prix.

2914. Cependant si les marchands s'accordent pour vendre leurs marchandises, non à un prix injuste, mais au prix le plus élevé, il est plus probable qu'ils ne pèchent pas contre la justice ; mais ils pèchent contre la charité. Ceux qui achètent toutes les marchandises de la même espèce d'une contrée, pour les vendre plus tard plus cher, mais à un prix juste cependant, ne pèchent pas, du moins plus probablement, contre la justice,

ni même probablement contre la charité.

2915. (f) *De la vente par commission*, c'est-à-dire par le moyen de commis, ou de serviteurs, etc. V. les nos 2875, 2902. Le commis peut acheter la chose pour lui, afin de la revendre plus cher à d'autres, en son nom, pourvu qu'après avoir mis à la vendre la diligence voulue, il n'ait pas trouvé d'acheteurs, qui lui en ait donné davantage. et pourvu qu'il prenne la chose à ses risques et périls. Il peut garder ce que le vendeur lui donne gratuitement, afin de l'attirer à son magasin, pourvu que le vendeur vende ordinairement à un prix plus élevé.

2916. 2) DE LA PERMUTATION OU ECHANGE, ET DU CHANGE. (a) *L'échange* est un contrat par lequel une des parties s'oblige à donner une marchandise contre une autre marchandise, et non contre son prix, comme cela a lieu dans la vente. Les conditions exigées pour que l'échange soit juste, sont les mêmes que celles que nous avons exposées en parlant de la vente.

2917. (b) *Le change*. C'est le contrat par lequel on échange une somme d'argent, contre une autre somme, avec un bénéfice pour le changeur. Il y a le change qui se fait *de la main à la main*, en échangeant de l'or contre de l'argent, de l'argent, contre un billet de banque. Il y a le change *local* qui se fait, quand une valeur présentée se change contre une valeur absente, par le moyen des lettres de change, par exemple, je reçois à Paris du banquier une somme, qui m'est due à Lyon, et que le banquier se fera payer. Ce commerce est certainement licite, lors même que l'état de banquier s'exerce d'une manière privée, pourvu que le

bénéfice perçu ne dépasse pas ce que comporte la taxe, ou la coutume. V. n° 2886.

Mais le change *fictif* n'est qu'une usure palliée. Je suis à Lyon j'y emprunte 100 francs ; le banquier convient avec moi, en me les prêtant, que je les payerai à Paris, bien qu'en réalité je doive les lui rendre à Lyon, afin de pouvoir exiger à son profit, le prix de transport de 100 francs de Paris à Lyon. C'est le change fictif qui est injuste.

2918. Si on a une pièce matériellement fausse, on ne peut la faire passer à un autre ; et si on la fait passer même de bonne foi, on est tenu à restitution ; il en serait autrement si la pièce n'avait plus cours, sans être matériellement fausse. M. 1143.

2919. *Le change de Francfort*, par lequel on emprunte une somme, jusqu'à la prochaine foire, à condition que le bénéfice du prêteur augmentera à proportion du délai du paiement, est permis, si le prêteur a un titre juste pour exiger l'intérêt de la somme. S'il n'a pas de titre, il y a controverse entre les auteurs, sur la licéité de cette sorte de change ; mais il est probable qu'à cet égard, on peut en conscience s'en rapporter à la loi civile.

2920. Un particulier peut exercer les fonctions de banquier, ou de changeur, pourvu qu'il s'en tienne au bénéfice que comporte la coutume. Les banquiers pèchent en acceptant des dépôts d'argent, quand ils savent qu'ils ne peuvent pas les rendre, ou quand ils exposent à se perdre les dépôts qu'ils ont acceptés, ou quand ils émettent des obligations au delà des limites fixées par la loi. M. 1146.

2921. 3) LA RENTE est un contrat par lequel s'établit le droit de percevoir un revenu annuel, provenant d'une personne, ou d'une chose. La rente s'établit de diverses manières : ou en donnant des immeubles et en se réservant sur ces immeubles une pension et le droit de reprendre les immeubles, si la pension n'est pas payée ; et pour lors le contrat s'appelle *rente avec réserve* ; le code civil n'admet pas cette espèce de rente.

Ou bien on livre les immeubles, pour en retirer les revenus, mais en se réservant le droit de

repandre, non les immeubles, mais leur valeur, et c'est ce qu'on appelle rente *constituée* ou *consignée*. Si elle est fondée sur une chose qui porte des fruits, elle prend le nom de *réelle*; si elle est fondée sur une personne, qui par son travail, ou son industrie, pourra payer la pension convenue, elle prend le nom de *personnelle*. Le code civil français ne reconnaît pas de rente personnelle perpétuelle.

2922. De droit naturel, toute rente peut être rachetée par l'une et l'autre partie, et être perpétuelle. Le droit français exige que celui qui paye la rente, puisse toujours la racheter. Pour que la rente soit licite, il faut qu'elle ne dépasse pas le revenu que la chose rapporterait, si on la plaçait à intérêt au taux légal; il faut excepter cependant la rente *viagère*, dans laquelle en tenant compte de l'âge et de la santé du rentier, on peut avoir à payer le 10 ou le 15 pour cent. Dans la rente viagère, le débiteur ne peut pas se libérer sans le consentement du rentier, et le rentier ne peut pas se faire rendre ce qu'il a payé, sans le consentement de l'autre partie, à moins que cette dernière ne lui offre pas les garanties convenues.

2923. DE LA LOCATION ET DE LA CONDUCTION. C'est un contrat, par lequel on cède à un autre son travail, ou l'usage d'une chose, moyennant un salaire, ou un prix déterminé; à la location se rapporte *l'emphytéose*, par laquelle de seuls immeubles sont livrés à l'usage de quelqu'un, au moins pour 10 ans, à la condition qu'il payera une rente annuelle, et le *fief*, par lequel on livre de la même manière un immeuble, à la condition que celui qui en jouira, rendra à celui de qui il le tient, hommage et fidélité.

2924. (A) Il y a la *location des choses*. (A) *Le loueur*, ou le maître de la chose est tenu, (a) à la louer à un prix juste, (b) à la livrer au temps fixé, dans un état qui la rende propre à la fin que le locataire se propose, et en avertissant ce dernier des défauts de

la chose; (c) à faire les dépenses principales, qui sont nécessaires à l'entretien de la chose, et à payer les impôts, au moins ceux qui grèvent le fonds; (d) à assurer au locataire la possession de la chose, hors le cas de force majeure; (e) à fournir une indemnité au locataire, si ce dernier ne peut user de la chose, pendant qu'on y fait des réparations nécessaires.

2925. (B) *Le locataire* est tenu: (a) de payer le prix de la location; cependant si un champ loué avait été ravagé par la grêle, l'équité demande que le loueur rabatte quelque chose au locataire, à moins que ce dernier ne trouve une compensation dans les récoltes des autres années, (b) de payer les menues dépenses, qu'on appelle *locatives*, telles qu'elles sont déterminées par la loi, ou la coutume, (c) de prendre soin de la chose et de ne s'en servir que pour l'usage convenu; autrement le loueur a droit d'exiger la réparation du dommage subi. Le locataire peut cependant sous-louer la chose à un autre, qui soit à même d'en user comme il convient.

2926. (C) La location n'est pas rompue par la mort des contractants, ni par l'aliénation de la chose louée; mais elle cesse au temps fixé, ou, si le temps n'a pas été fixé, au gré du loueur, pourvu qu'il prévienne à temps le locataire, ou bien du consentement mutuel des deux parties, ou bien encore par la perte de la chose louée, ou par suite de la non exécution des conventions.

2927. (B) Il y a la *location de la peine et du travail*. (a) Celui qui loue sa peine est tenu, à mettre ses soins, au service de celui, vis-à-vis duquel il s'engage, et cela jusqu'au temps déterminé. Si par suite d'une négligence gravement coupable, le maître d'un ouvrier, ou d'un domestique, ou d'un garde, subit quelque dommage, ceux qui en seraient la cause, seraient tenus à restitution. V. n^o 2400, 2472, 2681. (b) Celui vis-à-vis de qui les serviteurs, etc., s'engagent est tenu à donner le salaire réglé par la coutume, au moins le plus modique, et à garder l'engagement jusqu'au temps fixé, à moins qu'une cause légitime ne permette de le rompre.

2928. 5) DE LA SOCIÉTÉ ET DU TRIPLE CONTRAT. (A). *La société* est un contrat, par lequel deux ou plusieurs mettent leur bien, ou leur industrie en commun, afin d'en retirer un bénéfice qu'ils partagent entre eux. Ce

contrat est certainement juste, si la fin que les contractants se proposent est honnête, et pourvu que le capital reste aux risques et périls de celui qui l'a fourni, et que les charges et les gains soient partagés également, entre chaque associé à proportion de leur mise. (a) Les associés pêchent, s'ils se servent pour leur utilité particulière des biens mis en commun ; s'ils ne mettent pas en commun les bénéfices qu'ils réalisent ; s'ils négligent le soin de ce qui appartient à la société, ou s'ils le risquent imprudemment sans demander conseil aux autres ; s'ils se retirent sans raison légitime de la société, avant le temps voulu ; et dans ces cas ils sont tenus à indemniser les autres.

2929. (b) La société cesse à l'époque déterminée, ou quand le commerce entrepris est achevé, ou du mutuel consentement des associés, ou par la mort, la faillite, ou une maladie longue de l'un d'eux, ou par la perte du capital mis en commun, ou si la société devient incapable d'atteindre son but.

2930. (B) *Du triple contrat* ; c'est un contrat de société, auquel se joint un double contrat d'assurance ; car on s'assure soit la mise, soit le bénéfice. Un associé dit aux autres : Je fais une mise de 1,000 francs, dont nous espérons retirer dans le commerce 150 de gain, assurez ma mise et je vous remets 50 fr. Ceci étant convenu, il ajoute : J'espère gagner 100 francs ; mais j'aime mieux 50 francs assurés, qu'un bénéfice chanceux de 100 francs. Assurez-moi 50 francs ; et je vous remets 50 francs. Les autres acceptent. Ce contrat est-il licite ? Les uns disent que non ; les autres disent que oui ; et cette dernière

opinion est assez probable. Go. 881.

2931. 6) DE LA TRANSACTION. C'est un contrat par lequel deux ou plusieurs parties, s'arrangent ensemble au sujet d'une chose vraiment sujette à litige, et tranchent par là un procès, ou le préviennent. La transaction est un moyen excellent de terminer les différends, pourvu que la chose soit vraiment litigieuse ; car elle serait injuste, si elle allait contre le droit certain de quelqu'un ; et elle serait nulle, si elle se fondait sur un titre, qu'on reconnaîtrait plus tard entièrement faux. La transaction faite, dans les conditions voulues, produit le même effet que la sentence du juge, néanmoins on pourrait la rescinder, si elle avait été conclue, par suite de la fraude, du dol, ou de la violence.

2932. 2^e DES CONTRATS ALÉATOIRES, dont l'effet dépend d'un événement incertain. Ce sont l'assurance, le pari, la loterie et le jeu.

2933. 1) L'ASSURANCE est un contrat par lequel on s'oblige, moyennant un prix convenu, à rendre à un autre la valeur de sa chose, si elle vient à périr. Pour que ce contrat soit licite, il faut que l'avenir de la chose soit incertain pour les deux parties ; et que le prix exigé par l'assureur soit proportionné au péril de la chose assurée.

2934. 2) LE PARI est un contrat par lequel plusieurs, qui sont en discussion sur la vérité d'une chose, s'obligent à donner une récompense à celui qui aura dit vrai. Ce contrat est licite, pourvu que la vérité soit incertaine pour tous les parieurs, et pourvu qu'ils promettent une récompense honnête, et que tous s'obligent à la même amende

s'ils perdent. Si cependant l'un d'entr'eux promet moins, et que les autres acceptent quand même sa promesse, le contrat est licite. Si l'un d'eux est certain de la chose qu'il affirme, le contrat est-il juste? Les uns l'affirment; les autres le nient; et cette dernière opinion est beaucoup plus probable.

2935. 3) LA LOTERIE est un contrat par lequel on achète le droit de tirer une chose au sort. La loterie est juste, s'il n'y a pas de fraude dans la manière dont on tire les billets, et dont on les paye, et pourvu que le maître des lots n'en élève pas le prix, au-dessus de celui qu'il en retirerait, dans une vente ordinaire. Cependant cette dernière condition n'est pas exigée dans une loterie, qui est faite pour une œuvre pie, ou pour une œuvre d'utilité publique.

2936. 4) LE JEU est un contrat, par lequel plusieurs s'engagent à donner quelque chose à celui d'entr'eux qui gagnera la partie. Le jeu est en lui-même licite; mais il peut par accident devenir coupable, à cause du trop grand attachement qu'on y met, du danger auquel on s'expose de pécher, ou de perdre des biens dont a besoin, pour soi ou pour les siens, ou par suite d'une défense particulière, comme celle qui est faite aux ecclésiastiques de prendre part aux jeux de hasard.

2937. Pour que les jeux soient justes, il faut : (a) que la chose qu'on expose, appartienne au joueur, autrement celui qui la gagnerait serait injuste. C'est donc une injustice de jouer, avec un mineur, ou une femme mariée, qui engagent ce dont ils ne peuvent pas disposer; (b) que les joueurs jouent librement; celui qui aurait été forcé à jouer par des menaces, ou des prières importunes, serait en droit de faire rescinder le contrat. (c) Qu'il n'y ait pas de fraude dans le jeu. Celui qui y emploierait la fraude, ou serait com-

plice de la fraude, serait tenu de restituer, non seulement ce qu'il a gagné, mais encore la valeur de l'espérance que les autres avaient de gagner. (d) Que les joueurs soient également habiles. Si l'un d'eux se connaît plus adroit, il est tenu d'en avertir l'autre; sans cela il serait tenu à restitution; mais si l'autre, après avoir été averti, joue quand même, le plus habile n'est pas tenu à restituer.

2938. Il ne faut pas exiger la restitution des choses de peu de valeur, perdues au jeu, on peut facilement en présumer la remise. Celui qui a gagné d'un coup une grande somme, peut plus probablement la retenir, ou la réclamer; mais, comme cette opinion n'est pas certaine, il ne faut pas inquiéter celui qui refuse de payer. Quand un jeu est interdit par la loi civile, celui qui y gagne, peut retenir ce qu'il a gagné; car le jeu est valide de droit naturel; mais d'après une opinion probable, celui qui a perdu n'est pas obligé de payer; il y a cependant une autre opinion probable, qui soutient qu'il y est obligé. En pratique il faut exhorter les fidèles à fuir les jeux, surtout ceux où ils seraient exposés à perdre leur âme, leur temps ou leur argent.

2939. 3^o DES CONTRATS SUBSIDIAIRES qui sont employés pour assurer l'exécution des autres. Ce sont : le cautionnement, le gage, l'antichrèse et l'hypothèque.

2940. 1) LE CAUTIONNEMENT est un contrat par lequel on s'oblige à la place du débiteur principal, s'il devient insolvable. Ceux qui ne peuvent pas aliéner leurs biens ne sont pas admis à servir de caution. Celui qui sert de caution pèche gravement à l'égard du créancier, s'il s'engage à payer, sachant qu'il en est incapable; il est tenu à payer, si le débiteur principal ne le fait pas; et en payant il acquiert tous les droits que le créancier avait sur le débiteur. D'après l'opinion commune, il est permis d'exiger une somme pour s'engager à servir de caution.

2941. 2) LE GAGE est la livraison d'une chose mobilière, que l'on fait au créancier, pour assurer le paiement de ce qu'on lui

doit. (A) *Le débiteur* est tenu (a) à payer au créancier les dépenses nécessaires et utiles à la conservation de la chose, qui lui a été remise en gage; (b) à ne réclamer cette chose qu'après le paiement.

(B) *Le créancier* est tenu à conserver la chose, à ne s'en servir qu'avec le consentement, au moins présumé, du maître, à déduire la valeur de ses fruits du montant de la dette, à ne pas l'aliéner, à moins que le débiteur par sa faute ne tarde de payer.

2942. 3) L'ANTICHRÈSE n'est pas autre chose que la livraison d'un immeuble en gage, faite à la condition que le revenu de l'immeuble payera les intérêts, et s'il se peut, une partie du capital, que le débiteur doit au créancier.

2943. 4) L'HYPOTHÈQUE est un contrat par lequel le débiteur engage un immeuble avec son créancier, sans que ce dernier ait, comme dans l'antichrèse, l'usufruit de l'immeuble; mais le créancier, moyennant l'hypothèque, a un droit réel sur la chose, de sorte qu'il peut la réclamer, quelles que soient les mains dans lesquelles elle tombe. Les créanciers hypothécaires sont payés avant les autres, et par ordre du temps de leur inscription au bureau des hypothèques. L'hypothèque *légale* constituée par la loi, ou par la sentence du juge, a les mêmes effets que l'hypothèque *conventionnelle*.

CHAPITRE VIII.

DU HUITIÈME PRÉCEPTÉ.

2944. Ce précepté défend de blesser la justice par parole. En tant qu'*affirmatif*, il ordonne de

dire la vérité sans dissimulation; et, en tant que *négatif*, il défend directement le mensonge qui est pernicieux pour le prochain, et indirectement tout ce qui peut nuire à la réputation, ou à l'honneur d'autrui. Nous devons donc parler de nos devoirs à l'égard du prochain, au sujet de la vérité, de la réputation et de l'honneur.

ARTICLE I. — Nos devoirs au sujet de la vérité.

2945. Nous sommes tenus à ne pas blesser la vérité par le *mensonge*, surtout si nous la confirmons par le serment. Nous pouvons prudemment la cacher par la *restriction mentale*; bien plus, si elle est secrète, nous sommes obligés de ne pas la faire connaître au détriment du prochain.

2946. § I. DU MENSONGE. C'est une parole que l'on dit, ou une action que l'on fait, contre sa pensée, avec l'intention de tromper. Une action faite avec l'intention de tromper, s'appelle *dissimulation*; et si on la fait pour paraître bon, lorsqu'on est méchant, elle prend le nom d'*hypocrisie*. Ce n'est pas un mensonge de dire quelque chose de faux que l'on croit vrai. Au mensonge se rapportent la *flatterie*, les *vains éloges* que l'on donne aux autres, ou que l'on se donne à soi-même.

Le mensonge que l'on commet pour récréer ceux avec qui on converse, est une faute légère; et même, quand ceux qui l'entendent ne s'y trompent pas, ce n'est pas une faute. Le mensonge *officieux*, qui rapporte quelque avantage à celui qui le dit, sans nuire aux autres, est un péché véniel; le mensonge *pernicieux*, qui nuit au prochain, blesse à la fois la charité et la justice; et c'est un péché grave

de son genre. Si on le confirme par serment, il revêt de plus la malice du *parjure*, dont nous avons parlé n^o 2334. V. n^o 3734. Il entraîne après lui l'obligation *ex justitia* de réparer le dommage qu'il a causé. V. n^o 2720.

2947. § II. DE LA RESTRICTION MENTALE. C'est un acte de l'esprit, par lequel les paroles, que l'on prononce, sont appliquées ou restreintes à un sens, qui n'est pas leur sens naturel. Si le sens, que celui qui parle met à ses paroles, ne peut pas du tout être compris par ceux qui l'entendent, c'est la *restriction purement mentale* qui n'est autre chose qu'un mensonge ; il en est de même de l'équivoque et de l'amphibologie, quand il est impossible de découvrir la signification, qu'y met celui qui en use. Si le sens qu'attache à ses paroles celui qui les prononce, peut être facilement compris, bien que quelques-uns s'y trompent, c'est la *restriction mentale prise dans un sens large* ; et elle est permise, pourvu qu'on ait une raison proportionnée de l'employer. On ne trompe pas, en effet, le prochain ; mais on permet qu'il se trompe, pour cacher une vérité, qu'il faut cacher en effet. Il en est de même de l'équivoque dont le sens est assez facile à découvrir. Si l'on permettait sans raison que le prochain se trompât, ce serait contraire à la charité ; mais une raison quelconque suffit pour le permettre ; il faudrait cependant une raison plus grave pour confirmer par un serment une restriction mentale, ce qui n'est pas défendu.

2948. Toutefois une restriction mentale, *prise dans un sens large*, n'est pas permise, quand une loi particulière la défend ; c'est ce qui arrive, 1) quand on est

obligé de confesser sa foi. 2) Quand un juge interroge juridiquement et légitimement, et quand un confesseur, ou un supérieur, interroge légitimement, v. n^o 3726 ; 3) quand on contracte avec quelqu'un.

2949. De ce que nous avons dit, il faut conclure que tous ceux qui doivent garder un secret confié, peuvent user de restriction mentale, et répondre si on les interroge à ce sujet : *Je ne sais pas*. L'accusé qu'on interroge non juridiquement, ou non légitimement, sur le crime qu'on lui impute peut répondre, même avec serment : *Je ne l'ai pas commis*, en sous-entendant ; *pour le révéler*. Vous pouvez répondre à un juge laïque qui vous poursuit injustement parce que vous êtes prêtre, que vous n'êtes pas prêtre, ni religieux. Celui qui a fait faillite, et qui ne s'est réservé que le nécessaire, ou celui qui a accepté un héritage sous bénéfice d'inventaire, s'il n'est pas obligé de payer les dettes, peuvent dire qu'ils n'ont rien. A plus forte raison est-il permis d'user de ces restrictions mentales dans des cas de moindre importance.

2950. § III. DU SECRET. On appelle secret ce qui doit être tenu caché. Il faut dire un mot de la révélation, et de la recherche d'un secret.

1. *De la révélation d'un secret*. Le secret qui, par sa nature même, doit être tenu caché, s'appelle *secret naturel*. Si vous avez promis de ne pas le révéler, après qu'on vous l'a fait connaître, il s'appelle *secret promis*. Si vous l'avez confié à quelqu'un à la condition expresse, ou tacite, qu'il le garderait, il se nomme *secret commis*, ou *confié*. Tout secret doit être gardé ; et celui qui le révèle est plus ou moins gravement coupable, selon la nature du secret, et selon le dommage qui résulte de sa violation. La promesse de garder un secret oblige comme toute autre promesse. V. n^o 2838 et suiv.

2951. Celui qui a révélé, sans raison, un secret quelconque, est tenu à la réparation du dommage, qu'il a causé,

soit aux biens, soit à la réputation d'autrui. On a une raison suffisante de révéler un secret, quand, étant interrogé à ce sujet par le juge, on a à détourner par cette révélation un dommage public, ou bien un dommage privé, dont on est menacé soi-même, ou dont le prochain est menacé, pourvu que ce dommage soit en proportion avec la gravité du secret. Il faut remarquer que la raison de révéler un secret doit être plus grave, si la promesse de le garder a été confirmée par serment, ou s'il s'agit d'un secret *commis*, ou confié. Ainsi les notaires, les médecins, etc., sont souvent tenus de garder un secret, lors même qu'ils auraient à en subir un grave dommage, et qu'ils seraient interrogés à ce sujet juridiquement et légitimement, à moins cependant que ce secret ne soit déjà connu par une autre voie, ou qu'ils n'aient une raison suffisante de le révéler. Nous l'avons dit, un grave dommage à écarter même de soi, est une raison suffisante de révéler un secret, à moins que le bien commun n'exige qu'on le garde. Il est probable toutefois qu'on ne pèche pas gravement en révélant à une seule personne discrète, un secret qu'on a promis de garder.

2952. II. *De la recherche d'un secret.* Par là même que c'est un devoir de ne pas révéler un secret, à moins qu'une raison sérieuse n'excuse, c'est un devoir aussi de ne pas chercher sans raison à le découvrir. Celui qui le fait sans raison, par pure curiosité, pèche véniellement. Celui qui extorque un secret grave, par fraude, ou violence, pèche mortellement ; et il est tenu de garder le secret. S'il devait en le révélant causer un grave dommage au prochain, il ne pourrait user de la connaissance qu'il a ainsi acquise, pas même pour s'épargner à soi-même un dommage égal ; car toutes choses égales d'ailleurs, la condition de l'innocent est meilleure. Il ne lui serait permis de le révéler, qu'autant qu'il aurait eu d'ailleurs le droit de le découvrir, en employant même la violence. M. 1189.

2953. Ils pèchent donc ceux

qui lisent les écrits secrets d'un autre ; et le péché est plus ou moins grave, selon la nature de ces écrits, et la peine plus ou moins grande qu'en éprouvera le prochain ; mais on peut chercher à découvrir un secret, ouvrir par conséquent les lettres adressées à un autre, quand c'est nécessaire pour écarter un dommage de soi, ou d'un tiers, ou surtout d'une communauté ; mais on ne pourrait pas le faire pour se procurer à soi-même un avantage.

ART. II. — De nos devoirs à l'égard de la réputation du prochain.

Nous devons sur ce sujet dire d'abord ce qui est défendu, et ensuite ce qui est ordonné.

2954. § I. CE QUI EST DÉFENDU. C'est la lésion de la réputation, ou de la bonne estime que le grand nombre a du prochain. Or une lésion peut se faire : *Intérieurement*, 1^o par le *jugement téméraire*, c'est ce qui a lieu, quand sans indices suffisants, on prononce en soi-même que quelqu'un est mauvais. C'est là un péché grave de son genre contre la justice ; et c'est un devoir de justice de le repousser. S'il y a des indices qui suffisent, pour qu'on puisse formuler un tel jugement, ce n'est pas un péché. Il arrive même souvent qu'un jugement vraiment téméraire devient léger, par suite de l'inadvertance, ou de la légèreté de matière. 2^o Par le *soupçon téméraire*. Le soupçon, le doute qu'on conçoit sans motif de la probité de quelqu'un, est en soi une faute légère, à moins que ce doute ne vienne d'une haine ou d'un mépris graves, ou à moins qu'on ne le fasse connaître aux autres au grand détriment de celui qu'on soupçonne, ou à moins

qu'on ne soupçonne coupable d'un grand crime un homme très honnête. Un maître qui a des doutes sur la fidélité d'un serviteur est tenu, avant de le chasser, de s'enquérir de la vérité. Si les jugements et les soupçons téméraires sont manifestés au dehors, c'est la détraction.

2955. II. *Extérieurement*, en effet, on blesse la réputation du prochain par la *détraction*, c'est-à-dire par la lésion de la réputation d'autrui, par des paroles occultes, c'est-à-dire, qui ne sont pas prononcées en présence du prochain, ou du moins qui ne s'adressent pas à lui; car si elles s'adressaient à lui, ce serait l'injure, ou la *contumélie*. La détraction se fait de plusieurs manières: en imputant aux autres une faute qu'ils n'ont pas commise, en augmentant leurs torts, en les faisant connaître, en interprétant mal leurs actions, en niant leurs qualités, en les diminuant, en gardant le silence, ou en ne les louant qu'à demi, quand les autres les louent. *Imponens, augens, manifestans, in mala vertens, qui negat, reticet, minuit, laudatve remisse*. Ces diverses manières de léser la réputation d'autrui, bien qu'elles le fassent les unes directement, les autres indirectement, sont de la même espèce, sauf la *calomnie* qui, en imputant au prochain un crime, dont il n'est pas coupable, ajoute à la malice de l'injustice celle du mensonge; tandis que la médisance fait connaître un crime, ou un défaut, vrai, mais secret. Souvent en médisant, on peut blesser la piété à l'égard des parents, ou la chasteté, ou la justice par rapport aux biens de la fortune; ou la religion, ou l'amitié. V. n° 2957. Nous devons parler de la détrac-

tion commise, d'abord contre le prochain, et ensuite contre soi-même.

2956. 1° *Contre le prochain*, la détraction lésant la réputation, qui est un bien d'un plus grand prix que la fortune, est un péché mortel de son genre, quand rien ne l'excuse, et qu'elle cause un grand dommage au prochain, soit dans l'estime de ses semblables, soit dans ses biens. Et la révélation d'un seul crime du prochain peut quelquefois avoir ce résultat. La détraction est un péché véniel, quand elle ne cause pas un dommage grave; comme par ex. si vous dites d'un soldat qu'il a blasphémé, ou d'un adultère public qu'il a offert un présent à sa complice; il en serait autrement, si vous faisiez connaître un crime secret d'un autre genre, par ex. un vol, un assassinat. Il faut bien remarquer que plusieurs déstractions, légères en elles-mêmes, si on les commet, surtout à l'égard d'une personne, dont la réputation est très utile au bien, peuvent causer un grave dommage, et par conséquent constituer une faute grave. Il en serait de même à plus forte raison, si on médissait d'une communauté, d'un ordre dont l'irrégularité ne serait pas notoire. C'est même une faute grave de dire qu'un crime grave et secret a été commis dans telle communauté; mais en dehors de ce cas, ce n'est pas grave de dire qu'un crime grave a été commis dans tel lieu, si on ne l'impute qu'à un inconnu, ou si on ne désigne personne.

2957. La détraction prend un caractère de malice particulière, quand elle ruine, non seulement la réputation du prochain, mais encore l'amitié. Écoutons St Thomas. « Un péché contre le prochain est d'autant plus grave,

qu'il lui cause un plus grand dommage. Et le dommage est plus grand, quand on lui enlève un bien plus grand. Or un ami l'emporte sur les autres biens extérieurs ; car personne ne pourrait vivre sans ami ; et la réputation elle-même est nécessaire à l'homme, surtout afin qu'il puisse se faire des amis ; par conséquent, *la susurration*, les rapports qui ruinent l'amitié, sont plus graves que la détraction et que la contumélie ; car il vaut mieux être aimé que d'être honoré. » T. 2, 2, q. 64, a. 2.

2958. Il est probable que les divers péchés, que l'on révèle de quelqu'un, ne changent pas la matière de la détraction, et qu'il n'est pas nécessaire de dire le nombre des personnes, devant qui on a médité. De même, on n'est probablement pas tenu, quand par une seule médisance, on a ruiné la réputation de trois personnes, de dire que d'un seul coup on a médité de trois personnes ; il suffit de dire : *J'ai médité trois fois* ; et si par une seule médisance on a nui à la réputation d'une communauté, il suffit de dire : *J'ai médité une fois de plusieurs*, sans dire le nombre de personnes. Si cependant on avait eu l'intention de blesser du même coup la réputation de plusieurs, on devrait dire le nombre des personnes lésées. V. n° 2130.

2959. Il n'est point de raison qui puisse excuser la calomnie ; car, comme le mensonge, elle est intrinsèquement mauvaise ; mais la simple médisance peut être justifiée par une raison suffisante ; il est clair que certains droits peuvent l'emporter, sur le droit, fondé sur la nature secrète d'un crime.

2960. Or, voici les raisons qui excusent la médisance : 1) *le bien spirituel* du délinquant permet de faire connaître son crime à ses parents, ou à ses supérieurs. 2) Le bien de celui qui fait connaître la faute d'autrui, pour sa consolation, ou pour demander conseil. Ainsi il ne pèche pas

celui qui raconte à un ami, les affronts qu'un autre lui a fait subir ; il est même probable que ce n'est pas une faute grave de faire connaître un crime secret à une ou deux personnes honnêtes et discrètes. 3) *Le bien public*, le besoin de procurer le bien, ou de détourner le mal d'une communauté. 4) *Le bien de ceux qui entendent la médisance*, ou celui d'autres personnes ; on peut faire connaître un voleur, afin que les autres se tiennent sur leur garde.

2961. Mais ces causes n'excusent qu'aux conditions suivantes ; il faut : 1) qu'on ne le fasse pas avec l'intention de médire ; 2) que le mal que l'on peut empêcher, soit en proportion avec le dommage, qui suit de la médisance, qu'il soit par conséquent grave, ou douteusement grave ; et la raison doit être encore plus sérieuse, s'il s'agit de faire connaître ce que l'on sait par un secret professionnel. V. n° 2951. 3) Qu'on ne dise la chose qu'aux personnes qui ont besoin de la connaître, et qu'on la leur confie sous le secret. 4) Qu'on ne connaisse pas le crime par la fraude, d'après ce que nous avons dit n° 2952.

2962. Ce n'est pas une détraction, ni par conséquent une faute grave, de parler d'un crime dans un lieu, où il est notoire, ou public ; mais cela peut être un péché véniel contre la charité. Ce n'est certainement pas grave de faire connaître un crime notoire de notoriété de droit, ou de notoriété de fait, dans un lieu où il sera bientôt publié par une autre voie. Si on le fait connaître dans d'autres lieux, les théologiens s'accordent à dire qu'il est permis de faire connaître un crime notoire de notoriété de droit ; mais s'il s'agit d'un crime notoire de notoriété de fait, ils se partagent ; les uns disent probablement qu'en le faisant connaître, on ne pèche pas contre la justice, ni contre la charité, les autres disent qu'on pèche, G. D. 450. V. n° 1471.

2963. Rappeler à la mémoire des crimes, qui autrefois ont été publics de

notoriété de droit, ce n'est pas une faute ; mais il pèche contre la charité celui qui raconte des crimes autrefois notoires de notoriété de fait, à moins que ces crimes n'appartiennent à l'histoire ; et les historiens en racontant les crimes doivent faire connaître aussi la pénitence. Faire connaître les crimes secrets des morts, c'est pécher contre la justice ; et par conséquent celui qui le fait est tenu à restitution. Celui qui raconte des péchés secrets qu'il a entendu dire, pèche gravement contre la charité et la justice, s'il les raconte, comme les tenant de personnes dignes de foi, de telle sorte que ceux qui l'entendent doivent y croire. Il en serait autrement si ceux qui l'entendent n'y doivent pas croire ; cependant même dans ce dernier cas, il pécherait contre la charité, mais non contre la justice, s'il prévoyait que quelques-uns des auditeurs ajouteront foi à ses paroles, soit par légèreté, soit par malice. Ce n'est pas une faute grave de faire connaître les défauts naturels de quelqu'un, à moins qu'il n'en résulte un grave dommage. Il faut donc, pour apprécier cela, tenir compte des circonstances.

2964. 2^o *Contre soi-même.* Il n'est jamais permis de se calomnier soi-même, v n^o 2959 ; ce serait même une faute grave de le faire, si par là on exposait sa vie, ou si l'on causait un grand scandale, ou un grave dommage pour le prochain. Ce n'est pas en soi une faute de se diffamer soi-même ; car chacun a droit à sa réputation, et peut par conséquent renoncer à ce droit, il faut cependant excepter le cas, où la réputation serait nécessaire à l'emploi que l'on exerce, ou à l'honneur d'une famille, ou à la conservation de sa propre vie.

2965. § II. CE QUI EST ORDONNÉ ; c'est : I De défendre la réputation du prochain ; II De la lui restituer.

I. *Défendre la réputation du prochain*, c'est un devoir de charité, d'après ce que nous avons dit n^o 2425 et suiv. Celui qui se réjouit du dommage grave causé à un autre par la détraction, pèche gravement ; il en serait au-

trement s'il ne s'en réjouissait que par curiosité. Celui qui ne reprend pas le détracteur pèche contre la charité, s'il peut le reprendre sans inconvénient grave ; mais il ne pèche pas contre la justice, à moins qu'il ne soit tenu par justice d'empêcher ses inférieurs de médire. V. n^o 2439 et suiv. Celui qui entendant le détracteur, coopère à la détraction, en l'excitant, en le questionnant, pèche contre la charité et contre la justice ; et il est tenu à défaut du détracteur de réparer le dommage causé ; mais il ne pèche pas s'il se retire, s'il montre un visage triste, s'il détourne la conversation.

2966. II. *Restituer la réputation*, c'est un devoir grave de justice. Le détracteur est même tenu de réparer tous les dommages qui ont résulté de la détraction ; car il en a été la cause efficace. Cette obligation pèse d'abord sur le détracteur, qui est obligé de faire réparation publique, si la diffamation a été publique ; et ensuite sur ses coopérateurs qui sont tenus, à son défaut, à restituer. Le calomniateur doit se rétracter ; le médissant ne peut pas le faire ; mais il doit et peut dire qu'il a parlé mal à propos, qu'il s'était trompé, car tout péché est une erreur. Il peut et doit même louer et honorer celui qu'il a diffamé, en présence de ceux qui ont entendu la détraction, et même en présence des autres, s'il a prévu que la médisance se répandrait. Il n'y serait pas tenu, s'il ne l'avait pas prévu. Celui qui a médité par inadvertance est tenu aussi de réparer la médisance, s'il peut le faire facilement.

2967. Il est néanmoins des causes qui exemptent de l'obligation de la restitution. Les voici : *Impos, publicitas, cessio, fama si reparata fuit, si data nulla fides.* L'impuissance

excuse celui qui ne peut pas restituer, sans s'exposer à la mort, ou à un mal beaucoup plus grand, que le bien lésé dans autrui. Celui qui ne peut pas rétablir la réputation d'un autre n'est pas obligé de lui donner de l'argent; mais il devrait en donner à une servante à laquelle il aurait fait perdre son salaire par la détraction, etc. La *publicité* du crime, devenu notoire par une autre voie, enlève cette obligation. L'oubli produit le même effet, si la détraction a été oubliée, et s'il n'y a pas à craindre qu'on se la rappelle. Dans le doute, si une détraction a été oubliée, on doit réparer, non une médisance, mais une calomnie, à moins qu'en le faisant, on n'ait à redouter un inconvénient grave. On n'est pas tenu à réparer la détraction, si on peut du moins présumer, que celui qui en a été l'objet, cède de son droit, et s'il peut y renoncer; mais il ne peut pas le faire, si la diffamation tourne au détriment d'autrui, comme il arrive quand un prêtre a été diffamé. On n'est pas tenu à faire cette réparation, si la réputation a été rétablie par la sentence du juge, ou bien s'il y a compensation, c'est-à-dire, si celui qui a été diffamé, a diffamé lui-même son détracteur. Il en est de même, si on n'a pas ajouté foi à la détraction, ce qui arrive souvent, quand elle est faite dans la colère, ou par des personnes qui ont l'habitude de médire à tout propos.

2968. Le confesseur doit avoir soin de faire faire cette réparation, autant que possible avant l'absolution. Qu'il ne l'exige pas, s'il doute qu'elle puisse servir à quelque chose, ni si le dommage causé par la détraction n'est pas certain.

ART. III. — De nos devoirs par rapport à l'honneur du prochain.

2969. L'honneur est le témoignage extérieur de l'estime intérieure que l'on a pour le prochain; c'est un devoir de ne pas le léser, et si on l'a fait, de le réparer. V. n° 2450.

§ I. DE LA LÉSION DE L'HONNEUR DU PROCHAIN. Elle se fait par la *contumélie*, c'est-à-dire par l'outrage fait à un autre, qui est présent et qui le remar-

que, I par *paroles* ce qui arrive 1° quand on lui met sous les yeux ses crimes *convitium*; 2° ses défauts naturels, comme sa pauvreté, *improperium*; ou 3° quand on lui souhaite du mal, c'est ce qu'on appelle *malédiction*: la malédiction est grave, quand on souhaite sincèrement un mal grave; ou 4° par des *écrits offensants*, en censurant par exemple une doctrine qui n'a pas été condamnée par le St Siège, et qu'il n'est par conséquent pas permis de censurer; ou 5° par des *caricatures*. II Par *actions*, ce qui arrive 1° par le *rire*, c'est ce qu'on appelle la *dérision*; 2° en le livrant à la risée des autres, c'est ce qu'on appelle *l'illusion*, ce qui signifie se faire un jeu d'un autre; 3° par des gestes de mépris, *subsannatio*; III par *omission*, en refusant à un supérieur les honneurs qui lui sont dus. Toutes ces diverses formes de la contumélie sont de la même espèce.

2970. La contumélie est un péché mortel de son genre; car elle attaque un bien que les hommes estiment plus que ceux de la fortune. Mais cette faute devient souvent légère, soit par inadvertance, soit par suite des circonstances de personnes. Les paysans par exemple, ne se tiennent pas pour gravement offensés, quand ils se parlent durement entr'eux. Il n'y a pas même de faute, quand on fait à quelqu'un des reproches pour le corriger, ou si par récréation on fait à son adresse une légère plaisanterie, dont il ne sera pas contristé.

2971. Bien qu'on doive supporter patiemment les outrages à l'exemple de Notre-Seigneur, il est quelquefois nécessaire, pour le bien commun, de les faire éviter. Un supérieur par

exemple ne peut pas tolérer ce qui rendrait son autorité méprisable.

2972. § II. DE LA RÉPARATION DE L'HONNEUR. On est obligé de réparer, non seulement l'honneur que l'on a lésé, mais encore tous les dommages qui ont résulté de cette lésion, comme nous l'avons dit en parlant de la diffamation. Cette réparation doit être faite publiquement, ou secrètement, selon la nature de l'offense; mais toujours d'une manière suffisante, pour manifester de l'estime à la personne offensée, selon que le requiert sa condition. Un supérieur fait cette réparation par un signe de bienveillance; mais cela ne suffirait pas dans un inférieur. On peut faire cette réparation par un tiers, qui fasse des excuses, au nom de l'offensé.

2973. On n'est pas tenu à la faire, si l'on peut présumer que l'offensé en dispense; ou s'il re-

fuse une satisfaction publique, afin de s'épargner une nouvelle honte; ou s'il s'est déjà vengé lui-même de l'affront qu'il a reçu, soit devant les tribunaux, soit en particulier, par exemple en frappant celui qui l'a outragé.

2974. Que le confesseur ne sorte pas de la bonne foi à ce sujet, ceux qui ignorent cette obligation, et qu'il prévoit ne pas devoir l'accomplir, surtout s'il y avait à craindre que des excuses ne fissent naître de nouvelles haines.

Nous avons donc exposé, aussi exactement que nous l'avons pu, la loi divine. C'est le cas de nous écrier avec le Prophète-Roi : « Seigneur, que vos préceptes sont admirables. Heureux ceux qui sont immaculés dans leur voie, et qui marchent dans le chemin que vous leur avez tracé ! » Il nous reste à parler des lois générales de l'Eglise.

TRAITÉ II. DES LOIS GÉNÉRALES DE L'ÉGLISE.

2975. Nous avons parlé, au n° 174, du pouvoir qu'a l'Eglise de faire des lois. Or l'Eglise a fait des lois morales et des lois pénales, nous devons traiter des unes et des autres dans les deux chapitres suivants.

CHAPITRE I

DES LOIS MORALES.

2976. L'Eglise ordonne : I la sanctification de certains jours de fête, II l'assistance à la messe, III la confession annuelle, IV la communion pascale, V le jeûne,

VI l'abstinence; ces préceptes feront la matière des six articles suivants.

ART. I. — De la sanctification des fêtes.

2977. Le Souverain Pontife peut établir des fêtes dans toute l'Eglise. L'Evêque le pourrait aussi dans son diocèse, mais non en l'honneur d'un serviteur de Dieu, qui ne serait que béatifié. Et pour établir une fête perpétuelle, il aurait besoin du consentement du clergé et du peuple. Mais Urbain VIII recommande aux évêques de s'abstenir d'établir de nouvelles fêtes. D'une

décision de la S. C. des R., Craisson conclut que les Evêques ne peuvent pas, du moins en France, établir de nouvelles fêtes, ni supprimer les anciennes. Cr. 4902. La puissance civile n'a aucun droit d'établir des fêtes religieuses ; mais il est de son devoir de faire respecter celles que l'Eglise a établies.

2978. D'après une constitution d'Urban VIII, les fêtes que le droit commun prescrit de sanctifier sont, « outre les dimanches de toute l'année, la Noël, la Circoncision, l'Epiphanie, la Pâques avec les deux séries qui la suivent, l'Ascension, la Pentecôte et les deux jours suivants, la Ste Trinité, la Fête-Dieu, l'Invention de la Ste Croix, la Purification, l'Annonciation, l'Assomption et la Nativité de la Ste-Vierge, la fête de St Michel Archange, celle de St Jean-Baptiste, de St Pierre et de St Paul, de St André, de St Jacques, de St Jean, de St Thomas, de St Philippe et St Jacques, de St Barthélemy, de St Mathieu, de St Simon et St Jude, de St Mathias, de St Etienne, des Saints Innocents, de St Laurent, de St Sylvestre, de St Joseph, de Ste Anne, de tous les Saints, et celle d'un des principaux patrons de chaque royaume, ou province, et de plus celle d'un des principaux patrons de chaque ville, bourg, ou village, s'il arrive qu'on y ait et qu'on y honore des patrons. » A ce catalogue il faut ajouter, d'après les ordres de Clément XI, la fête de l'Immaculée Conception. La fête de Pâques, qui règle toutes les autres fêtes mobiles, se célèbre le dimanche qui vient immédiatement après le 14^{me} jour de la lune, qui suit l'équinoxe du printemps ou le 21 mars. Elle peut donc varier du 22 mars au 25 avril.

2979. Dans toutes les fêtes, que nous avons indiquées ci-dessus, les prêtres doivent célébrer la messe pour le peuple, et on ne doit rien changer au rite extérieur d'une fête, lors même qu'en vertu d'un indult particulier, elle serait supprimée, ou renvoyée au dimanche suivant. La S. C. des Rites l'a décidé ainsi, même pour la France, où en vertu du concordat, il n'y a que quatre fêtes d'obligations, savoir : la Noël, l'Ascension,

l'Assomption, et la Toussaint.

2980. Dans les fêtes qui ne sont pas supprimées, les œuvres serviles sont défendues à tous les fidèles, qui ont sept ans accomplis, comme aux jours de dimanche. V. n^o 2383.

2981. Quand une fête est transférée, soit pour ce qui est de l'office, soit pour ce qui est de la messe, l'obligation de s'abstenir des œuvres serviles et d'entendre la messe, n'est pas pour cela transférée, non plus que celle qu'a le curé de dire la messe pour le peuple. Ces deux obligations restent attachées au jour où la fête devrait se célébrer régulièrement ; il faut excepter toutefois la fête de l'Annonciation quand elle tombe le vendredi, ou le samedi saint ; car pour lors cette double obligation est renvoyée. (Piller).

2982. Pour bien comprendre ce qu'on entend par fête du Patron, il faut entrer dans quelques détails. On appelle Patrons les saints qui ont été choisis légitimement pour protecteur d'un royaume, d'un diocèse, d'une paroisse. Depuis la constitution du Pape Urban VIII, en l'an 1630, les Patrons doivent être choisis d'abord par les habitants d'un royaume, d'un diocèse, d'un pays avec le consentement du clergé séculier et régulier, et des Evêques, ou de l'Evêque ; et cette élection doit être ratifiée par la S. Cong. des Rites ; les Patrons secondaires doivent être choisis de la même manière ; sans cela le choix est nul, à moins qu'il n'ait été fait avant 1630. Un Patron ne peut être changé, sans une cause grave approuvée par le St Siège. Il en est de même pour les Titulaires.

2983. Les Titulaires sont les mystères, (qui ne peuvent en aucun cas être pris pour Patrons), ou les saints à qui a été dédiée une église au jour de sa bénédiction, ou de sa consécration. En érigeant une cathédrale, ou une basilique, le Souverain Pontife lui désigne un titulaire ; et si un autre titulaire lui a été désigné par l'Evêque en la consacrant, elle a dès lors deux titulaires principaux qu'elle devra fêter. Il en est de même si le consécrateur d'une église l'a dédiée en même temps à deux saints différents, St Paul et St

Antoine par ex. : on devra fêter ces deux saints avec même rite.

2984. Or, ces fêtes, soit des Patrons principaux, soit des Titulaires principaux, doivent être célébrées du rite double de 1^{re} classe avec octave. Les Patrons secondaires peuvent être célébrés avec le rite double majeur, à moins qu'il n'y ait une coutume de les célébrer sous le rite double mineur. Toutefois il y a cette différence entre les fêtes des Patrons principaux et celles des Titulaires principaux, que dans les premières, il y a obligation pour le prêtre de célébrer la messe *pro populo*, et pour les fidèles d'entendre la messe et de s'abstenir des œuvres serviles, à moins que ces derniers n'aient une dispense du St Siège, comme il arrive en France. Craisson pense que le curé n'est obligé de célébrer *pro populo* en France qu'au jour de la fête patronale du lieu. Pour les fêtes des Titulaires principaux de l'église, elles ne sont point d'obligation pour les fidèles; et le seul clergé strictement attaché au service de l'église, comme les curés et les vicaires, non les confesseurs et autres, sont tenus de réciter l'office du Titulaire. Les religieux doivent toutefois célébrer la fête du Titulaire de la cathédrale du lieu, mais sans octave.

2985. Dans chaque localité, on ne peut pas faire la fête de plus de deux Patrons principaux. Si donc la nation a un Patron, on ne peut faire la fête du Patron du diocèse que dans les églises qui n'ont point de Patron elles-mêmes. Cependant la coutume peut autoriser dans ce cas à célébrer le Patron du diocèse, avec le rite double-majeur seulement.

2986. Les réguliers, outre leurs Patrons principaux, dont ils célèbrent la fête sous le rite double de 1^{re} classe avec octave, doivent célébrer avec le même rite, mais sans octave, outre la fête du Titulaire de la cathédrale du diocèse, comme nous l'avons indiqué, les fêtes des Patrons principaux du royaume, du diocèse, ou du lieu. — Ils doivent aussi célébrer la fête des Titulaires de leurs propres églises.

2987. Dans les oratoires publics des communautés, des hôpitaux, des séminaires, etc., Craisson pense qu'on doit aussi célébrer la fête des Titulaires de ces oratoires. — D'autres le nient.

2988. D'après une opinion probable, c'est du Titulaire, et non du Patron de l'église publique, à laquelle on est attaché, qu'il faut faire la mémoire aux suffrages communs de l'office et à l'oraison *A cunctis*. — Si l'église ou l'oratoire n'avait pas de Titulaire, il faudrait faire mémoire du Patron du lieu. Nous avons extrait ce qui précède du droit canon de Craisson nos 4945 à 4974.

ART. II. — De l'assistance à la messe.

2989. Les fidèles, au moins dès l'âge de sept ans accomplis, sont tenus d'entendre la messe, les jours de dimanche et de fêtes d'obligation. V. n° 2371 et suivants.

ART. III. — De la confession annuelle.

2990. Voici le texte du Concile de Latran : « Que tout fidèle de l'un et de l'autre sexe, après qu'il est parvenu à l'âge de discrétion, confesse fidèlement tous ses péchés, à son propre prêtre, au moins une fois l'an. » Bien qu'il soit probable que les lois purement ecclésiastiques n'obligent pas, avant sept ans accomplis, les enfants qui ont l'usage de la raison, il est certain que les enfants, qui sont en état de péché mortel avant sept ans, sont obligés de se confesser d'après ce que nous avons dit n° 2010; et le confesseur est tenu, sous peine de faute grave, de les absoudre. Celui qui n'a pas péché mortellement, même après sept ans, n'est pas obligé de se confesser; mais celui qui a été absous plusieurs fois dans l'année de fautes vénielles, s'il tombe ensuite dans le péché mortel est obligé de se confesser dans l'année. Or, l'année, d'après quelques-uns, se compte de janvier à janvier; et selon d'autres, dont le sentiment s'accorde avec la coutume générale, du temps pascal d'une année, au temps pascal de l'autre; et celui qui s'est confessé une année, au commencement du temps pascal, peut sans pécher différer sa confession, jusqu'à la fin du temps pascal suivant.

2991. D'après l'opinion commune, l'année a été fixée, non pour faire cesser l'obligation ensuite, mais pour l'urger. Toutefois une opinion, qui d'a-

près St Liguori, n'est pas à mépriser, soutient le contraire. D'après la première opinion, celui qui n'a pas accompli ce précepte au temps voulu, est tenu de le faire au plus tôt, après que l'année est écoulée; et il pèche gravement toutes les fois qu'ayant l'occasion de se confesser, il ne le fait pas. D'après la seconde opinion, il ne fait qu'un seul péché; et après l'année écoulée, il n'est tenu à rien pas plus que celui qui n'a pas jeûné la vigile de la Pentecôte.

2992. Mais supposé que celui, qui est ainsi en retard, se confesse vers la fin de la seconde année, accomplit-il par cette confession le précepte des deux années à la fois? Les uns l'affirment; les autres le nient; d'autres, dont le sentiment est plus vrai, distinguent et ils disent qu'il accomplit le précepte de deux années, s'il confesse les péchés graves commis dans les deux ans; il en serait autrement s'il ne confessait que des péchés véniels commis dans la seconde année; car dans ce dernier cas, s'il tombait avant la fin de cette seconde année dans le péché mortel, il serait tenu à se confesser de nouveau, d'après ce que nous avons dit n° 2990.

2993. La confession annuelle peut se faire à tout prêtre approuvé: ainsi le permet une coutume universelle, qui a force de loi. Un Evêque ne pourrait donc pas statuer le contraire. On ne satisfait point au précepte par une confession sacrilège, ni par la confession de fautes graves, dont on ne reçoit pas l'absolution.

2994. On est exempté de ce précepte, par l'impuissance physique, quand on n'a point de confesseur, ou bien qu'on n'a qu'un confesseur dont on ne connaît point du tout la langue; et par l'impuissance morale, si on craint, *ne violetur sigillum sacramentale*, ou un grave dommage pour sa vie, ou sa fortune, etc. Les infirmes n'ont pas d'excuse à alléguer, car ils peuvent appeler un prêtre.

2995. Ceux qui prévoient qu'ils ne pourront pas se confesser, l'année suivante, sont tenus d'après quelques-uns de se confes-

ser d'avance; mais d'après d'autres, ils n'y sont pas tenus. L. l. 6, 671, 298.

ART. IV. — De la communion pascale.

2996. Nous avons parlé, au n° 925 et suiv., du précepte divin. En tant que divin, ce précepte oblige-t-il tous les ans? Les uns le nient; les autres plus probablement l'affirment, avec St Liguori; et ces derniers comptent l'année de la même manière que pour le précepte de la confession annuelle. V. n° 2990. De par le précepte de l'Eglise, sont tenus de communier au temps pascal, c'est-à-dire du dimanche des Rameaux au dimanche après Pâques, à moins qu'une coutume, ou un privilège, n'étende cette limite, tous ceux qui ont l'âge de discrétion, et par conséquent les enfants, v. n. 925, les sourds, les gens à moitié insensés, etc., v. n. 931, *à moins que quelqu'un, pour une cause raisonnable, du conseil de son propre prêtre, ne croit devoir s'abstenir pour quelque temps de recevoir l'Eucharistie*. Celui qui renvoie sa communion au jour qui suit le temps pascal, pèche mortellement, à moins que dans sa bonne foi, il n'ait cru qu'il suffisait de se confesser dans le temps pascal.

2997. C'est une obligation grave de faire la communion pascale dans l'église de sa propre paroisse, à moins qu'on n'ait obtenu la permission, ou le privilège de la faire ailleurs, ou à moins qu'on ne communie dans une autre église de la main de son propre curé. La permission du curé, présumée d'une manière certaine, suffit pour communier en dehors de sa paroisse; et si le curé s'y opposait sans raison, on pourrait présu-

mer la permission de l'Evêque. M. 1571.

2998. Un prêtre satisfait à ce précepte partout où il célèbre ; il en serait autrement, s'il ne faisait que communier. Les étrangers et les vagabonds peuvent communier partout où ils se trouvent. Les soldats en garnison doivent communier dans l'église paroissiale du lieu ; en marche ils peuvent la faire dans une église quelconque. Ceux qui ont un quasi-domicile peuvent et doivent communier dans la paroisse du quasi-domicile, s'ils ne la font pas dans celle du domicile. Voir pour ceux qui sont au service des religieux ce que nous avons dit n° 906. Celui qui communie dans la cathédrale ne satisfait pas au précepte, à moins qu'un usage communément établi dans certains pays, ne fasse présumer le consentement de l'Evêque. L. 1. 6, n. 299.

2999. Celui qui ne peut communier dans sa paroisse, est tenu néanmoins de communier dans le temps voulu ; mais est-il tenu ensuite de communier, quand il pourra, dans sa paroisse ? Les auteurs l'affirment communément, à moins qu'il n'ait communiqué ailleurs de bonne foi, ou avec la permission présumée de son curé ; mais quelques-uns le nient ; car les mêmes controverses que nous avons indiquées reviennent sur ces deux questions : celui qui a négligé de faire sa communion en temps voulu, est-il tenu de la faire ensuite dans sa paroisse, et celui qui prévoit qu'il ne pourra pas communier en temps pascal, peut-il et doit-il devancer sa communion ? V. la solution nos 2991 et 2995. Mais tous s'accordent à dire qu'il est obligé de communier, au commencement du temps pascal, celui qui prévoit qu'il ne pourra pas le faire à la fin.

3000. Celui qui a fait dans sa paroisse, une communion sacrilège, n'a pas accompli le précepte ; mais quand il fait ensuite de nouveau la communion, il n'est pas obligé de la faire dans l'église de sa paroisse. G. 484.

ART. V. — Du jeûne ecclésiastique.

3001. Nous devons parler de l'essence du jeûne et de l'obligation du jeûne.

§ I. DE L'ESSENCE DU JEUNE.
Le jeûne consiste à s'abstenir de certains aliments et à ne faire qu'un seul repas.

3002. I. DE L'ABSTINENCE aux jours de jeûne. 1° L'usage de la viande est défendu, en règle générale, tous les jours de jeûne, même à ceux auxquels il est permis de faire plusieurs repas. Et sous le nom de viande, il faut entendre la chair de tous les animaux vivants, même des oiseaux aquatiques qui n'ont pas le sang rouge, à moins que la coutume ne les autorise, comme il arrive en France ; mais il faut excepter les poissons, les grenouilles, les escargots, les huîtres, etc.

3003. 2° En temps de carême seulement, il est défendu, par une coutume qui a force de loi, d'user des œufs et du laitage, même le dimanche. Mais à cet égard on admet plus facilement légèreté de matière que dans l'usage de la viande. St Liguori pense que ce serait une matière grave de prendre plus de quatre grammes de viande ; et il est des auteurs qui disent que pour pécher gravement, il faudrait en prendre plus d'une once, quelques-uns même demandent plus de deux onces. Un bouillon gras léger ne constitue pas une matière grave ; il en serait autrement si le bouillon était trop chargé de jus de viande. Aujourd'hui dans un grand nombre de diocèses, il est permis en vertu d'un indult apostolique, d'user les jours de jeûne, des œufs et du laitage, et même, pendant plusieurs jours de la semaine, de la viande, à la condition que dans le même repas, on ne mêle pas à la viande des poissons même desséchés, ni des huîtres, ni autres choses semblables. Cette condition oblige sous peine de faute grave, même en dehors du carême, ceux qui jeûnent et ceux qui sont dispensés du jeûne. Mais il est permis de mêler

des poissons aux œufs et au laitage.

3004. Ceux qui, à raison de leur faible santé, sont dispensés de l'abstinence, peuvent, les jours de jeûne, assaisonner les poissons et les autres aliments maigres, avec du jus de viande, afin qu'ils gardent ainsi, le mieux qu'ils pourront, l'abstinence de la viande. Il en est qui vont jusqu'à permettre aux malades de mêler le poisson à la viande. Cr. 4999.

3005. Ceux qui sont dispensés de l'abstinence, ne sont obligés d'éviter ce mélange qu'aux jours de jeûne, et aux dimanches de carême. Ceux qui sont dispensés du jeûne, à cause de l'âge, ou du travail, peuvent faire gras à tous les repas, à moins que l'Évêque en vertu d'un indult apostolique, ne permette que de le faire une fois par jour seulement, pendant trois jours de la semaine et le dimanche; mais dans ce cas on peut ordinairement, si on est dispensé du jeûne, user à tous les repas, des œufs, ou du laitage; toutefois ceux qui jeûnent ne peuvent manger des œufs à la collation. V. n. 3017.

3006. L'indult qui permet d'user de la graisse, ne doit pas être entendu en ce sens, qu'on puisse se servir, pour assaisonner les mets, du jus de viande cuite; il ne s'agit que de la graisse de porc; et on peut s'en servir, en vertu de l'indult, à moins qu'il n'exprime une réserve, soit aux jours de jeûne, soit aux jours d'abstinence, durant toute l'année, même à la collation.

3007. Celui qui viole l'abstinence, en mangeant de la viande, ou des œufs, pèche autant de fois qu'il en mange, et le péché est mortel, si la matière est grave. Quand une personne de sa famille est dispensée de l'abstinence, un père de famille ne peut étendre cette dispense à tous les autres membres de la famille; mais si le père est dispensé lui-même, et s'il ne peut, ou ne veut pas, qu'on prépare deux sortes de mets, on peut permettre aux autres membres de sa famille de faire gras les jours maigres, à la condition de ne pas manger, dans le même repas, de la viande et du poisson.

3008. II. DE L'UNIQUE REPAS *du jour de jeûne*. Il est de l'essence du jeûne de ne faire qu'un seul repas; cependant la coutume permet d'y joindre la collation.

3009. 1^o *De l'unique repas*.

1) Celui qui mange, plusieurs fois, les jours de jeûne, même en ne

prenant qu'une petite quantité d'aliments, pèche mortellement, dès qu'il est arrivé à une matière grave; mais il ne fait qu'un seul péché contre la loi du jeûne, bien qu'il puisse en faire plusieurs, dans la même journée, contre l'abstinence. On permet cependant de prendre une bouchée, une ou deux fois dans le jour, si on se sent faible, ou si on craint que, sans cela, la boisson ne fasse mal.

3010. Si on ne prend que deux onces, en dehors du repas et de la collation, la matière est certainement légère. Un grand nombre d'auteurs disent qu'elle serait grave, si on prenait quatre onces; mais plusieurs sont plus larges; et Billuart va jusqu'à dire que, pour pécher gravement, il faudrait prendre une quantité aussi considérable d'aliments qu'à la collation. Ceux qui ne peuvent pas jeûner, sans prendre le matin deux ou trois onces de chocolat, ou d'un autre aliment, sont tenus de les prendre, s'ils peuvent par ce moyen observer le jeûne.

3011. Le liquide, c'est-à-dire, tout ce qui se prend par manière de boisson, comme le café, les liqueurs, le thé, (mais non ce qui se prend par manière d'aliment, comme le lait), ne rompt pas le jeûne, quelle que soit la quantité qu'on en prenne, même dans le but d'apaiser la faim, pourvu qu'on n'y mette pas trop de sucre; mais le liquide peut cependant diminuer, ou enlever le mérite du jeûne.

3012. Celui qui, par oubli, ou bien d'une manière coupable, a fait deux repas, un jour de jeûne, ne pèche pas en en faisant un troisième, d'après l'opinion la plus commune; car l'accomplissement du précepte est devenu impossible; quelques auteurs disent cependant qu'il ne peut, sans pécher, faire un troisième repas.

3013. 2) *De l'heure du repas*. (a) L'unique repas des jours de jeûne, d'après la coutume reçue, peut se prendre vers midi. Celui qui le devancerait notablement ferait-il une faute grave? Les uns le nient probablement; les autres, dont l'opinion est probable, l'affirment; et parmi ces derniers, les uns regardent comme une faute grave de le devancer d'une heure; les autres pensent qu'il faudrait le devancer de trois heures pour pécher gravement.

3014. Ce n'est pas rompre le jeûne que de faire collation, vers dix heures,

et de prendre son repas le soir; c'est même permis, si on a une raison de le faire. Celui qui a déjeuné le matin par oubli, ou parce qu'il prévoyait pour la journée un travail pénible, qui lui est ensuite épargné, n'a pas rompu substantiellement le jeûne; il est donc tenu de le garder, s'il le peut. Si son déjeuner lui a fourni un repas suffisant, qu'il prenne le soir plus tôt une collation un peu plus copieuse. Si le repas du matin n'est pas suffisant, qu'il le regarde comme une collation; et qu'il prenne le soir son repas plus tôt s'il est nécessaire. S'il n'a pris le matin que deux ou trois onces, qu'il prenne son repas à midi et la collation le soir.

3015. (b) L'unique repas ne doit pas trop se prolonger: il y aurait faute de le faire durer plus de deux heures. On peut l'interrompre, sans qu'il y ait faute, pendant un quart d'heure, même sans raison. L'interrompre plus d'une heure sans raison, ce serait une faute légère; ce serait grave de le faire sans raison pendant plus de deux heures; mais si on avait une raison sérieuse de l'interrompre si longtemps, on ne pêcherait pas; et on pourrait après cet intervalle compléter un repas insuffisant.

3016. 2^o *De la collation.* 1) *De sa quantité.* On ne doit refuser 8 onces à personne; et on peut en accorder davantage à ceux à qui 8 onces ne suffiraient pas. Dépasser de deux onces cette quantité, ce n'est pas une faute grave; il est même des auteurs qui exigent, pour qu'il y ait faute grave, que la quantité que l'on prend de plus, égale celle d'une collation entière. La coutume tolère, pour la veille de Noël, une collation deux fois plus grande qu'à l'ordinaire. On s'accorde à dire, qu'en dehors de cette vigile, on ne pourrait pas prendre huit onces de pain, mises dans un potage, sans compter l'eau; mais rien n'empêche de prendre un potage dans

lequel on aurait mis quatre ou cinq onces de pain ou de farine, ou d'un autre légume, sans compter l'eau.

3017. 2) *De la qualité.* Il n'est pas permis à ceux qui jeûnent, de prendre de la viande à la collation, ni des œufs, ni du laitage; cependant dans divers diocèses, l'usage permet le laitage. Une coutume permet même aux Allemands, d'après St Liguori, l'usage des œufs. Partout on peut manger de petits poissons et même de grands poissons, pourvu qu'on n'en prenne pas plus de deux ou trois onces.

3018. § II. DE L'OBLIGATION DU JEÛNE. I. « *De droit naturel*, dit St Thomas, l'homme est tenu de jeûner, autant que cela lui est nécessaire pour expier ses fautes, pour s'en préserver et pour élever son intelligence vers les choses spirituelles. » 2, 2, q. 147, a. 3.

3019. II. *Une loi de l'Eglise oblige sous peine de péché grave à jeûner, tous les jours, les dimanches exceptés, depuis le mercredi des cendres inclusivement jusqu'à Pâques, ainsi que le mercredi, vendredi, samedi des quatre temps, qui tombent après le troisième dimanche de l'Avent, après le premier dimanche de Carême, après la Pentecôte, et la semaine qui suit la fête de l'Exaltation de la Ste Croix. On doit encore jeûner aux vigiles de Noël, de la Pentecôte, de la fête de St Pierre et de St Paul, (et le jeûne qui précède cette fête doit avoir lieu le samedi, si la fête est renvoyée au dimanche suivant. V. n^o 2016), aux vigiles de l'Assomption et de tous les Saints.* Il n'y a pas d'autres vigiles dans lesquelles le jeûne soit obligatoire en France; mais d'après le droit commun, à moins que les concordats n'aient

enlevé cette obligation, on doit aussi jeûner la vigile de la fête de St Jean-Baptiste et aux vigiles des fêtes principales de chacun des apôtres, excepté celle de St Jean l'Évangéliste et celle de St Philippe et St Jacques. La veille de la consécration d'une église, il n'y a que ceux qui demandent cette consécration, et l'Évêque consécrateur lui-même, qui soient tenus au jeûne.

3020. L'obligation du jeûne atteint tous les fidèles, qui ont, avec l'usage de la raison, 21 ans accomplis. Ceux qui ont moins de 21 ans, en sont exempts, lors même qu'ils seraient robustes. La coutume en dispense ceux qui ont 60 ans commencés; et même, d'après plusieurs auteurs, les femmes qui ont 50 ans.

3021. III. *Des causes qui permettent de ne pas jeûner.* Il y a 1^o l'impuissance, 1) *physique*, qui excuse les malades, ceux qui ont une santé faible, les nourrices, les femmes enceintes, les pauvres qui n'ont pour nourriture que du pain et des légumes; 2) l'impuissance *morale*, excuse tout ceux, qui ne peuvent jeûner, sans un inconvénient grave, et par conséquent les fils de famille et les femmes qui ne peuvent pas jeûner, sans encourir une grave indignation de leurs parents, ou de leur mari, v. n^o 2000, les soldats, excepté les officiers; (et cependant Mgr Gousset dit qu'on peut tolérer en France la coutume, où sont les officiers, de ne pas jeûner); tous les ouvriers qui ont un travail pénible, comme les cultivateurs, les forgerons, les cochers, les cordonniers qui cousent, (mais non ceux qui préparent le cuir), les imprimeurs qui tournent la presse, mais non les compositeurs, ceux qui font à pieds, une route de 25 kilomètres, et même de 12, s'ils sont faibles.

3022. Il est à remarquer que les ouvriers sont dispensés du jeûne, lors même qu'ils sont d'une santé robuste et d'une fortune à pouvoir se passer de travailler; et d'après la coutume, ils ne sont pas tenus de jeûner, quand ils interrompent leur travail, pendant un ou deux jours; car ils ont besoin de conserver leurs forces. Il pêcherait cependant celui qui entreprendrait un travail afin de s'exempter du jeûne, ou

qui poserait une cause, qui l'empêcherait d'accomplir ce précepte, d'après ce que nous avons dit 2001. Les barbiers, les tailleurs, et tous ceux qui exercent un métier, qui ne demande qu'un travail peu pénible, ne sont pas exemptés du jeûne, non plus que ceux qui exercent un art libéral, comme les écrivains, les notaires, etc.

3023. 2^o *La piété* excuse ceux qui par devoir, par obéissance, ou par charité, entreprennent un travail, qui ne permet pas de jeûner. Il en serait autrement, si ce travail n'était pas incompatible avec le jeûne, eu égard aux forces de celui qui s'y applique. Ainsi on excuse, ou du moins on dispense facilement, ceux qui ont de la peine, en servant les malades, ceux qui vont en pèlerinage pour un motif grave, les chantres des églises, ceux qui enseignent les sciences, s'ils ont beaucoup de travail, par exemple, s'ils enseignent les grammaires quatre heures par jour, les étudiants qui s'appliquent pendant cinq heures à des études nécessaires, les prédicateurs, qui prêchent souvent dans la semaine, les confesseurs qui ont un travail extraordinaire.

3024. 3^o *La dispense* qui peut être accordée, pour une raison légitime par les évêques et les curés à leurs seuls sujets, et dans des cas particuliers seulement. Les confesseurs ne peuvent pas l'accorder; mais ils peuvent prononcer que la loi n'oblige pas, ainsi que les médecins et les supérieures de communauté.

3025. Les Evêques, en dispensant du jeûne, ordonnent ordinairement des prières, ou des aumônes. Est-on obligé, sous peine de faute grave, de faire ces prières, etc. ? Les uns probablement l'affirment; les autres probablement le nient.

ART. VI. — De l'abstinence prescrite en dehors du jeûne.

3026. I. La loi de l'Eglise oblige, sous peine de faute grave, dans tout l'univers, tous les fidèles, à faire abstinence le vendredi de chaque semaine, à moins que la Noël ne tombe ce jour-là, et tous les jours de jeûne v. n^o 3002, et de plus tous les samedis, à moins qu'une coutume, ou une dispense légitime n'excuse. Est-il permis de donner de la viande en ces jours aux enfants, qui ont l'usage de raison, avant sept ans ? Les uns

probablement l'affirment ; mais les autres probablement le nient. Quant à la nature de l'abstinence, v. n° 3002 et suiv.

3027. II. *Les causes qui exemptent de cette obligation* sont : 1° *l'impuissance*, qui doit être plus grave que celle qui exempte du jeûne. Ainsi on excuse les malades ; ceux qui sont tellement faibles qu'ils ne sont pas nourris, s'ils n'usent que d'aliments maigres ; ceux qui font des travaux si pénibles, qu'ils ne se sentent jamais d'appétit, les voituriers par exemple, les mineurs ; les pauvres qui mendient de porte en porte ; et ceux qui, n'ayant pas de beurre, assaisonnent les aliments avec du lard ; les soldats, excepté le cas où ils seraient pour longtemps dans leur famille, (s'ils n'y sont que pour peu de temps, ils ne sont pas tenus à l'abstinence, d'après quelques théologiens ; mais les officiers n'en sont pas dispensés) ; les voyageurs, qui ne trouvent dans les hôtels que du gras, ils sont cependant tenus de demander du maigre ; les femmes, les enfants, qui en gardant l'abstinence, s'attireraient une grande indignation de leurs parents, ou de leurs maris ; et dans certains cas les femmes enceintes ou nourrices. V. n° 2000.

3028. On excuse aussi ceux qui, pour une raison grave, servent de la viande aux hérétiques, pourvu qu'il n'y ait pas scandale. Il y a même des théologiens, qui permettent de faire gras à ceux, qui étant invités à un repas, n'y trouvent contre leur attente que des aliments gras, pourvu qu'il n'y ait ni scandale, ni danger de mépris, et qu'il ne soit pas facile de demander du maigre. M. 1246. Sur les hôteliers, v. n° 2478.

3029. 2° *La dispense*. V. n° 3024.

CHAPITRE II.

DES LOIS PÉNALES DE L'ÉGLISE.

3030. Nous devons traiter ici, dans un premier article des censures ; dans un second, des peines ecclésiastiques ; et dans un troisième, des jugements où les censures et les peines peuvent être appliquées, ou déclarées.

ART. I. — Des censures.

3031. La censure n'est pas

une inhabileté, ou un empêchement, comme l'irrégularité, ni une peine vindicative, comme la déposition, etc. dont nous parlerons au n° 3173, mais une peine spirituelle et médicinale infligée par l'Église, et par laquelle l'homme baptisé, qui pèche, et qui est contumace, est privé de certains biens de l'Église, non de ceux qui viennent immédiatement de Jésus-Christ, comme la grâce, ni de ceux qui viennent des fidèles privés, comme le fruit des prières et des bonnes œuvres ; mais de ceux qui viennent du corps de l'Église, comme les sacrements, les offices divins, les indulgences, etc.

Nous traiterons d'abord des censures en général, puis des diverses espèces de censures, et enfin de chacune de celles qui sont aujourd'hui en vigueur.

3032. § I. DES CENSURES EN GÉNÉRAL. Nous allons parler de la manière dont on porte les censures, et de la manière dont on absout des censures.

3033. I. DE LA MANIÈRE DE PORTER LES CENSURES. Nous devons parler de l'auteur des censures et du sujet des censures.

1° *De l'auteur de la censure*. Pour porter valablement les censures, il faut que leur auteur ait : 1) le *pouvoir*. Il est de foi contre les protestants, que l'Église a le pouvoir de porter des censures. *Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel.* (Mat. XVI. 19). C'est du reste ce qui ressort clairement de la pratique de l'Église. Ce pouvoir appartient à tous ceux qui ont juridiction au for extérieur : au Pape, aux Conciles, même particuliers, aux Evêques, et à leurs délégués ; et il n'appartient qu'à eux. Un Evêque excommunié, suspens, hérétique, ou schismatique, s'il

est dénoncé, ne peut porter des censures, ni par lui-même, ni par un autre. Mais la juridiction, avec un titre présumé et une erreur commune, suffit pour porter des censures. D'après l'opinion la plus vraie, on ne peut déléguer, pour les porter, les infidèles, ni, d'après l'opinion plus probable, les femmes. Le pape seul peut déléguer un laïc; et l'évêque peut déléguer un clerc tonsuré. La censure, portée sans juridiction sur le censuré, est nulle.

3034. Un Evêque absent de son diocèse, peut porter des censures contre ses diocésains, par manière de statut, ou de précepte, mais non par manière de sentence judiciaire, parce qu'il ne peut pas exercer une juridiction contentieuse, dans un autre diocèse, à moins qu'il ne s'agisse d'un crime manifeste, ou contre lequel il a déjà procédé dans son propre diocèse, ou à moins que l'Evêque du lieu et le coupable n'y consentent. Il ne peut pas porter une loi générale accompagnée de censure qui atteigne ses sujets absents de son diocèse; mais il peut plus probablement, par manière de précepte particulier, atteindre un absent, bien que quelques-uns le nient avec probabilité.

3035. Il ne peut pas non plus porter une censure par manière de sentence judiciaire, contre un de ses sujets absents, à moins que le délit n'ait été commis, ou n'ait ses effets dans son propre diocèse, par ex. si un prêtre absent refuse d'assister à un synode. Mais celui qui a été censuré dans son propre diocèse, porte partout avec lui la censure, comme le lépreux porte sa lèpre.

3036. Les prélats réguliers, les provinciaux, les prieurs délégués à cette fin, peuvent porter des censures sur leurs sujets, partout où ils sont.

3037. Il est plus probable qu'un Evêque ne peut porter des censures, par manière de statut ou de précepte, contre les étrangers qui se trouvent dans son diocèse; mais il le peut par manière de sentence judiciaire, à moins que le coupable ne se soit éloigné du territoire, avant qu'on ait instruit la cause, et avant qu'on l'ait cité. Les Evêques ne peuvent pas porter des sentences contre les rois, les reines, ni contre les religieux mendiants, et les Jésuites; mais ils le peuvent contre les autres

réguliers, si ceux-ci violent les lois dans lesquelles ils sont soumis aux Evêques. G. 949. V. n° 3474 et suiv. et 3041, et 3434 et suiv.

3038. 2) Il est certainement requis pour la *licéité* d'une censure, et plus probablement pour sa *validité*, (bien que plusieurs le nient probablement), qu'une *monition* soit adressée au coupable, pour qu'il se corrige; et ici il ne s'agit pas de la monition évangélique, mais de la monition judiciaire, faite par écrit, ou de quelque autre manière, qui puisse être prouvée au for extérieur; cependant si la suspension et l'interdit ne sont que de pures peines, portées pour un délit passé, elles n'exigent pas de monition. Mais si la censure est portée *a jure*, par ex. par une constitution pontificale, ou par les décrets synodaux d'un diocèse, ou *ab homine*, c'est-à-dire non par le droit, mais par un supérieur par manière de précepte, le coupable est alors assez averti par le précepte; et ceci est vrai des censures *late sententiæ*, qui sont encourues *ipso facto*, avant la sentence du juge; et probablement des censures *a jure, ferendæ sententiæ*, qui ne sont pas encourues avant la sentence du juge. Cependant pour ces dernières, l'opinion qui exige la monition est plus vraie, surtout si le crime persévère. G. B. 941. Mais pour que la censure judiciaire soit licite, il faut trois monitions, avec un intervalle de deux jours entre chacune; ou bien une monition péremptoire, valable pour trois, avec un espace de six jours, pour que le coupable puisse se repentir. Mais si la cause est urgente, il suffit d'accorder au coupable une heure, pour qu'il puisse revenir à résipiscence. Il est requis que le coupable

soit cité. La citation est exigée même pour que quelqu'un soit déclaré censuré.

3039. 3) Il est requis, *sub gravi*, pour la *licité* de la sentence, qu'elle soit écrite; d'où il suit, d'après plusieurs auteurs, que si elle n'est pas écrite, elle est une peine et non une censure entraînant l'irrégularité; et celui qui a été censuré, à moins que les circonstances ne conseillent de faire autrement, doit être dénoncé publiquement, ou à l'église pendant la messe, ou par écrit à la porte de l'église. Si quelqu'un a été censuré par le droit commun, la dénonciation doit en être faite, à moins que la prudence ne conseille le contraire, par l'Ordinaire du lieu où il a péché; mais seulement après qu'il a été cité par son propre Evêque.

3040. II. *Du sujet de la censure.* Seul l'homme viateur, en possession de sa raison, baptisé, soumis à la juridiction de celui qui porte la censure, et non exempt, ayant l'âge de puberté, étant déterminé, et de plus délinquant et contumace, est sujet à la censure. Un mort ne peut donc pas être excommunié; et l'absolution du cadavre ne fait que permettre aux vivants de pouvoir assister à sa sépulture.

3041. 1^o Le Souverain Pontife ne peut être lié par personne. Les Cardinaux et les Evêques ne peuvent être frappés d'interdit, ni de suspense, à moins qu'on ne l'exprime formellement. Il en est de même des impubères. Ces derniers ne sont même pas atteints par l'excommunication, à moins que cela ne soit clairement exprimé dans la loi; et ils n'encourent pas d'autres censures que celles qui sont portées contre la violation de la clôture et la percussion des clercs. Les Evêques peuvent être frappés d'excommunication, lors même que la loi ne le mentionne pas expressément.

3041. Les réguliers qui sont exempts de la juridiction des Evêques, ne peuvent être frappés par eux de censures,

que dans les cas particuliers, où les canons donnent aux Evêques ce droit. C'est ainsi, par exemple, que l'Evêque peut les forcer par des censures à rendre aux novices ce qu'ils ont apporté au monastère, à ne pas célébrer la messe en dehors de l'église, ou d'un oratoire. Il peut aussi par des censures obliger les religieuses à garder la clôture, et les réguliers à ne pas aller parler avec elles, etc.; certains réguliers, comme les Mendians et les Jésuites, outre l'exemption commune à tous, ont un privilège plus spécial, en vertu duquel ils ne peuvent être frappés de censure par les Evêques, bien qu'ils puissent être punis par eux d'une autre manière. Grégoire XV a toutefois limité ce privilège, en permettant aux Evêques de procéder contre eux, même par les censures, dans le cas où ils prêcheraient hors de leurs églises sans permission, ou dans leurs propres églises malgré l'Evêque, ou sans lui demander sa bénédiction. (G. B. 949). L'étranger ne peut être frappé par les censures locales du lieu où il se trouve, à moins qu'il n'y ait quasi-domicile, ou à moins qu'il ne soit frappé par une sentence particulière, à cause d'un délit commis dans ce lieu. (G. B. 946).

3042. 2^o Le sujet *non déterminé* encourt à la vérité les censures portées par manière de précepte, mais non celles qui sont portées par manière de sentence judiciaire; elle est donc invalide l'excommunication ainsi portée: Que celui qui a commis tel crime, dans telle communauté, soit frappé d'excommunication *ipso facto*.

3043. 3^o Nous avons dit *délinquant*. L'excommunication ne peut être portée que contre un coupable; la suspense et l'interdit peuvent être portés contre une communauté, à cause de son supérieur; mais alors elles ne sont pas pour les inférieurs des censures proprement dites; et elles n'entraînent pas pour ceux qui les violent l'irrégularité. 1) Le délit doit être grave, dans son genre externe, à raison de sa matière, ou à raison de sa fin; cependant pour l'excommunication mineure, la suspense partielle et l'interdit de courte durée, il suffit d'un péché léger. 2) Le délit doit être consommé; et même, si la censure est portée par le juge et non par la loi, il doit être prouvé. Il en est de même des délits qui entraînent les peines vindicatives, dont nous parlerons au n^o 3173.

3044. Il est à remarquer que si quelque chose qui, en soi, n'est ni grave, ni léger, est commandé en vue d'une fin grave, le précepte oblige *sub gravi*, s'il a été porté sous peine d'excommunication *latae sententiae*, il en serait

autrement, s'il avait été porté sous peine d'excommunication *ferendæ sententiæ*, à moins qu'il ne soit exprimé dans le précepte, que la peine pourra être appliquée sans monition, ou à moins que la monition n'ait déjà été faite.

3045. 4^o Nous avons dit *contumace*, c'est-à-dire rebelle contre les lois de l'Eglise; d'où il suit que l'ignorance, soit du précepte de l'Eglise, soit seulement de la peine, excuse de la censure; mais l'ignorance crasse n'excuse pas, ni le doute sur l'existence de la censure, à moins que celui qui doute ne recherche avec soin la vérité, ou à moins que la loi ne requière la présomption. Au for extérieur, la contumace présumée suffit. V. n^o 1999. La crainte d'un mal grave exempte de la censure; toutefois, elle n'en exempte pas, s'il s'agit de violer des lois nécessaires au bien public de l'Eglise, ou dont la violation entraîne le mépris de la foi et de la puissance ecclésiastique. Enfin l'impuissance excuse de la censure, par ex: celui qui ne peut pas restituer. D'où il suit qu'un délit purement passé ne peut être frappé de censure; il faut qu'il persévère de quelque manière dans l'obligation d'enlever le scandale, ou de restituer. Celui qui a posé la cause d'un crime, s'il rétracte sa mauvaise volonté et se repent avant que l'effet s'ensuive, n'encourt pas la censure infligée à un crime consommé. La censure exige en effet la contumace; il en est autrement de l'irrégularité, qui n'est qu'un empêchement. (Cr. 1818). Celui qui a été censuré injustement n'est pas lié par la censure au for intérieur; mais il doit cependant se conduire extérieurement, comme frappé de censure, afin d'éviter le scandale. L'appel à un tribunal supérieur ne suspend pas la censure déjà portée, mais il suspend la censure portée sous condition, si la condition n'a pas encore été accomplie.

3046. Dans le doute si la sentence est juste, ou non, la présomption est pour le supérieur. Quand on doute, d'un doute de *droit*, ou de *fait*, de la censure encourue, on peut prendre le parti le moins odieux. Avant le fait, celui qui doute d'une censure doit rechercher la vérité; s'il le néglige, son ignorance devient crasse; mais s'il ne découvre pas la vérité après l'avoir cherchée, il n'encourt pas la censure en agissant. Il faut remarquer que le même sujet peut être lié par plusieurs censures d'espèces différentes, ou de même espèce, soit qu'il commette plusieurs fois le même péché auquel est attachée la censure, soit qu'il commette une fois un péché auquel sont atta-

chées plusieurs censures. Les censures lient devant Dieu, si elles sont valides; et celui qui est censuré dans un diocèse, est regardé comme censuré par tous les autres Evêques.

3047. II. DE L'ABSOLUTION DES CENSURES. La suspense ou l'interdit, s'ils sont pour un temps déterminé, ou à perpétuité, (ce qui n'arrive jamais pour l'excommunication), sont des peines plutôt que des censures. Elles cessent sans absolution, lorsque le temps est écoulé; mais tant que le temps n'est pas écoulé, elles exigent une dispense, et cette dispense doit être donnée par celui qui a porté la peine, si elles sont *ab homine*. Si elles sont portées par le droit, les théologiens ne sont pas d'accord; les uns disent que si cette peine n'est pas réservée, ni dénoncée, un confesseur peut accorder cette dispense au for intérieur; les autres le nient, et exigent la dispense du Souverain Pontife. Cr. 6439. Une censure proprement dite, une fois qu'elle a été infligée, ne peut être enlevée que par l'absolution; mais cette absolution est bien différente de celle qui efface les péchés; car elle peut être donnée à ceux qui ne se repentent pas; bien plus, à ceux qui ne veulent pas la recevoir; et elle peut être donnée par lettre à ceux qui sont absents. On peut absoudre d'une censure sans absoudre d'une autre; et un simple clerc peut être délégué pour cette absolution. On peut la donner au for extérieur; et ainsi donnée, elle est valable au for intérieur. Voir néanmoins le n^o 3048. Donnée dans le for intérieur, elle ne vaut pas pour le for extérieur, à moins que le public ne soit certain que le censuré a avoué sa faute et a satisfait, ou du moins a manifesté une grande bonne volonté de satisfaire. La

prudence défend de donner l'absolution au for intérieur, si le cas est traduit, ou doit bientôt être traduit au for contentieux. Voir cependant le n° 3052.

3048. On ne peut toutefois absoudre qu'au Saint Tribunal, des censures dont les Evêques communiquent le pouvoir d'absoudre en vertu des facultés quinquennales. L'indult porte ces mots : *in actu sacramentalis confessionis* ; seuls les Evêques, et avec un mandat spécial, les vicaires généraux, peuvent absoudre *extra sacramentalem confessionem*. Cela posé, nous avons à dire : 1° qui peut absoudre de la censure, 2° à quelles conditions ; 3° de quelle manière.

3049. 1° *Qui peut absoudre ?* Quand même le coupable changerait de domicile, personne ne peut absoudre indirectement une censure *ab homine*, portée par une sentence particulière, si ce n'est celui qui l'a portée, ou son successeur, ou un délégué, ou un supérieur, ou un juge d'appel. Celui qui a péché dans un diocèse étranger, et qui a été censuré par l'Evêque du lieu du délit, ne peut être absous par son propre évêque ; il faut excepter toujours l'article de la mort. Un évêque absent de son diocèse peut absoudre son sujet, qui y réside, à moins que les formalités judiciaires ne soient requises. Un évêque présent dans son diocèse peut absoudre un absent, à moins qu'il ne s'agisse des censures réservées au Souverain Pontife, quand, d'après le Concile de Trente, l'évêque a le droit d'en absoudre ; mais même pour ces dernières, l'évêque absent de son diocèse peut absoudre un sujet qui réside dans le diocèse. G. B. n° 954. Personne ne peut absoudre des censures réservées, si

ce n'est celui qui les a réservées, ou son supérieur, ou celui qui est délégué par le droit, ou par le supérieur. V. n° 1247 et suiv. jusqu'au n° 1288. Pour l'absolution d'un collègue voir n° 3081. Tout prêtre approuvé peut absoudre des censures qui ne sont pas réservées, qu'elles soient *a jure*, ou, plus probablement, *ab homine*, pourvu qu'elles soient portées par une sentence générale.

3050. 2° *A quelles conditions ?* Il n'est pas permis d'absoudre celui qui n'a pas réparé le scandale, ou n'a pas satisfait à l'autre partie, à moins que cette dernière ne cède ses droits, ou ne refuse de recevoir satisfaction, ou que le censuré ne soit impuissant à satisfaire. L'absolution donnée par l'ordinaire à un censuré, qui n'aurait pas satisfait, serait valide, mais illicite ; si elle était donnée par un délégué, elle serait régulièrement invalide, si la satisfaction a été posée comme condition *sine qua non*.

Si la faculté que donne la Sacrée Pénitencerie d'absoudre d'une censure, porte cette clause : *satisfacta parte*, quelques auteurs pensent qu'on ne peut absoudre valablement, sans accomplir cette condition ; mais d'autres disent probablement que l'absolution est valide ; car, disent-ils avec raison, quand le délégué n'exprime qu'une formule de droit commun, il n'a pas l'intention de formuler une condition, mais de rappeler ce qu'il y a à faire. Il en serait autrement s'il ajoutait une limite particulière à la formule du droit commun. G. B. 955. On peut donner l'absolution valablement, sous une condition future, par ex. : *si vous satisfaites dans un mois* ; bien plus on peut le faire licitement, si on a une raison de le faire. Cr. 6475. Quand celui qui est frappé de censure, a fait ce qu'on lui avait imposé, il faut l'absoudre aussitôt. On peut même quelquefois à cause du bien public, ou pour que le coupable puisse plus facilement revenir à résipiscence, absoudre même un contumace qui n'est pas encore amendé. Cr. 6466. L'absolution extorquée par crainte, ou par une

fraude, qui porte sur la principale cause de la censure, est nulle.

3051. 3^o *De quelle manière faut-il absoudre ?* Au for intérieur, on donne l'absolution des censures, avec la forme ordinaire de l'absolution, qu'on emploie *ad cautelam* dans toutes les confessions. Ce serait pécher gravement contre le précepte de l'Eglise, que de donner l'absolution des péchés à un excommunié, avant de lui donner l'absolution de l'excommunication, d'après ce que nous dirons au n^o 3053 ; il en serait autrement de la suspense et de l'interdit. On peut donner, dès le commencement de la confession, l'absolution de la censure, avant de donner l'absolution des péchés. On peut même absoudre un pénitent de la censure, et le renvoyer ensuite à un confesseur approuvé, pour en recevoir l'absolution de ses péchés. Celui qui peut donner l'absolution dans le for de la conscience, peut aussi très probablement la donner hors de la confession ; v. néanmoins le n^o 3048. G. B. 954 ; et alors on emploie la formule prescrite dans le Rituel, qui n'est pas requise sous peine de nullité ; car pour la validité de l'absolution, il suffit de manifester la volonté d'absoudre. L'absolution au for extérieur est nécessaire quand le censuré a été dénoncé, ou si, au moins en dehors de la France, il a frappé notoirement un clerc. Cr. 6443. Si le crime, à cause duquel l'excommunication a été encourue, était la percussion grave d'un clerc, on exigerait dans l'un et l'autre for, le serment de ne plus le commettre. Cr. 6464. Si on cache une censure en confession, on en reste lié ; il en serait autrement si on l'oubliait involontairement, pourvu toutefois que

le confesseur eût le pouvoir d'en absoudre. V. n. 1287. L'absolution donnée par celui que l'erreur populaire croit avoir le pouvoir voulu, est valide ; il en serait autrement dans le cas d'une erreur privée.

§ II. DES DIVERSES ESPÈCES DE CENSURES, c'est-à-dire : de l'excommunication, de la suspense et de l'interdit.

3052. I. DE L'EXCOMMUNICATION. 1^o *Sa nature.* C'est une censure qui prive quelqu'un de la communion de l'Eglise, en tout, ou en partie. Quand elle ne privait que de la réception des sacrements et de l'élection passive aux bénéfices, on l'appelait *mineure* ; elle n'existe plus aujourd'hui, depuis la constitution *Apostolicæ sedis* de Pie IX. On appelle majeure celle qui prive de la communion des fidèles, pour tous les biens de l'Eglise. V. n^o 3031.

2^o *Ses effets.* 1) Les effets *médiate*s sont au nombre de deux : (A) *L'irrégularité* qu'encourt un excommunié à éviter, s'il exerce un ordre sacré. On appelle *excommuniés à éviter*, ceux qui sont excommuniés nommément, ou publiquement dénoncés comme excommuniés, ou qui ont été déclarés frappés de censures par les juges ecclésiastiques, ou qui ont frappé notoirement un clerc, sans pouvoir alléguer aucune excuse. G. B. 977. Il encourt aussi l'irrégularité, et commet un péché mortel l'excommunié toléré, qui exerce un ordre sacré, sans que les fidèles le lui demandent. Il en serait autrement si les fidèles lui demandaient les sacrements.

(B) *Le soupçon d'hérésie* qu'encourt celui qui est excommunié nommément par le juge ecclésiastique, et qui demeure une année entière sous le coup de

la censure; par suite le juge peut le priver des bénéfices qu'il a acquis, avant l'excommunication. Il doit même l'en priver au bout de trois ans.

2) Les effets *immédiats* sont contenus dans les vers suivants : *Res sacræ, ritus, communio, crypta, potestas, prædia sacræ, forum, civilia jura vetantur.*

3053. (a) *Res sacræ*, c'est-à-dire les sacrements, qu'un excommunié même toléré ne peut recevoir sans faute grave, à moins qu'il n'agisse par ignorance, ou sous l'influence d'une crainte grave, qui ne lui soit pas inspirée par mépris de la censure. Cependant un excommunié reçoit valablement les sacrements, excepté la pénitence; bien plus, il reçoit valablement même la pénitence, s'il est bien disposé, et s'il agit de bonne foi. A l'article de la mort, même un excommunié à éviter, peut recevoir l'Eucharistie, et même probablement l'Extrême-Onction, s'il ne peut pas se confesser. Cr. 6513. Hors le cas de nécessité, un excommunié à éviter ne peut jamais administrer les sacrements sans faute grave; il en est de même d'un excommunié toléré à qui les fidèles ne le demandent pas; il en serait autrement si les fidèles le lui demandaient. Cependant ils les administrent tous les deux valablement; mais l'excommunié à éviter n'administre pas valablement la pénitence pour laquelle il n'a pas juridiction, en dehors de l'article de la mort. Ils pèchent gravement contre le précepte divin ceux qui administrent les sacrements à un excommunié quelconque, v. n° 804 et suiv.; ils pèchent en même temps contre la loi de l'Eglise, ceux qui administrent les sacrements à un excommunié à éviter; et dans ce dernier cas, ils encourent *ipso facto*, l'excommunication indiquée au n° 3133, si cet excommunié a été nommément frappé par le Pape; autrement, ils encourent l'interdit de l'entrée de l'église; mais il n'en serait pas ainsi de ceux qui les administrent à des excommuniés tolérés, puisqu'aujourd'hui il est permis de communiquer avec eux, même dans les choses divines. Ils pèchent gravement ceux qui reçoivent sans nécessité les sacrements d'un excommunié à éviter; et s'ils sont ordonnés par lui, voir ce qui a été dit au n° 1475. S'ils les reçoivent d'un excommunié toléré, voir ce qui a été dit au n° 815 et suivants.

3054. Tous les excommuniés peuvent cependant se servir des reliques, de

l'eau bénite et des autres sacramentaux, quoiqu'ils ne reçoivent pas le fruit qui provient de la bénédiction de l'Eglise.

3055. (b) *Ritus*, c'est-à-dire les offices divins. Les excommuniés quelconques ne peuvent pas, sans faute grave, assister à la messe, pas même le dimanche, ni aux processions publiques, ni aux Vêpres, ni aux bénédictions solennelles, ni aux fonctions solennelles d'un ordre sacré, comme à l'Evangile chanté par un diacre, ni à la sépulture ecclésiastique. Bien plus, les ministres sacrés doivent chasser les dénoncés des saints offices; et s'ils ne le peuvent, on doit cesser les offices, même le dimanche (v. n° 977), et interrompre la messe, si on en est avant le canon. Si on est au canon, on peut poursuivre jusqu'à la communion; et les fidèles doivent se retirer, autrement ils pèchent au moins véniellement; mais tous les excommuniés peuvent assister au sermon, à la lecture de l'Écriture sainte; on peut même les y inviter. Toutefois, s'ils sont à éviter, ils ne peuvent prêcher publiquement, ni enseigner publiquement l'Écriture sainte, ou le droit canon. (H. 899.) Aujourd'hui, en pratique, il ne faut pas chasser les hérétiques des divins offices, vu qu'ils ignorent l'excommunication et ses effets, et qu'ils peuvent retirer un grand fruit des divins offices. Les excommuniés peuvent prier dans le même lieu que les fidèles, pourvu qu'ils soient séparés de l'assemblée des fidèles. L'excommunié à éviter, s'il est obligé à la récitation de l'office, est tenu à le réciter, mais il ne peut le faire avec un autre; s'il le récite avec un autre, il ne pèche que véniellement, en dehors du cas de scandale; il ne pèche même pas, s'il a des raisons. G. B.

3056. (c) *Communio*. Aucun excommunié n'est privé de la communion des saints, sinon comme tout pécheur, quand il n'est pas dans la grâce. Les excommuniés ne sont pas privés non plus des prières ni des œuvres des fidèles privés, mais du fruit des prières et des œuvres faites au nom de l'Eglise par ses ministres, comme sont les messes, les indulgences, les offices; les excommuniés à éviter en sont tout à fait privés; mais probablement les tolérés n'en sont pas privés, quoiqu'ils ne puissent pas assister à ces offices, d'après ce qui a été dit aux n°s 1036 et 3055.

3057. (d) *Crypta*. La sépulture ecclésiastique, qui se fait dans un lieu saint et béni, est interdite à tous les excommuniés notoires, à moins qu'ils n'aient donné des signes de pénitence; mais le cadavre d'un excommunié à

éviter pollue seul le cimetière. On ne peut, sans péché mortel, assister à sa sépulture, à moins qu'il n'ait donné des signes de pénitence et qu'on n'ait absous son cadavre; mais s'il avait été enseveli, sans que son cadavre eût été absous, mais après avoir donné des signes de pénitence, il ne serait pas nécessaire de l'exhumer, il suffirait d'absoudre le cadavre; dans ce cas le cimetière serait néanmoins pollué. Cr. 2571 et 6341. Si un excommunié toléré a donné des signes de repentir, on peut l'ensevelir; il convient cependant d'absoudre son cadavre. G. B. 965. V. n. 3194. Ceux qui forcent, ou qui ordonnent de donner la sépulture ecclésiastique à des hérétiques notoires, et à des excommuniés ou des interdits nommément, sont soumis à l'excommunication; et si on ne peut pas empêcher la sépulture, le prêtre ne peut pas assister aux obsèques. M. 4293.

3058. (e) *Potestas*. Le pouvoir de juridiction, ne peut s'exercer, ni valablement, ni licitement, par un excommunié à éviter, excepté à l'article de la mort. Un excommunié toléré l'exerce valablement, s'il y a erreur commune, mais illicitement. Il l'exerce même licitement, s'il en est prié par les fidèles. Celui qui reçoit un bénéfice d'un excommunié à éviter est tenu, d'après l'opinion commune, d'abandonner le bénéfice avec ses fruits avant toute sentence du juge. Cr. 6538.

3059. (f) *Prædia sacra*. Les bénéfices sont accordés, non seulement illicitement, mais aussi, d'après l'opinion commune, invalidement à un excommunié quelconque, même occulte. Il n'est cependant privé d'un bénéfice acquis avant l'excommunication, que par la sentence du juge, s'il demeure pendant une année lié par la censure. D'après l'opinion la plus commune, si la collation d'un bénéfice a été faite avant l'excommunication, et si elle n'est acceptée qu'après l'excommunication, elle est quand même valide; à plus forte raison, la prise de possession du bénéfice est-elle valide. G. B. 967. Si le Pape accorde un bénéfice, il délève de la censure, à moins qu'elle n'ait été encourue à cause de l'hérésie. Cr. 6532. La collation d'une pension donnée en titre à un excommunié, à cause d'un office ecclésiastique, par exemple pour remplir les fonctions de vicaire, est invalide. Il en est de même de la collation des dignités ecclésiastiques, comme les prieurés. Cr. 6533. Il est probable cependant qu'elle est valide la collation d'une pension faite à un clerc excommunié pour le sustenter, au moment où il résigne, ou échange un bénéfice. G. B. 967. L'excommunié

auquel un bénéfice a été invalidement accordé, ne peut jouir des fruits qui en reviennent. Cr. 6534. Il peut cependant, s'il accomplit son office par lui ou par un autre, conserver les fruits qui correspondent aux fonctions de l'office qu'il accomplit. Bien plus, s'il est dans la bonne foi, il peut conserver ce qui est nécessaire pour se sustenter; et même, là où n'est pas en vigueur le droit de dépouille, il peut tout conserver. V. n° 3587.

3060. Le droit de dépouille, aujourd'hui tombé presque partout en désuétude, consiste en ce que les biens ecclésiastiques, acquis par les clercs, passent après leur mort, aux Evêques, pour être employés en des œuvres pies. Cr. 6535. Les rescrits accordés par le Pape à un excommunié, même toléré, sont nuls, à moins que le Pape ne l'absolve, en accordant le rescrit. Cr. 53.

3061. (g) *Forum*. Dans un jugement ecclésiastique, un excommunié dénoncé ne peut remplir les fonctions d'avocat, d'acteur, d'avoué, de témoin, etc.; il peut cependant se défendre; un excommunié toléré, n'est pas privé par le fait même d'exercer ces sortes de fonctions, mais il peut être récusé par l'adversaire, ou par le juge.

3062. (h) *Civilita jura*. Les actions de la vie civile, dans lesquelles il n'est pas permis de communiquer avec un excommunié à éviter, sont contenues dans le vers suivant: *Os, orare, vale, commuio, mensa, negatur*. *Os*, ce sont les entretiens, les lettres échangées; *orare*, c'est la communication dans les choses divines, d'après ce qui a été dit au n° 3055; *vale*, ce sont les salutations particulières et plus intimes; *commuio*, c'est la société de négoce, d'habitation, de contrat; *mensa*, c'est l'invitation réciproque à dîner. Des causes graves, comme la nécessité, l'utilité, la soumission légitime, l'ignorance même crasse, la crainte, excusent de péché. C'est pécher gravement que de communiquer dans les choses divines avec les excommuniés, les suspens, les interdits et les irréguliers dénoncés, dans les choses pour lesquelles ils sont suspens, etc., ou dans le crime pour lequel ils sont censurés, ou au mépris de la défense de l'Eglise. Cr. 6500. V. n° 3132, 3133. Dans les choses civiles, la faute est légère, à moins qu'on n'ait l'intention de communiquer fréquemment avec eux; plusieurs même nient cette exception. Ils ne pèchent cependant pas mortellement ceux qui assistent à la messe d'un suspens, à moins qu'ils ne la lui servent. Quant aux tolérés, ils peuvent communiquer aujourd'hui avec les fidèles dans les

choses civiles, mais non dans les choses divines, quoique les fidèles puissent, même dans les choses divines, communiquer avec eux.

3063. Sur chaque excommunication voir le n° 3083 ; sur la cessation de l'excommunication, voir le n° 3047.

3064. II. DE LA SUSPENSE. 1^o *De sa nature.* C'est une censure par laquelle un cleric est privé de l'exercice de ses fonctions. Il y a la suspension *partielle*, qui prive, ou de l'exercice solennel de l'ordre, ou de l'office, c'est-à-dire de l'ordre et de la juridiction en même temps, ou du bénéfice, ou seulement d'une partie de l'ordre ou de la juridiction, etc. La *totale* est celle qui prive de tout ce qui vient d'être dit.

3065. La suspension peut quelquefois être infligée sans formalité, et, comme l'on dit, *ex informatâ conscientia*, ce qui se fait quand l'Evêque, par lui-même, ou par un autre investi à cette fin d'un mandat exprès de l'Evêque, déclarant formellement agir en vertu du Concile de Trente, inflige cette peine extrajudiciairement, par manière de punition, pour les seuls crimes occultes et pour des raisons graves, qu'il a pesées dans sa conscience, défendant ou de recevoir les ordres, ou d'exercer les ordres reçus. Cette suspension doit être intimée par écrit, et doit exprimer les fonctions de l'ordre dont elle prive, et le temps de sa durée qui ne peut être perpétuelle; mais il n'est pas nécessaire d'exprimer le crime, qui a été la cause de la censure. On n'a pas le droit d'en appeler, quand on est sous le coup de cette suspension; on peut toutefois recourir au Souverain Pontife; et ce recours est sans effet suspensif. Si donc un censuré, ayant recouru au Saint Siège, exerce ses ordres, il pé-

che gravement et, selon plusieurs auteurs, il devient irrégulier. Le saint Siège exige dans ce cas que les Evêques prouvent le crime. C'est pourquoi il est utile qu'ils recherchent extrajudiciairement les preuves du crime, avant de porter la sentence. H. 917. Cette suspension est valide, quand elle est portée pour plusieurs crimes dont l'un n'est pas occulte, ou pour un crime qui vient à se divulguer dans la suite.

3066. La suspension n'est pas toujours une censure; elle est quelquefois une peine vindicative; c'est ce qui arrive quand elle est portée *ad cautelam*, contre quelqu'un qui est soupçonné coupable d'un crime grave, ou bien si elle est portée à perpétuité, ou de vive voix, ou sans monition préalable, ou pour un péché entièrement passé, ou sous condition, par ex. : *donec restituas*.

3067. Probablement celui qui peut absoudre de toutes les censures peut dispenser des peines, ou privations. M. 1300. Voir toutefois le n° 3173 et suiv. et 3047.

3068. 2^o *Des effets de la suspension* : 1) *immédiats* : si la suspension est portée absolument, elle est censée totale, et prive de tout ce que nous avons dit au n° 3064. La suspension de l'ordre prive de l'exercice des ordres majeurs et mineurs, mais non de la juridiction; elle prive cependant de celle qui s'exerce dans le sacrement de Pénitence. La suspension d'un ordre supérieur n'entraîne pas la suspension d'un ordre inférieur. Celui qui est suspens *ab officio*, est privé de l'exercice de l'ordre et de la juridiction, mais non du bénéfice, à moins que le crime ne soit énorme, ou que le délinquant ne croupisse longtemps dans la

censure. Celui qui est *suspens a beneficio*, ne perd pas son titre, mais les fruits et l'administration de son bénéfice; il est cependant tenu de réciter les heures. Le *suspens* est tenu, sur les fruits de son bénéfice, de pourvoir à la subsistance de celui qui a été substitué pour remplir son office. La collation d'un bénéfice faite à un *clerc suspens* de son office peut être irritée; bien plus elle doit l'être par le *juge ecclésiastique*, si le *clerc* est *suspens ab omni officio*; et dans ce dernier cas, même avant la sentence du *juge*, le *suspens* ne fait pas siens les fruits d'un bénéfice, qui lui aurait été ainsi accordé, à moins que le Pape ne lui en fasse grâce. Celui qui est *suspens* de son bénéfice, peut garder, s'il est pauvre, ce qui lui est nécessaire pour vivre, si la suspension a été portée à cause d'un délit passé; il en serait autrement, s'il demeurerait contumace, à moins qu'il ne fut occulte et qu'il n'exercât son office; dans ce dernier cas, il pourrait conserver la partie qu'il devrait donner à un substitut. Qu'on remarque bien que le traitement accordé par le gouvernement français aux ecclésiastiques, est regardé comme le fruit d'un bénéfice. Cr. 6585. Voir n° 3587.

3069. Quand une communauté, un chapitre par exemple, est frappé de suspension, chaque membre ne peut exercer les fonctions, qui se font en communauté; il n'en est pas ainsi de celles qui s'exercent en particulier, (à moins que chaque personne ne soit frappée); et pour lors les innocents ne sont point censurés. V. n° 3081.

3070. 2) *Effets médiats*. Celui qui exerce les fonctions dont il est *suspens*, pèche mortellement, à moins que la légèreté de matière ne l'excuse, comme par ex. s'il exerce un ordre non sacré, ou un ordre sacré, mais non solennellement, ou comme si le sous-diacre chantait l'épître sans manipule. La seule suspension de l'ordre, si elle est

violée par l'exercice solennel d'un ordre sacré, amène l'irrégularité, que n'entraîne pas l'exercice d'un ordre mineur. L'Evêque qui exerce les fonctions pontificales dont il est *suspens*, encourt l'irrégularité; mais il ne l'encourt pas, d'après l'opinion commune, s'il donne la confirmation. D'après le sentiment le plus commun, la censure portée par manière de peine, n'entraîne pas l'irrégularité, v. n° 3066, à moins que le droit ne l'exprime formellement, comme il arrive pour le *juge ecclésiastique*, qui est *suspens* de ses fonctions pour un an, G. B. 996. Il est cependant des théologiens qui affirment que, même dans ce cas, elle entraîne l'irrégularité. Celui qui est dénoncé publiquement comme *suspens*, exerce invalablement la juridiction, en dehors de l'article de la mort. Le toléré l'exerce valablement, et même, s'il en est prié par les fidèles, licitement. Le *suspens* peut être absous, s'il est d'ailleurs disposé. Sur la communion avec les *suspens*, voir n° 3062.

3071. 3° *De la cessation de la suspension*. Elle cesse par l'absolution, comme il a été dit au n° 3047; et si la peine est perpétuelle, par la dispense du Supérieur. V. nos 3047 et 1285; si elle est portée sous condition, ou pour un temps, elle cesse après l'expiration du terme fixé, ou l'accomplissement de la condition. Sur la suspension des collèges. V. n° 3081.

3072. III. DE L'INTERDIT. *Sa nature*. C'est une censure, qui défend à certaines personnes, ou pour certains lieux l'usage des divins offices, de quelques sacrements et de la sépulture ecclésiastique. Il diffère de l'excommunication, dont les effets sont plus nombreux, et qui prive des biens de l'Eglise, en tant qu'ils amènent une communication avec les fidèles, et de la suspension, qui n'atteint que les *clercs* et empêche l'usage des biens de l'Eglise, en tant qu'ils viennent de la puissance ecclésiastique, frappée de suspension; tandis que l'effet propre de l'interdit est la privation de ces

biens, en tant qu'ils sont biens des fidèles. L'interdit peut être *personnel*, il atteint les personnes partout où elles se trouvent; ou *local*, et il atteint le lieu, mais non les personnes placées hors du lieu, excepté si elles sont la cause de l'interdit; ou *mixte*, et il atteint alors et les personnes et les lieux; il est *général*, s'il affecte toute une communauté, une ville, ou une région; ou *particulier*, s'il n'atteint que certaines personnes, ou une des églises seulement. Il est *total* ou *partiel*, selon qu'il produit tous ses effets, ou quelques-uns seulement.

3073 L'interdit de l'entrée de l'église est partiel, et exclut de l'exercice d'un ordre sacré, des divins offices dans l'église, et de la sépulture ecclésiastique; mais il n'empêche pas de célébrer dans une chapelle privée, ni de prier en particulier dans l'église.

3074. L'interdit, s'il est personnel, ne peut être porté que pour une faute grave d'une personne; mais pour l'interdit général local, il suffit de la faute du chef de la communauté.

Nous allons parler de l'étendue, des effets et de la cessation de l'interdit.

3075. 1^o *De l'étendue*. 1) Dans l'interdit local particulier: (a) Quand une église paroissiale est interdite, les chapelles et les cimetières contigus le sont aussi; mais non *vice versa*. (b) Quand une ville est interdite d'une manière générale, les faubourgs le sont aussi, et même les églises exemptes; tous sont tenus de garder l'interdit, même l'évêque; mais les innocents peuvent se rendre ailleurs pour assister aux offices.

3076. 2) Dans l'interdit *personnel*, (a) *particulier* ne sont

compris que ceux qui sont spécialement désignés. Quand le clergé est interdit, les laïques ne le sont pas, ni les religieux, à moins qu'ils n'aient quelque office public, ni les clercs qui n'ont pas d'office. Quand le peuple est interdit, les clercs ne le sont pas, ni les étudiants, ni les étrangers, ni les églises. Les réguliers sont censés interdits, quand on interdit en général les personnes ecclésiastiques.

(b) L'interdit *personnel général* n'atteint pas les évêques, ni les innocents, dès qu'ils changent de domicile, il en serait autrement s'ils étaient coupables; ni les étrangers, qui peuvent assister aux offices dans les églises du lieu, ni les fous, ni les enfants qui sont cependant privés de la sépulture ecclésiastique.

3077. 2^o *Des effets*. 1) *Les effets immédiats* sont (a) *la prohibition des divins offices*, que les seuls clercs célèbrent, et cela *sub gravi*. Cependant, d'après l'opinion la plus probable, les laïcs ne pèchent que véniellement, en assistant aux offices, dans un lieu interdit, pourvu qu'ils ne soient pas interdits personnellement. Dans un interdit local particulier, il n'est permis de célébrer la messe qu'en particulier, une fois dans la semaine pour renouveler les saintes espèces. Dans un interdit local général, il est permis et même commandé d'assister aux offices solennels, aux fêtes principales qui sont: Noël, Pâques, la Pentecôte, l'Ascension, la fête et l'octave du Saint-Sacrement. M. 4308. Les clercs, s'ils ne sont pas soumis à l'interdit, peuvent célébrer à voix basse, les portes étant fermées, et sans sonner les cloches: mais seulement après avoir chassé les interdits dénoncés. Ces interdits cependant peuvent, aux fêtes solennelles, assister aux offices, pourvu qu'ils se tiennent loin de l'autel. Cr. 6617. Les autres jours, s'ils assistent aux offices, on doit abandonner l'autel, si l'on célèbre dans une église interdite; si l'église n'est pas interdite, on peut continuer la messe; mais les interdits doivent quand même être chassés. Ouvrir les portes pendant un court espace de temps est un péché véniel.

3078. (b) *La défense de recevoir les sacrements de l'Eucharistie et de l'Ordre.* Cependant, dans un interdit général, on peut recevoir l'Ordre dans un lieu non interdit. On peut administrer le viatique aux moribonds, et même l'Extrême-Onction, si on ne peut sûrement leur donner aucun autre Sacrement.

Il n'est pas défendu de donner le Baptême, la Pénitence, la Confirmation, ni même le Mariage, pourvu qu'on ne bénisse pas les époux. Celui qui reçoit un sacrement défendu pèche mortellement; et s'il reçoit le sacrement de l'Ordre d'un interdit à éviter, voir le n° 3157.

3079. (c) *La défense de donner la sépulture ecclésiastique* à un interdit dénoncé, quel qu'il soit; et dans un interdit local, à tous les laïques. Mais les clercs non interdits nommément, peuvent être ensevelis dans un lieu sacré, ou dans l'église, bien qu'elle soit interdite; mais si elle l'est, on ne peut célébrer la messe; si elle ne l'est pas, on célèbre la messe, mais sans pompe. Les laïques doivent être ensevelis dans un lieu non sacré; et à la fin de l'interdit, on doit les reporter dans un lieu sacré. Dans un interdit personnel général, on ne doit priver de la sépulture dans un lieu sacré que ceux qui sont interdits nommément. G. 1053.

3080. 2) *Les effets médiats* sont : (a) *l'irrégularité*, qui est encourue par celui qui exerce un ordre sacré, malgré l'interdit; (b) *la suspense* qu'encourent ceux qui sont ordonnés par un interdit à éviter; (c) *l'interdit de l'entrée de l'église* qu'encourent les clercs, et selon plusieurs, même les laïques, dans les cas mentionnés au n° 3169.

3081. 3^o *De la cessation de l'interdit.* Les interdits généraux, portés par le droit, et non réservés, peuvent être enlevés par l'évêque, ou par un autre ayant juridiction au for extérieur sur le lieu ou la communauté, mais non par celui qui a la puissance déléguée d'absoudre des censures, parce que le lieu et la communauté ne sont pas soumis au for de la pénitence. Il en est de même de la suspense des collègues. Les interdits portés *ab homine*, ne peuvent être enlevés que par celui qui les a portés, ou par le Pape. M. 1310. Tout confesseur peut absoudre d'un in-

terdit particulier *a jure* non réservé.

3082. § III. DES CENSURES QUI SONT AUJOURD'HUI EN VIGUEUR. Il ne s'agit pas ici des censures propres à chaque diocèse et que chaque prêtre doit connaître, mais des censures universelles. Pie IX, dans sa constitution *Apostolicæ Sedis*, les a énumérées, abolissant toutes celles qu'il ne mentionnait pas, excepté celles qui ont été portées par le Concile de Trente. Mais cette constitution n'a rien changé aux irrégularités, ni aux autres peines, ni aux censures *ferendæ sententiæ* que nous n'énumérerons pas; elles ne sont pas encourues en effet, à moins que le juge ne les ait prononcées, et chaque diocèse a des censures *ferendæ sententiæ* qui lui sont propres. La constitution de Pie IX n'a rien changé non plus aux lois antiques, dont la peine a été abolie, ni aux censures portées pour l'élection du Souverain Pontife. Donc sont frappés d'excommunication spécialement réservée, ceux qui, du vivant du Souverain Pontife, s'occupent d'élire, ou d'exclure son successeur, ou qui, pendant la vacance du Siège Apostolique, ne gardent pas la forme prescrite. Or, il y a vingt-deux conditions requises, sous peine d'excommunication, dans l'élection du Pape. Sont pareillement excommuniés ceux qui font partie d'une société instituée dans le but de faire concourir le peuple romain à l'élection du Pontife. La constitution *Apostolicæ sedis* n'a rien changé non plus aux censures qui regardent le gouvernement *intérieur* des ordres religieux, des congrégations, des lieux pieux.

3083. Or, parmi les excommunications portées contre les réguliers, les unes sont réservées, et les autres ne le

sont pas. Sont *réservees*, celles qui sont portées contre ceux qui vont au-delà des mers, sans la permission de leurs supérieurs, contre ceux qui ne dénoncent pas leurs confrères, ou leurs supérieurs, suspects d'hérésie; contre les supérieurs qui ne dénoncent pas les religieux, même qui ne leur sont pas soumis, qui sont suspects d'hérésie; contre ceux qui osent se mêler des causes qui regardent le Saint-Office, ou qui dissuadent leurs sujets qui voudraient recourir au Saint-Office, contre tous ceux qui empêchent de dénoncer à Rome ceux qui sont suspects d'hérésie, ou qui y mettent obstacle; contre les tertiaires qui portent l'habit des Minimes; contre les Mendians, les Minimes et les clercs de la Compagnie de Jésus, qui sans la permission voulue passent à un ordre, autre que celui des Chartreux, et contre ceux qui les reçoivent; contre les Mineurs de l'Observance qui subornent et procurent des votes dans les élections, et leurs complices; contre ceux qui le savent et ne le font pas connaître; contre les réguliers, qui exigent une somme des parents du novice pour le festin de la prise d'habit, ou de la profession. Cr. (Nous omettons encore ici quelques excommunications propres à certains ordres).

3084. Les excommunications *non réservees* sont portées contre ceux qui gardent des armes dans leur monastère, sans la permission des abbés; contre ceux qui osent se rendre aux cours des princes, pour causer du dommage à leur monastère, ou à leur prélat. Voir nos 3136, 3426, 3428.

Les missionnaires apostoliques, relevant de la Propagande, encourrent une excommunication réservée, dans le cas mentionné à la fin du n° 3144.

Nous allons, dans les numéros suivants, énumérer les autres excommunications, les suspenses et les interdits qui sont aujourd'hui en vigueur. V. n° 3082.

3085. I. DES EXCOMMUNICATIONS. Les unes sont réservées au Souverain Pontife, les autres aux évêques, les autres ne sont réservées à personne.

1° DES EXCOMMUNICATIONS RÉSERVÉES AU SOUVERAIN PONTIFE, et 1) *de celles qui sont SPÉCIALEMENT RÉSERVÉES*. Personne ne peut en absoudre, lors même qu'elles sont occultes, sans une permission spéciale du Saint-

Siège, v. n° 1284, excepté à l'article de la mort et dans les cas indiqués aux nos 1185 et 1273. V. nos 1288 et 3134.

3086. Ces censures, qui sont au nombre de douze, sont toutes tirées de la constitution *Apostolica Sedis*, excepté une qui est tirée de la constitution *Romani Pontificis*.

(a) *La première* frappe tous ceux qui ont *apostasié* la foi chrétienne, c'est-à-dire, les rationalistes, les panthéistes, les libres penseurs, *tous les hérétiques* qui, sciemment et avec une faute intérieure et extérieure grave, professent extérieurement, par des paroles ou par des signes, une doctrine contraire à un dogme catholique défini, c'est-à-dire les protestants, les jansénistes, les vieux catholiques, les spirites, ceux qui cherchent à connaître les secrets des cœurs, ou les futurs livres, au moyen des tables tournantes et des magnétismes, G. B. 972, ceux qui blasphèment avec hérésie, ceux qui manifestent un doute positif, etc., ceux qui *ajoutent foi* aux apostats et aux hérétiques, c'est-à-dire qui déclarent en général que les hérétiques pensent bien, ou qui entendent leur prêcher avec le désir d'adhérer à leur fausse doctrine, à laquelle ils ajoutent déjà foi *in confuso*; ceux qui *recèlent* les hérétiques comme tels, et non comme amis, pour les faire échapper aux peines attachées à l'hérésie; leurs *fauteurs positifs* qui les louent, les recommandent, leur ouvrent des écoles, leur confient leurs enfants à élever; les *fauteurs négatifs* qui omettent sans cause de les dénoncer, ou de les corriger, lors même qu'ils y sont tenus; les *défenseurs* de leur doctrine ou de leur personne. Voir ce que nous avons dit de l'hérésie au n° 2228 et suivants.

3087. (b) *La seconde* frappe tous ceux qui lisent sciemment, sans la permission du St Siège, les livres des apostats et des hérétiques qui défendent l'hérésie, (mais non ceux qui lisent les livres qui contiennent seulement l'hérésie), ainsi que ceux qui lisent les livres de quelque auteur que ce soit, dont les ouvrages ont été nommément défendus par les lettres, les bulles, ou les brefs apostoliques, sous peine d'excommunication réservée. V. n° 3107. Si les livres étaient défendus par des décrets généraux, la censure ne serait pas encourue. Sous le nom de livres sont compris les écrits périodiques destinés à composer un volume, les traductions en une autre lan-

gue, et, selon l'opinion la plus commune, les manuscrits, mais non les journaux, les sermons ou les opuscules de moindre importance. Sont frappés de censure : 1 ceux qui lisent une page d'un grand volume, ou même quelques lignes défendant l'erreur, mais non ceux qui entendent lire. Ces derniers pèchent cependant, au moins par coopération ; mais si celui qui lit a la permission de lire, et si celui qui entend ne court aucun danger, il est controversé si ce dernier pèche contre la prohibition de l'Eglise. 2 Ceux qui gardent ces livres pendant trois jours, comme les libraires, les bibliothécaires. On n'encourt pas la censure, si on les brûle, ou si on les garde p'us longtemps pour les livrer au supérieur ; 3 tous ceux qui les impriment, 4 tous ceux qui les défendent, c'est-à-dire, tous ceux qui les propagent, les vendent, qui en louent la doctrine ; mais non ceux qui louent le style.

3088. Quoiqu'ils n'encourent pas la censure ceux qui lisent les livres pros crits par l'Index, cependant la loi de l'Index oblige *sub gravi*, même en France, soit de droit positif, soit, s'il y a danger de perversion, de droit naturel ; dans ce dernier cas la permission de lire ces livres n'excuse pas ; cette permission, qui, régulièrement, doit être demandée au St Siège, peut cependant être accordée par les Evêques, en cas de nécessité. Or, l'Index défend de lire et de retenir tous les livres des hérétiques, qui contiennent l'hérésie, ou qui traitent de religion, et les livres des hérésiarques, lors même qu'ils ne traitent pas de religion ; les livres qui traitent *ex professo* de choses obscènes, excepté les livres des anciens, que ne peuvent cependant pas lire les enfants ; tous les livres qui traitent de divination et de sortilège, tous les livres qui sont au catalogue de l'Index. Parmi ces derniers, il en est qui ne sont défendus que sous condition, ou sous une clause. C'est ainsi que sont défendus : 1 tous les livres condamnés avant l'an 1545, de la même manière qu'ils l'étaient autrefois. Les théologiens exceptent les livres des païens et des hérétiques des premiers siècles, comme Tertullien, Origène, etc, 2 les livres écrits par les hérétiques, bien qu'ils ne traitent pas de religion, ou par ceux qui sont tombés ensuite dans l'hérésie, ou qui après leur chute sont revenus à l'Eglise, à moins que ces mêmes livres ne soient approuvés ; 3 les bibles écrites en langue vulgaire, à moins qu'elles n'aient été approuvées par le Saint-Siège, ou éditées avec des notes des saints Pères, etc. V. n° 213 ; 4 les livres condamnés jus-

qu'à ce qu'ils soient corrigés.

3089. La coutume permet de lire les livres condamnés par l'Index, qui sont entre les mains de tous et qui sont utiles à la cause catholique, ainsi que les écrits ordinairement inoffensifs ; et la nécessité excuse aussi un homme docte et pieux, qui a besoin de lire aussitôt un livre hérétique, pour le réfuter, sans qu'il puisse en demander la permission. En dehors de ces cas, celui qui lit les livres défendus pèche gravement, lors même que cette lecture ne serait pas dangereuse pour lui. M. 454.

3090. Les Evêques ont le droit de soumettre à la censure et de prohiber les journaux, même en matière politique et historique. G. 981. Que les fidèles aient soin de consulter leurs confesseurs sur leurs lectures. En cette matière, il est important, d'après St Li guori, que le confesseur suive les opinions les plus rigides. G. 1028. Au sujet de la publication des livres, voir ce qui est dit au n° 3144 et suiv.

3091. (c) *Les schismatiques et ceux qui refusent avec opiniâtreté l'obéissance qui est due au Pontife Romain, même lorsqu'ils ne forment pas une église séparée, comme le font quelques libéraux, et ceux qui refusent de recevoir, comme pasteur légitime, l'Evêque envoyé par le Pape.* M. 1317.

3092. (d) *Tous ceux qui, des ordonnances ou des commandements même particuliers, ou concernant la discipline, des Pontifes romains, en appellent, non à un autre Pontife, mais à un concile universel futur, ainsi que ceux par le secours, le conseil, ou la faveur desquels cet appela lieu; ceux qui en appellent à un Concile présent ne tombent pas sous la censure.*

3093. (e) *Tous ceux qui tuent, mutilent, frappent, prennent, incarcèrent, détiennent ou poursuivent avec hostilité les Cardinaux, les Patriarches, les Evêques, les Légats, les Nonces, ou ceux qui les chassent de leurs diocèses, territoires ou domaines, ainsi que ceux qui ordonnent ces actes de violence, ou les ratifient, et ceux qui y prêtent secours, conseil ou faveur.*

3094. (f) *Ceux qui empêchent directement, ou indirectement, l'exercice de la juridiction ecclésiastique dans l'un et l'autre for, soit dans le Pape, soit dans l'Evêque ou le curé et leurs délégués, et qui recourent pour cela au for séculier, y faisant prendre des arrêts dans ce but, ceux qui portent ces arrêts, (mais non ceux qui les publient), ceux qui prêtent à toutes ces mesures, secours, conseil ou faveur : mais la*

censure n'est encourue qu'après le fait *effectu secuto*, bien que quelques-uns soutiennent le contraire.

3095. (g) *Ceux qui forcent, soit directement, soit indirectement les juges laïcs à traîner devant leurs tribunaux des personnes ecclésiastiques, contre les dispositions canoniques, et cela, tant dans une cause civile que dans une cause criminelle, à moins que la loi canonique ne le permette, comme par exemple, si le cleric est dégradé. Sont aussi excommuniés ceux qui font des lois ou des décrets contre la liberté ou les droits de l'Eglise, comme contre le pouvoir d'enseigner, de posséder, d'acquérir, etc.; mais ceux qui publient ces lois, ou les juges qui traînent à leurs tribunaux les personnes ecclésiastiques, ne tombent pas sous la censure, et même, dans les pays où le privilège du for n'est plus respecté, sans que le St Siège réclame, et où le juge ecclésiastique ne peut faire valoir les causes civiles des particuliers, la censure semble cesser par là-même. M. 1321.*

3096. (h) *Ceux qui recourent à l'autorité laïque, quelle qu'elle soit, pour mettre des empêchements aux lettres et aux actes émanés du St Siège, de ses légats, ou de ses délégués, et qui directement ou indirectement empêchent la promulgation ou l'exécution par l'autorité civile, ou qui, à cause de ces lettres ou de ces actes, lésent, ou épouvantent, ceux que ces lettres ou ces actes intéressent ou d'autres.*

3097. (i) *Tous les faussaires des lettres apostoliques, même sous forme de Bref et de supplique de faveur ou de justice, auxquelles le St Siège répond, signées par le Pontife Romain, ou les vice-chanceliers de la S. Eglise Romaine, par ceux qui agissent en leur lieu et place, ou de par ordre du Pontife Romain.* (Il ne s'agit pas ici des réponses des congrégations, ni de la pénitencerie, ni des nonces). *Ceux qui publient fausement des lettres apostoliques, même en forme de bref, (c'est-à-dire des lettres fausses, ou bien des lettres vraies, mais obtenues par fraude). Ceux qui apposent à ces lettres, ou suppliques, ainsi falsifiées, une signature au nom du Pontife Romain, du vice-chancelier ou de ceux qui en font les fonctions.* On n'encourt pas cette censure, si on publie comme douteuses des lettres douteuses, ou si on rapporte historiquement ces lettres, comme publiées par d'autres. Voir n° 3139. II. 246.

3098. (j) *Ceux qui présument d'absoudre un complice in peccato turpi,*

même à l'article de la mort, s'il se trouve un autre prêtre, même non approuvé, qui puisse entendre la confession du mourant, sans qu'il en résulte une grave infamie et scandale. V. n° 1288. Lehmkuhl excuse de cette censure le prêtre qui absoudrait un pénitent, qu'il ne connaîtrait pas comme son complice; ou bien qu'il connaîtrait comme son complice, si ce dernier ignorait que celui qui a péché avec lui était prêtre, parce qu'il était déguisé. Il semble cependant que pour échapper à la censure, dans ce dernier cas, il faudrait qu'il y eût danger d'infamie ou de scandale dans le refus de l'absolution, Voir nos 1268, 1288, 1185.

3099. (k) *Ceux qui usurpent ou sequestrent la juridiction, (soit spirituelle, soit temporelle même déléguée), les biens, les revenus des personnes ecclésiastiques et qui leur appartiennent à raison de leurs églises, ou de leurs bénéfices.* En usurpant les biens d'un monastère, encourt-on la censure? C'est controversé. Les voleurs ne l'encourent pas, ni ceux qui achètent les biens usurpés. V. n° 3136.

3100. (l) *Ceux qui envahissent, détruisent, détiennent par eux-mêmes ou par d'autres, les cités, les terres, les lieux ou les droits appartenant à l'Eglise romaine: ceux qui usurpent, troublent, détiennent la suprême juridiction du Pape, comme prince temporel, ainsi que ceux qui prétent à chacune de ces injustices secours, conseil ou faveur, par une action libre de crainte grave et de coaction; voilà pourquoi les soldats sont ordinairement excusés à moins qu'ils ne se soient engagés volontairement. Ils encourent cette censure ceux qui exercent un emploi public, par lequel ils influent directement et prochainement sur la spoliation; mais ils ne l'encourent pas ceux qui fournissent aux spoliateurs des maisons et des vivres, etc. M. 1326, ni ceux qui exercent des offices municipaux, à moins qu'ils n'aient juré une obéissance active à l'usurpateur: il en est autrement de ceux qui ont promis une obéissance passive, confessant qu'ils n'agiront en rien contre les lois divines ou ecclésiastiques. G. B. 913.*

3101. (m) *Les chanoines et les dignités des cathédrales qui oseraient concéder et transférer la charge, le gouvernement, l'administration d'une Eglise vacante, à quelqu'un qui a été nommé et présenté même légitimement par la puissance laïque, ou élu par le chapitre, avant l'exhibition des lettres apostoliques. Ils sont aussi excommuniés ceux qui ayant été*

ainsi présentés, osent recevoir le gouvernement dans ces conditions, même sous le nom de proviseur, ou de vicaire général; ceux qui ont obéi, ou qui ont prêté secours, conseil, faveur à ceux que nous venons d'indiquer le sont pareillement. Ceux qui prennent le gouvernement d'une église dans ces conditions, sont privés du droit que leur conférerait leur élection, ou leur présentation, et les chanoines sont privés *ipso facto* de tous leurs revenus ecclésiastiques. Cette peine est spécialement réservée au Souverain Pontife. G. B. 973. G. 992. Sur les Chapitres, voir n° 3152, et sur les Evêques 3151 et 3168.

3102. (n) *En Suisse et dans les provinces de Venise et de Milan, sont frappés d'une censure spécialement réservée au Souverain Pontife, ceux qui, étant élus par le suffrage populaire à l'office de curé, ou de vicaire, osent prendre possession d'une église, ou de ses biens, et y exercer les fonctions du ministère ecclésiastique.* H. 948. Dans les autres lieux, les intrus de cette sorte tombent sous la censure n° 3099.

3103. Les fidèles ne peuvent demander le baptême à un intrus, à moins qu'il n'y ait personne qui veuille l'administrer; ils ne peuvent non plus remplir l'office de parrains, si c'est un intrus qui doit administrer le baptême, ni assister à sa messe, ni à ses sermons, aux jours de précepte, ni lui demander l'exercice de son ministère, ni la communion à Pâques. Ils doivent l'éviter lorsqu'il porte la sainte Eucharistie; ils ne doivent pas contracter mariage en sa présence, et à défaut d'un autre prêtre qui ait le droit d'y assister, ils peuvent contracter sans la présence du prêtre, mais devant deux témoins. Ils ne doivent pas accompagner le convoi funèbre que l'intrus préside. M. 4327. Mais les fidèles peuvent recevoir de lui le sacrement de Pénitence à l'article de la mort.

3104. DES EXCOMMUNICATIONS SIMPLEMENT RÉSERVÉES AU SOUVERAIN PONTIFE. Les Evêques, les abbés ayant une juridiction territoriale, les vicaires capitulaires, (mais non les vicaires généraux, à moins qu'ils n'aient un mandat spécial de l'Evêque) peuvent absoudre leurs sujets de ces censures, pourvu qu'elles soient occultes. Les Evêques peuvent absoudre les étrangers, mais non dans le *for externe*, et ils

peuvent accorder ce pouvoir à d'autres prêtres, mais dans le *for interne* seulement.

3105. Une délégation de cette sorte ne peut se faire *in communi*; il faut que chaque délégué soit spécialement désigné. M. 1280. On appelle occultes, les cas qui ne sont pas traduits au *for contentieux*, et qui ne sont pas connus de la majeure partie d'une ville, d'un monastère, lors même que cinq ou six personnes les connaissent. G. 973. 7. G. B. 974. Mais les prélats réguliers ne peuvent absoudre leurs sujets des excommunications réservées au Pape, lors même qu'elles sont occultes, sans un privilège spécial. D. P. Cr. 6450. V. n° 1260.

3106. Or les excommunications *simplement réservées*, énumérées dans la constitution *apostolica sedis*, sont au nombre de dix-huit, auxquelles deux autres sont venues s'ajouter. Voici l'énumération de ceux qui les encourrent.

3107. (a) *Ceux qui enseignent ou défendent, soit en public, soit en particulier, des propositions condamnées par le Siège apostolique, sous peine d'excommunication latæ sententiæ*, lors même qu'ils ne les défendraient que comme probables. La censure n'est pas encourue, si ces propositions sont condamnées sans censure. Celui qui récuserait l'autorité du St Siège condamnant ces propositions, deviendrait par là même hérétique. Voici les propositions ainsi condamnées: les quarante et une erreurs de Luther; les soixante-dix-neuf propositions de Baſus, celles qui enseignent que l'absolution peut se donner par lettre; les quarante-cinq condamnées par Alexandre VII; les soixante-cinq condamnées par Innocent XI; les soixante-huit de Molinos; les trente-deux condamnées par Alexandre VIII; les cinq propositions sur le duel condamnées par Benoît XIV. Voir G. D., au commencement. *De même ceux qui enseignent ou qui défendent comme licite la pratique de demander au pénitent le nom du complice*; mais il est requis pour encourir cette cen-

sure qu'on enseigne de plus *témérairement*, qu'il est permis de refuser l'absolution à un pénitent, qui ne dénoncerait point son complice. M. 1328.

3408. (b) Sont frappés de censure *ceux qui, par la suggestion du démon, c'est-à-dire, avec une faute intérieurement et extérieurement grave, à raison de la violence, ou à raison de l'injure, portent des mains violentes sur des clercs tonsurés et portant l'habit, et même sur des séminaristes demeurant dans un collège, ou encore sur des clercs qui ne portent pas l'habit pour une cause légitime, s'ils sont connus comme tels, et cela lors même que le clerc permettrait qu'on le frappât, ou sur des religieux des deux sexes, ou même sur ceux qui vivent en commun dans de pieuses familles, lors même qu'ils n'émettraient point de vœux, et que leurs constitutions n'auraient point encore été approuvées par le Saint Siège, ou même sur les novices et, d'après plusieurs auteurs, sur les ermites auxquels l'Evêque auraient confié la garde d'une chapelle. Il suffit pour encourir la censure de leur lancer des crachats, de déchirer leurs vêtements. Toutefois les menaces ne suffisent pas. Encourent aussi la censure, mais *effectu secuto* seulement, d'après l'opinion commune, ceux qui commandent, qui conseillent, qui permettent de frapper l'une des personnes dont nous venons de parler, ou qui ne l'empêchent pas, lorsqu'ils devraient l'empêcher *ex officio*.*

2409. Un clerc perd le privilège du canon, s'il est dégradé, ou bigame, s'il porte les armes militaires après avoir déposé l'habit clérical, si sans porter cet habit, il s'adonne aux affaires du siècle, ou exerce la profession de cabaretier, de boucher, de bouffon, et ne l'abandonne pas après trois monitions; s'il refuse de reprendre l'habit après que son Evêque l'en a averti trois fois; s'il est frappé pendant qu'il fait le mal *a muliere quam sollicitavit*, ou avec la femme, la sœur, la mère, la fille de celui qui le frappe. Cr. 1686.

3410. *Cette censure n'est pas cependant réservée dans les cas où le droit, ou un privilège, donne à l'Evêque ou à un autre le pouvoir d'en absoudre.* Or, l'Evêque ou son vicaire peuvent absoudre : 1) Tous les coupables, si la percussion est légère, ou occulte, lors même que, dans l'un et l'autre cas, elle impliquerait une grave injure. Dans le doute de la gravité, la percussion est réputée grave ; 2) si elle est grave, mais médiocre, ils peuvent absoudre les femmes et ceux qui vivent ensemble dans un collège, ainsi que les soldats qui, en écartant la

foule, frappent un clerc ; 3) si elle est énorme comme la mutilation, ils peuvent absoudre seulement les impubères. Les prélats réguliers peuvent absoudre leurs sujets, qui auraient frappé gravement un religieux appartenant au même ordre ; mais s'ils avaient frappé un sujet d'un autre ordre, il n'y aurait que le prélat du religieux frappé qui pourrait les absoudre ; et s'ils avaient frappé un clerc séculier, l'Evêque du clerc pourrait seul les absoudre ; On n'encourt pas la censure dans les cas suivants : si la percussion se fait modérément par un supérieur pour corriger son inférieur ; ou si elle a lieu par plaisanterie, par hasard, ou pour une juste défense de soi-même et des siens, ou par un mouvement subit de colère.

3411. (c) *Ceux qui se battent en duel, même sous la condition qu'ils cesseront au premier sang, pourvu que l'on se batte avec des armes dangereuses ; il en est autrement si l'on se bat à coups de poings, ou avec un bâton ; ceux qui provoquent au duel, quand même il n'aurait pas lieu, s'ils ont l'intention de se battre ; il en serait autrement si l'on n'avait pas cette intention ; ceux qui acceptent le duel, quand même il n'aurait pas lieu. V. n° 2506 ; tous les complices et ceux qui y prêtent faveur ou secours ; mais ils n'encourent cette censure que lorsque le duel a lieu, comme l'enseignent plusieurs, contrairement à plusieurs autres ; ceux qui regardent à dessein le duel, comme les médecins qui ont été retenus d'avance pour panser les blessures, le confesseur retenu pour absoudre ; D. S. O. ; mais non ceux qui le voient en passant, ou de loin, ou en secret ; ceux qui le permettent, ou qui ne l'empêchent pas, autant qu'il est en leur pouvoir, s'ils doivent l'empêcher, comme les chefs, de quelque dignité qu'ils soient, même royale.*

3412. (d) *Ceux qui s'enrôlent dans les sectes des francs-maçons, des carbonari, ou dans d'autres sectes de ce genre qui trament contre l'Eglise et la puissance légitime, soit ouvertement, soit en secret.* Parmi ces sectes, il faut comprendre les suivantes : Celles des Compagnons singuliers, des Fils de la tempérance, des Féniens, des Solidaires, des Internationaux, des Mazziniens, des Clérico-libéraux, qu'elles exigent ou non de leurs partisans le serment du secret, (M. 1331), lors même qu'elles seraient tolérées par le gouvernement ; ainsi que ceux qui prêtent leur faveur à ces mêmes sectes, comme ceux qui leur fournissent une maison, qui font des adeptes pour ces sectes, qui en

conseillent l'entrée, qui les protègent, etc. *Encourent encore l'excommunication ceux qui ne dénoncent pas leurs chefs et leurs coryphées occultes, jusqu'à ce qu'ils les aient dénoncés.* La dénonciation peut se faire sans formalités et par un tiers, par exemple par le confesseur; mais elle doit se faire, lors même que les noms des chefs seraient dans les journaux maçonniques; car ces journaux trompent souvent. La crainte d'un mal grave, ou l'inutilité d'une dénonciation en dispense. Quand la dénonciation est faite, la censure est enlevée, du moins elle n'est plus réservée. D. S. P. Quant aux autres sectes qui ne complotent pas contre l'Eglise, ou la puissance civile, elles ne tombent pas sous la censure réservée; mais elles sont condamnées, si elles exigent de leurs adeptes de faire serment de garder le secret, ou d'obéir entièrement à leurs chefs occultes. S. C. S. O. 10 mai 1884. Lehmkuhl 930.

3113. Si les adeptes ignorent les lois de l'Eglise et qu'un avertissement ne doive aboutir à rien, il faut les laisser dans leur bonne foi, soit durant leur vie, soit à l'article de la mort, à moins qu'il n'en résulte un scandale, ou une occasion de péché. S'ils connaissent les lois de l'Eglise, l'absolution ne peut leur être donnée, sans qu'ils s'engagent à abandonner la secte. Mais s'ils connaissent la censure, ils l'ont encourue; il faut donc demander à l'Evêque le pouvoir de les absoudre, si la censure est occulte, ou si l'Evêque a ce pouvoir en vertu des facultés quinquennales; dans les autres cas, il faut recourir au St Siège.

3114. (e) *Encourent l'excommunication ceux qui osent témérairement ordonner de violer, ou violer eux-mêmes l'immunité de l'asile ecclésiastique.* Pour encourir cette censure il faut, sans y être contraint par qui que ce soit, violer le droit d'asile, ou le faire violer sciemment et volontairement. Le droit d'asile consiste en ce que celui qui se réfugie dans une église même polluée, dans la sacristie, dans le vestibule, dans un cimetière, ne peut en être arraché violemment, à moins qu'il ne soit homicide, ou larron public, ou traître, ou hérétique, ou coupable de lèse-majesté. Les recteurs de l'église qui a droit d'asile, ne peuvent livrer un coupable, qu'après avoir exigé des agents de la justice, la promesse de sauvegarder la vie et les membres du coupable. Cr. 4838. Bien que cette loi ait été restreinte par divers concordats, la sacrée Congrégation du St Office a déclaré qu'elle devait être maintenue, du moins quant à

la substance, dans les lieux, où elle est tombée en désuétude (22 décembre 1880); car l'immunité qui, d'après le Concile de Trente, « a été instituée par la disposition divine et par les sanctions des canons », ne peut être abolie par la loi civile (Tr. sess. 25, chap. 20). Malheureusement il ne reste plus rien en France de ce droit, excepté toutefois la défense de saisir les débiteurs dans l'église durant la célébration des saints offices. M. 1332.

3115. (f) *Ceux qui, de quelque condition, de quelque sexe, de quelque âge qu'ils soient, fussent-ils impubères, violent la clôture des monastères, ou de l'enclos des monastères des religieuses, en y entrant sans dispense légitime, sont frappés d'excommunication, si les religieuses sont à vœux solennels; il en est autrement si les religieuses sont à vœux simples, à moins que l'évêque n'y ait attaché une censure, ou que, par un indult spécial, ces religieuses ne soient sous la clôture papale, lors même qu'elles n'ont que des vœux simples.* La clôture papale est celle que le Pape seul peut établir et dont il peut seul dispenser, excepté toutefois les cas suivants: De par le droit, les évêques peuvent y entrer dans le cas de nécessité, ou de visite; mais ils doivent être accompagnés de personnes mûres. Ils n'ont pas le droit d'entrer, quand ils font l'examen des novices. Les prélats réguliers l'ont également une fois l'année pour la visite. Les rois, les reines, leurs fils et leurs filles, les confesseurs pour administrer les sacrements en temps de maladie, aussi souvent que durant la santé; mais ils doivent être revêtus du surplis et de l'étole, le médecin ordinaire avec la permission toutefois, et à son défaut l'extraordinaire avec la permission de l'évêque, les ouvriers et ceux qui ne peuvent pas exercer leur art en dehors de la clôture, peuvent aussi entrer.

3116. Voici ceux qui peuvent donner la permission d'entrer dans un monastère. 1 L'évêque, le vicaire capitulaire, ou le vicaire général avec un mandat spécial, si le monastère est soumis à l'évêque. 2 L'évêque seul, si le monastère est soumis au Pape. 3 Le prélat régulier si le monastère est exempt et lui est soumis, à moins qu'une coutume contraire ne s'y oppose. M. 2163.

3117. *Encourent encore cette censure ceux qui introduisent ou admettent les personnes qui violent la clôture, comme les portières ou les supérieures, ainsi que les religieuses qui sortent de la clôture, lors même qu'elles ne feraient qu'un ou deux pas en dehors, comme le soutient l'opinion*

commune contre quelques-uns. La clôture est violée, quand une religieuse monte sur le toit, se pend à un arbre, ou autrement, en dehors du mur de clôture ; quand elle franchit la porte du monastère, pour fermer la porte extérieure par laquelle entre les étrangers ; quand elle pénètre dans l'église publique du couvent. La censure n'est encourue qu'en *dehors des cas et de la forme marqués par Saint Pie V*, c'est-à-dire excepté les cas d'incendie, ou de peste, ou autres semblables. Mais il faut que la cause, si le temps le permet, soit connue et approuvée de l'évêque, et cela lors même que les religieuses sont exemptes. La coutume d'accorder cette permission, dans d'autres cas, est un abus. La peine encourue par la violation de la clôture papale n'atteint pas les personnes, qui violent en France la clôture épiscopale ; cependant Craisson pense qu'ordinairement du moins, ces dernières pèchent gravement si elles l'enfreignent.

3148. Les religieux qui, sans permission, parlent à la grille avec des religieuses, ne serait-ce que durant 23 minutes, pèchent mortellement ; et sont privés, non *ipso facto*, de leur voix au chapitre et de leur office. Il faut en excepter cependant les parents au 1^{er} et au 2^e degré qui peuvent voir une religieuse, quatre fois durant l'année, avec la permission du prélat. Les réguliers encourent la même peine *ipso facto*, s'ils osent parler fréquemment avec une femme quelconque vivant dans le monastère, excepté probablement l'abbesse en dehors de Rome. C'est parler fréquemment que de visiter durant trois jours de suite, ou quatre fois dans une semaine, ou une fois tous les mois de l'année. Si les clercs parlent fréquemment avec les religieuses, ils encourent la suspension *ferendæ sententiæ* ; et si ce sont des laïques, ils encourent l'excommunication *ferendæ sententiæ* également. Il faut excepter les séculiers, parents des religieuses au premier et au second degré, les pauvres, les confesseurs, les serviteurs qui, par l'ordre de leurs maîtres, portent quelque chose aux religieuses. Il faut remarquer cependant que tout ce que nous venons de dire ne s'applique qu'aux religieuses à vœux solennels, vivant sous la clôture papale.

3119. Toutefois ces saintes lois font connaître l'esprit de l'église et le soin qu'elle a de garder à Dieu les vierges qu'elle lui a consacrées. Tous les directeurs de communauté, tous les confesseurs des religieuses, doivent s'inspirer de cet esprit, même quand ils ont à conduire les religieuses des diverses congrégations récentes. Pour ces der-

nières en effet, l'Eglise trace aussi une ligne de conduite qu'il faut respecter.

3120. La Sacrée Congrégation a déclaré qu'il ne convient pas que les religieuses, même non cloîtrées, laissent coucher dans leurs couvents, des domestiques ou autres personnes d'un autre sexe. La même congrégation ne permet pas qu'on prenne dans les couvents cloîtrés, des maîtres de musique (*masculos*), donnant les leçons même au parloir. Elle ne veut pas que des vierges consacrées se chargent du soin d'enfants au berceau ; elle ne voit pas avec plaisir qu'elles aient des écoles de garçons, même orphelins, ni le soin des séminaires et des collèges. Cr. C. r. 712. Elle n'aime pas que les sœurs aillent quêter, sinon dans le cas de nécessité, mais sans l'habit religieux. Elle regarde comme dangereux que les sœurs aillent garder les malades, pendant la nuit, si on ne prend des précautions pour qu'elles ne demeurent pas seules. Elle ne permet pas que les religieuses assistent les femmes en couches. Voir la fin du n° 1230.

3121. (g) *Les femmes*, excepté les Reines, leurs filles, leurs suivantes et la fondatrice, qui *violent la clôture des réguliers* proprement dits émettant des vœux solennels ; *les supérieurs ou autres qui les admettent*, qui conseillent cette violation, qui ne l'empêchent pas lorsqu'ils le devraient, encourent la censure, sont privés de leur office et deviennent inhabiles aux autres emplois. Dans les pays de mission, d'après une décision de la S. C. de la P., les réguliers, qui sont deux ou trois dans une station, encourraient la censure, en admettant les femmes dans leur maison. B. B. 430.

3122. Les réguliers pèchent gravement, s'ils sortent de la clôture sans permission durant un long temps, ou pendant la nuit ; ils pèchent véniellement, si c'est durant le jour, ou pendant un temps court. Les supérieurs ne peuvent donner une permission générale de sortir ; ils doivent adjoindre un *socius* à celui qui sort ; ils doivent le désigner eux-mêmes, et ne peuvent pas toujours choisir le même. Ces règles ne regardent que les réguliers proprement dits ; il est cependant difficile d'excuser de toute faute les religieux à vœux simples qui sortent sans permission. Cr. c. r. 649.

3123. Les supérieurs ne peuvent donner à un régulier la permission de vivre longtemps hors de son couvent, sans la permission du Saint Siège. Il est défendu aux réguliers de se mettre, sans permission, au service d'un prince, d'un évêque, d'une communauté, etc. Ils ne peuvent non plus,

sous peine d'excommunication encourue *ipso facto*, assister, hors de leurs couvents, à des cours de littérature.

3124. (h) Ceux qui sont coupables de simonie réelle, dans les bénéfices quels qu'ils soient, et leurs complices.

3125. (i) *Ceux qui sont coupables de simonie confidentielle* dans les bénéfices quelconques et de quelque dignité qu'ils soient, sont frappés d'excommunication.

3126. (j) *Les coupables de simonie réelle pour l'entrée en religion.* Voir ce que nous avons dit de la simonie n° 2315; notez aussi sur ce sujet que les succursales, les fonctions de sacristain, d'économe, en France, ne sont pas regardées probablement comme des bénéfices, non plus que les dignités des maisons religieuses, comme celle de provincial, etc. L'on n'encourt pas la censure, si l'on reçoit quelque chose pour la sustentation d'un religieux, ou si l'on exige la dot d'une religieuse, car elle est requise par le droit. M. 133. V. n° 2309.

3127. (k) *Tous ceux qui, étant inférieurs aux évêques, font trafic d'indulgences ou d'autres grâces spirituelles*, comme sont la faculté de choisir un confesseur capable d'absoudre des cas réservés, de la simonie réelle, celle de célébrer la messe, ou la sépulture ecclésiastique, en temps d'interdit, celle d'user d'aliments gras aux jours défendus, celle de prendre deux ou trois parrains au baptême; le trafic de ces faveurs a lieu, lorsqu'on les accorde moyennant une somme d'argent, dût-elle même être employée à de bonnes œuvres. G. D. 1008.

3128. (l) (Les clercs et les laïques) *qui recueillent des honoraires de messe à un prix plus élevé, et qui en tirent un bénéfice en faisant célébrer les messes dans un lieu où les honoraires sont moins élevés; et cela* lors même qu'ils feraient connaître au célébrant les honoraires qu'ils ont reçus. La censure n'est cependant pas encourue par celui qui ne recueillerait qu'une ou deux fois un petit nombre d'honoraires, ou qui ne réaliserait pas par là un bénéfice qui constituât une matière grave. V. n° 959 et suiv. Elle ne serait pas encourue non plus, si on recevait une partie du bénéfice, pour une œuvre pie, ou pour la subsistance de celui qui a charge de les recueillir, ni si on faisait célébrer les messes, en gardant une partie des honoraires, dans un lieu où les honoraires sont aussi élevés, ou dans celui même où on les a recueillis, d'après une opinion probable. M. 1339. G. B.

3129. (m) *Tous ceux qui sont frappés d'excommunication dans les*

constitutions (de divers Souverains Pontifes) *qui regardent l'aliénation ou l'inféodation des villes et des lieux qui appartiennent à la Ste Eglise romaine.* Or ces constitutions frappent d'excommunication tous ceux, de quelque dignité qu'ils soient, qui, même sous prétexte de nécessité, et lors même que leurs agissements restent sans effet, cherchent par eux-mêmes, ou par d'autres, à insinuer ou à conseiller au Souverain Pontife une aliénation quelconque des biens de l'Eglise romaine, et cela lors même qu'ils en parleraient au Souverain Pontife lui-même, mais sans lui en avoir demandé la permission.

3130. (n) *Les religieux* (proprement dits, mais non les novices), *qui auraient la présomption de donner aux clercs, ou aux laïques, en dehors du cas de nécessité, le viatique et l'extrême-onction, sans la permission du curé, accordée ou au malade ou au religieux, ou du moins présumée prudemment.* Cette censure n'atteint pas les religieux, qui administrent les sacrements aux autres religieux, ou aux novices, ou à leurs familiers, ni s'ils les administrent aux laïcs, ou aux clercs, quand on ne peut facilement appeler le curé, ou qu'il refuse d'y aller.

3131. (o) *Ceux qui enlèvent sans une permission légitime*, (donnée par le Cardinal Vicaire), *des reliques* (même petites) *des saints, des cimetières ou des catacombes de la ville de Rome et de son territoire, et ceux qui leur prêtent secours ou faveur.* Ils ne sont pas atteints par cette censure ceux qui enlèveraient des cendres qui ne seraient certainement pas d'un martyr.

3132. (p) *Ceux qui communiquent dans le crime criminel* (qui a été cause de la censure), *avec celui qui a été excommunié nommément* (non par l'Evêque; mais) *par le Pape, c'est-à-dire qui lui prêtent secours et faveur*, afin qu'il ne revienne pas à résipiscence.

3133. (q) Les clercs qui *sciemment et spontanément*, (une ignorance quelconque et une crainte même légère les excuse donc), *communiquent dans les choses divines avec les personnes nommément excommuniées* (non par l'Evêque; mais) *par le Souverain Pontife, et reçoivent* (ces excommuniés) *dans les offices* (liturgiques).

3134. (r) *Ceux qui président d'absoudre, sous un prétexte quelconque, et sans la faculté roulée, des excommunications spécialement réservées au Souverain Pontife.* Une ignorance quelconque, une crainte grave, une juridic-

tion probable, le doute de la réserve, l'urgence du cas excusent de la censure. V. n° 1273 et suiv.

3135. (s) *Les missionnaires (tant réguliers que séculiers) qui par eux-mêmes, ou par d'autres, sous un titre ou sous une forme quelconque, s'adonneraient au commerce dans les Indes Orientales, ou dans les deux Amériques, ainsi que leurs supérieurs immédiats, qui laisseraient les délinquants impunis.* Cette censure n'est réservée que tant que ces commerçants n'ont pas restitué le bénéfice réalisé. H. 969.

3136. (t) *Tous ceux qui osent usurper ou empêcher, par eux-mêmes ou par d'autres, les rentes, les droits, les fruits, les émoluments d'un bénéfice quelconque, devant servir à l'entretien des ministres ou des pauvres, présument de les convertir à leur propre usage, par la violence, la crainte, ou une habileté quelconque, sous quelque prétexte que ce soit.* Tr. Ses. 22, C. 11. de ref.

Que le clerc, qui serait l'auteur de cette coupable fraude et de cette usurpation, ou qui y donnerait son consentement, soit soumis aux mêmes peines. Ils encourent cette censure ceux qui achètent les biens usurpés, ou qui les acceptent en location, ou qui rachètent les rentes ou les droits ecclésiastiques; mais ils ne l'encourent pas ceux qui refusent de payer les dîmes, ou de rendre un dépôt appartenant à un bénéfice. M. 1347. V. n° 3099 et 3142.

3137. 2° DES EXCOMMUNICATIONS RÉSERVÉES A L'ORDINAIRE. (a) *Les clercs dans les ordres sacrés, et les religieux qui, après le vœu solennel de chasteté, présument de contracter (non des fiançailles), mais un mariage (même civil, comme l'a décidé le St Office) et aussi tous ceux qui oseraient tenter de se marier avec les personnes susdites.*

3138. (b) *Tous ceux qui procurent l'avortement, si cette tentative est suivie de son effet.* (Exciptant probabiliter mulieres, quæ sibi illum procurant, et eos qui ad illum remote concurrunt, ut remedia consulentes vel vendentes). Sed propinantes potionem, pater, maritus, jussione, vel minis cogentes mulierem, ut abortum sibi inferat, incurrunt censuram, si effectus certo sequatur, antequam illos poeniteat et si certa sit conceptio, etiamsi foetus sit inanimatus; in quo ultimo casu, non incurritur irregularitas, quam contrahunt tamen, etiam consulentes, si foetus sit animatus. V. n° 1479.

3139. (c) *Ceux qui sciemment se servent de lettres apostoliques fausses, ou qui coopèrent au crime en*

cette matière, c'est-à-dire dans cet usage criminel. Si en même temps on falsifiait les lettres apostoliques, on encourrait aussi l'excommunication indiquée au n° 3097. C. B. 976.

3140. 3° DES EXCOMMUNICATIONS QUI NE SONT RÉSERVÉES A PERSONNE. (a) *Ceux qui ordonnent ou contraignent (par la violence ou par la crainte), de donner la sépulture ecclésiastique (dans un lieu saint, même sans cérémonies), aux hérétiques (ou apostats) notoires (même non dénoncés) ou à ceux qui sont nommément excommuniés ou interdits.* La censure n'est pas encourue par ceux qui donnent la sépulture.

3141. (b) *Ceux qui lésent, ou épouantent les inquisiteurs, les dénonciateurs, les témoins et les autres ministres du Saint-Office, ou qui volent ou brûlent (non une seule pièce; mais) les écritures de ce tribunal (seraient-elles même imprimées), et ceux qui donnent aux susdits, secours, conseil ou faveur; et lors même que cela se passerait en dehors de Rome.*

3142. (c) (Les administrateurs) *qui, sans l'assentiment du St Siège, aliènent, c'est-à-dire, donnent, vendent, échangent, laissent hypothéquer ou grever de servitude, cèdent, louent pour plus de trois ans, les biens ecclésiastiques.* (Cependant si ceux qui perçoivent les fruits de ces biens les louent pour plus de trois ans, ils n'encourent pas la censure; car lorsque leurs droits cessent la location devient nulle. C. B. 977). *Et ceux qui présument de recevoir (d'acheter, d'affermir, etc.) ces biens sans la permission du St Siège.* Par biens ecclésiastiques, il faut entendre ceux des religieux, des instituts pieux quelconques, comme congrégations, séminaires, hôpitaux établis par l'autorité de l'Église, et même par celle de l'Évêque, etc. que ces biens soient des immeubles ou des meubles précieux, comme vases, pierres précieuses, etc., ou une somme d'argent qui serait le prix d'un immeuble, ou qui aurait été donnée pour une fondation perpétuelle de messes, ou à la condition expresse qu'on l'emploierait à acheter un immeuble, ou un meuble précieux, comme des tableaux. Il en serait autrement, si une somme d'argent provenait des revenus annuels des biens, lors même qu'elle serait placée sur l'État. Toutefois Craisson remarque qu'il n'est pas permis d'aliéner un capital placé sur l'État. Et il ajoute : Les biens des communautés doivent être placés en acquisitions productives, ils peuvent aussi être placés en rentes sur l'État, mais non à intérêts chez les particuliers. Pour aliéner les biens

d'une église qui a un chapitre, il faut, outre la permission de Rome, le consentement du chapitre, et dans tous les cas celui de l'Évêque, et de plus une raison grave; sans cela l'aliénation serait nulle devant les tribunaux ecclésiastiques et devant la conscience, et toute personne ecclésiastique pourrait en faire valoir la nullité devant les tribunaux. V. n° 2606.

On n'encourt probablement pas cette censure, si on aliène les biens d'une église au profit d'une autre église. On ne l'encourt pas non plus, s'il y a nécessité, ou une occasion urgente et très utile d'aliéner; ni non plus, si on aliène une chose qui a été donnée à l'église pour qu'on l'aliénât, ou un bien dont la valeur n'excède pas 500 f.

Pour aliéner les immeubles de peu de valeur des communautés, au moins non exemptes, il faut la permission de l'Évêque même pour les hommes. Voir n° 3391.

Les Evêques n'encourent pas cette excommunication. V. nos 3099, 3136.

3143. (d) *Ceux qui négligent ou omettent d'une manière coupable de dénoncer dans le courant d'un mois, (à dater du jour où ils ont connu l'obligation, le temps fixé pour son accomplissement et la censure), les confesseurs, ou les prêtres par lesquels ils auraient été sollicités ad turpia, occasion confessionis, comme nous l'avons dit, n° 1295. Si la personne a un empêchement grave, l'obligation est suspendue; et une fois que la dénonciation a été faite, ou que la personne sollicitée promet sincèrement de la faire, tout confesseur peut l'absoudre de la censure encourue, par suite du délai de la dénonciation. Ceux qui savent certainement qu'un prêtre a sollicité quelqu'un ad turpia, occasione confessionis; sont tenus de le dénoncer; mais s'ils négligent de le faire, ils n'encourent pas l'excommunication.*

3144. (e) *Ceux qui, sans l'approbation de l'Evêque, impriment (en concourant prochainement à l'impression), ou font imprimer (comme auteurs ou éditeurs, etc.) des livres qui traitent des choses saintes, c'est-à-dire, d'après une opinion sûre, les seuls livres qui exposent ou annotent la Ste Ecriture, sur les sujets qui appartiennent à la religion. Pour que l'excommunication soit encourue, il faut que le livre ainsi composé soit d'un certain volume; mais d'après la dixième règle de l'Index, aucune écriture, au moins si elle traite des choses saintes, de la théologie, du droit canon, etc., ne doit être imprimée, sans la permission de l'Ordinaire. Bouix excepte de cette règle, les journaux qui se publient en France. Or*

cette approbation doit être donnée *gratis* et par écrit, par l'Ordinaire du lieu où se fait l'impression, et elle doit être imprimée en tête du livre; et un exemplaire authentique du livre, signé par l'auteur, doit rester entre les mains de l'examineur. Aucun livre anonyme ne peut être publié. M. 455 et Cr. 743.

Aucun missionnaire apostolique, relevant de la S. C. de la P., quel que soit sa condition ou son état, ne peut faire imprimer par lui-même ou par un autre, un ouvrage qu'il a composé lui-même, ou qui a été composé par un autre, sans la permission écrite de cette même C.; et cela sous peine d'excommunication spécialement réservée au Pape et de privation de son office, encourue *ipso facto*. La S. Congrégation de la Propagation n'exempte de cet *imprimatur* que les catéchismes, les prières qui servent journallement aux fidèles, encore faut-il qu'ils ne soient imprimés qu'avec le *visa* de l'Evêque ou du vicaire apostolique du lieu. B. B. 982.

3145. (f) *Ceux qui enseignent, prêchent, affirment avec opiniâtreté, ou osent soutenir dans des disputes publiques, qu'il ne faut pas nécessairement, après un péché grave, se confesser avant de communier, ou qui nient que les mariages clandestins aient été de vrais mariages avant que l'Eglise les eût annulés, ou qui affirment que les mariages, contractés sans le consentement des parents, sont nuls et que les parents peuvent les ratifier ou les annuler. Tr. Ses. 13, can. 11. Ses. 24, cap. 1, de ref.*

3146. (g) *Les ravisseurs des femmes, dans le cas où le rapt constitue un empêchement, d'après ce que nous avons dit n° 1663, et tous ceux qui prêtent conseil, secours ou faveur aux ravisseurs. Tr. ses. 24, cap. 6.*

3147. (h) *Les magistrats et les seigneurs temporels, qui empêchent la liberté du mariage, (Tr. ses. 24, c. 9, de ref.), employant une contrainte, ou des menaces injustes, pour forcer à se marier, ou à se marier avec telle personne. Si le mariage n'a pas lieu, la censure n'est pas encourue. H. 981.*

3148. (i) *Ceux qui lésent la liberté d'une femme dans l'entrée dans une religion (proprement dite), la forçant malgré elle à entrer, à prendre le voile, ou à faire des vœux; tous ceux qui y coopèrent et même ceux qui ont interposé leur présence et leur consentement à cette violence, s'ils la connaissaient toutefois. Les Evêques peuvent cependant sans faute, forcer à entrer au couvent une femme suspecte d'incontinence, qui a fait vœu de chas-*

teté, après que son mari a fait sa profession religieuse, et une femme adultère convertie que son mari refuse de recevoir. Un père peut, avec la permission de l'Evêque, confier sa fille à un couvent, jusqu'à ce qu'elle se marie, pourvu qu'il ne le fasse pas avec le dessein de lui faire prendre le voile.

3149. (j) Le St Concile frappe du même anathème *ceux qui, sans une juste cause, empêchent de quelque manière, la volonté qu'ont les femmes de prendre le voile ou de faire des vœux*. Pour encourir ces censures il faut employer les menaces. Des prières importunées ne suffiraient pas.

3150. (k) *Les magistrats qui, malgré la demande de l'Evêque, ne prêtent pas secours contre ceux qui attaquent la clôture (papale) des religieuses*. Tr. ses. 25, c. 5.

3151. II. DES SUSPENSES. Les unes sont réservées au Souverain Pontife; les autres ne le sont pas.

1^o PARMI LES SUSPENSES RÉSERVÉES AU SOUVERAIN PONTIFE, 1) deux sont SPÉCIALEMENT RÉSERVÉES, SAVOIR: (a) *La suspense de l'exercice des pontificaux*, qu'encourent les Evêques accordant le gouvernement d'une Eglise à un intrus, ou acceptant ce gouvernement, en coopérant à l'intrusion.

3152. (b) Ils encourent *la suspense ipso facto de la perception des revenus de leurs bénéfices, selon le bon plaisir du St Siège*, les chapitres et les couvents des monastères, et tous ceux qui reçoivent pour leur gouvernement et leur administration, des prélats qui en ont été pourvus auprès du St Siège, de quelque manière que ce soit, avant qu'ils aient montré leurs lettres apostoliques.

3153. 2) Celles qui sont SIMPLEMENT RÉSERVÉES sont au nombre de six; ce sont les suivantes: voir n^o 1260 et suivants.

(a) Ils encourent, *ipso jure*, pendant trois ans, *la suspense de la collation des ordres*, ceux qui confèrent les ordres sacrés, sans titre de bénéfice, ou de patrimoine, avec le pacte que l'ordonné ne leur demandera pas les aliments.

3154. (b) Ils encourent, *ipso jure*, pour un an, *la suspense de la collation des ordres*, ceux qui ordonnent un sujet étranger, même régulier, sans la permission de son prélat et sans lettres dimissoriales, lors même qu'ils feraient l'ordination sous prétexte d'un bénéfice à conférer aussitôt, ou déjà conféré, mais qui ne serait pas suffisant; ils encourent la même peine ceux qui ordonnent sans lettres testimoniales, leurs propres sujets, qui ont demeuré assez longtemps dans un autre

diocèse pour contracter un empêchement canonique; celui qui, après l'âge de sept ans, a passé plus de six mois dans un autre diocèse, devra fournir ses lettres testimoniales, qu'on doit du reste toujours demander à l'Evêque d'origine, au moins pour connaître la naissance de l'ordinand. Ces lettres sont exigées, même pour la première tonsure; mais il n'y aurait pas suspense pour l'Evêque qui la conférerait sans les avoir. V. n^o 1495.

3155. (c) Il encourt *ipso jure*, pour un an, *la suspense de la collation des ordres*, celui qui, sans un privilège légitime, confère un ordre sacré, sans titre de bénéfice ou de patrimoine, à un clerc qui vit dans une congrégation où l'on ne fait pas profession solennelle, ou encore à un religieux qui n'a pas encore fait profession solennelle, bien qu'il ait émis les vœux simples. V. n^o 1490.

3156. (d) Ils encourent, *ipso jure*, *la suspense perpétuelle de l'exercice de leurs ordres*, les religieux chassés justement, et vivant en dehors de leur couvent; mais ils n'encourent pas la censure ceux qui ont été chassés injustement, ni ceux qui entrent dans un ordre même moins austère, ni même ceux qui sont fugitifs et apostats. V. n^o 3428.

3157. (e) Ils encourent, *ipso jure*, *la suspense de l'ordre qu'ils ont reçu*, ceux qui ont présumé de recevoir ce même ordre, d'un excommunié, ou d'un suspens, ou d'un interdit nommément dénoncés, ou d'un hérétique, ou d'un schismatique notoires; mais celui qui est ordonné de bonne foi, par un de ceux que nous avons indiqués ci-dessus, ne peut exercer l'ordre qu'il a ainsi reçu, jusqu'à ce qu'il ait obtenu la dispense de son propre Evêque. Et si quelqu'un reçoit les ordres de celui qui a été excommunié nommément par le Pape, il encourt de plus la censure réservée, indiquée plus haut. V. n^o 3133.

3158. (f) *Les clercs séculiers étrangers, demeurant depuis plus de quatre mois, dans la ville de Rome*, et qui sont ordonnés par un autre que par leur Ordinaire, sans la permission du Cardinal-Vicaire, ou sans un examen préalable subit en sa présence, ou bien qui sont ordonnés par leur Ordinaire, après avoir été rejetés dans l'examen susdit; de plus les clercs, appartenant à l'un des six évêchés suburbicaires, s'ils sont ordonnés en dehors de leur diocèse, avec des lettres dimissoriales de leur Ordinaire, adressées à un autre qu'au Cardinal-Vicaire; ou si avant de recevoir les ordres sacrés, ils n'ont pas fait dix jours d'exercices spirituels, dans la maison que les prêtres de la mis-

sion ont dans la ville de Rome, encourrent *ipso jure*, la suspension des ordres ainsi reçus, au bon plaisir du St Siège; les Evêques qui ordonnent dans de telles conditions, encourrent, *ipso jure*, pour un an, la suspension des fonctions pontificales. Mais ceux qui encourrent la suspension marquée aux nos 3157 et 3158, ne deviennent pas irréguliers, si dans la messe de l'ordination, ils chantent l'épître, ou célèbrent avec l'Evêque. Cr. 1751.

3159. 2° DES SUSPENSES PORTÉES PAR LE CONCILE DE TRENTE ET QUI NE SONT RÉSERVÉES QU'ÀUX EVÊQUES, OU QUI NE SONT POINT RÉSERVÉES. V. n° 3047.

(a) *Les abbés, les chapitres même de l'Eglise cathédrale et tous ceux qui, durant la vacance du siège, donnent des lettres dimissoriales à des clercs séculiers, pour être ordonnés par d'autres, sont suspens, pendant un an, de leur office et de leurs bénéfices, et ceux qui obtiennent ces lettres encourrent la peine indiquée n° 3163. (Sess. XXIII, chap. X, de Ref.)*

3160. (b) *Les Evêques qui ordonnent ceux qui ne sont pas leurs sujets, sans s'être renseignés auparavant, sur leur probité et leurs mœurs, par le témoignage de leurs Ordinaires, sont suspens pendant un an de la collation des ordres; et ceux qui sont ainsi ordonnés, sont suspens de l'exercice des ordres ainsi reçus, jusqu'à ce que leur Ordinaire propre les délivre de cette suspension. (Sess. XXIII, cap. VIII de Ref.). V: n° 1491. Cette suspension est encourue même quand l'ordinand a ses lettres dimissoriales. Il n'y a pas de suspension, s'il ne reçoit que la tonsure. II. 994.*

3161. (c) *Aucun des évêques appelés titulaires, lors même qu'il résiderait ou séjournerait plus ou moins longtemps dans un lieu, qui n'appartiendrait à aucun diocèse, ou serait exempt, ou dans un couvent de quelque ordre que ce soit, ne peut, sous prétexte de familiarité, ordonner un sujet, même vivant habituellement à sa table, sans le consentement de son évêque propre et avec des lettres dimissoriales, qui sont nécessaires soit pour la tonsure, soit pour les autres ordres, et cela lors-même que l'évêque titulaire dont il s'agit, aurait reçu pour un temps un privilège lui permettant d'ordonner tous ceux qui se présentent à lui. Celui qui ira contre ce décret, sera suspens *ipso jure* des fonctions pontificales, pendant un an. Cette censure n'est réservée que dans le cas prévu au n° 3154; et celui qui a reçu de lui les ordres est suspens *ipso jure* de l'exercice des ordres reçus, selon le bon plaisir de son propre évê-*

que. (Sess. XIV, ch. II, de ref.)

3162. (d) *Qu'aucun évêque sous prétexte d'un privilège quelconque, n'exerce les fonctions pontificales dans le diocèse d'un autre évêque, sans la permission expresse de l'Ordinaire du lieu; et avec cette permission un évêque étranger ne le peut qu'à l'égard des personnes qui sont sujettes de l'Ordinaire du lieu. Si quelqu'un agit autrement, qu'il soit suspens *ipso jure* des fonctions pontificales et que ceux qu'il a ordonnés le soient aussi de l'exercice des ordres. (Ses. VI, ch. V, de ref.)* Cependant avec la permission de l'Ordinaire du lieu, un évêque pourrait ordonner dans un autre diocèse ses propres sujets, et même des sujets d'un autre diocèse qui seraient munis de lettres dimissoriales en bonne forme. (G. B. 1000).

3163. (e) *Celui qui n'étant pas obligé d'être ordonné, par un bénéfice reçu ou à recevoir, et qui est ordonné avec des lettres dimissoriales délivrées par le chapitre, moins d'un an après la vacance du siège, est privé des privilèges des clercs, s'il a reçu les ordres mineurs, et il est suspens de l'exercice des ordres majeurs qu'il a reçus, et cela au bon plaisir de son futur évêque. (Ses. VII, ch. X.)* Pour que le chapitre, ou le vicaire capitulaire, qui peuvent toujours donner des lettres testimoniales, puissent donner des dimissoriales avant la fin de l'année de la vacance, ils ont besoin de recourir au St Siège.

3164. (f) *Si un curé, ou un autre prêtre régulier, ou séculier, quand même il prétendrait en avoir le pouvoir, en vertu d'un privilège, ou d'une coutume immémoriale, ose bénir le mariage des époux d'une autre paroisse, sans la permission de leur curé, qu'il soit suspens *ipso jure*, jusqu'à ce qu'il ait été absous par l'Ordinaire du curé qui devait de droit assister au mariage.*

3165. (g) *Si un évêque, ce qu'à Dieu ne plaise, retenait chez lui, ou hors de chez lui, concubinas aut alias mulieres de quibus possit haberi suspicio, ou avait des assiduités avec elles, et qu'averti par le concile provincial, il ne se soit pas corrigé, qu'il soit suspens *ipso facto*. (Ses. XXV, chap. XIV, de ref.)*

3166. *La Supérieure des religieuses à vœux solennels est suspendue de son office, si elle n'avertit pas l'évêque, un mois à l'avance, de la profession d'une novice. (Ses. XXV, ch. XVII.)* Cette suspension est une peine et non une censure.

3167. III. DES INTERDITS. 1° CEUX QUI SONT RÉSERVÉS SPÉCIALEMENT AU SOUVERAIN PONTIFE SONT LES DEUX SUIVANTS.

1) Les collègues, les universités et les chapitres, qui en appellent des ordonnances ou des commandements du Souverain Pontife, à un concile universel futur, encourent un interdit total ; mais non l'excommunication dont nous avons parlé. M. 3092.

3168. 2) Ceux qui sont déjà revêtus du caractère épiscopal, et qui étant nommés, présentés, ou élus à des églises vacantes, osent en prendre la charge, le gouvernement et l'administration, sans fournir leurs lettres apostoliques, encourent l'interdit de l'entrée de l'église.

3169. 2° CEUX QUI NE SONT PAS RÉSERVÉS AU SOUVERAIN PONTIFE sont les trois suivants : (a) Les clercs qui, en dehors des cas prévus au n° 3077, célèbrent ou font célébrer les divins offices, dans les lieux qui sont interdits par l'Ordinaire, par un juge délégué, ou par le droit, ou qui admettent aux offices divins ou aux sacrements celui qui a été nommément excommunié par un autre que le Pape, v. n° 3133. (Il faut excepter toutefois l'administration du viatique et de la pénitence à l'article de la mort,) ou qui admettent, sans une crainte grave, un tel excommunié à la sépulture ecclésiastique, encourent l'interdit de l'entrée de l'église, jusqu'à ce qu'ils aient fourni à celui dont ils ont méprisé la sentence, la satisfaction qu'il exigera. Si donc la sentence d'interdit avait été portée par le Pape, l'interdit dont nous venons de parler serait réservé au Pape. Si un évêque admettait à la sépulture ecclésiastique dans les conditions que nous venons de dire, il n'encourrait pas cette peine, un laïc ne l'encourrait pas non plus dans ce cas, d'après une opinion probable. V. n° 3080.

3170. (b) Est soumis à l'interdit le chapitre qui accorde des lettres dimissoriales à un clerc qui n'est pas pressé, par un bénéfice reçu ou à recevoir, de se faire ordonner. Réservé à l'évêque.

3171. (c) Le métropolitain qui ne dénonce pas à Rome, dans l'espace de trois mois, ses suffragants absents depuis plus d'un an, et le plus ancien des évêques qui ne dénonce pas son métropolitain dans le même cas, encourent l'interdit de l'entrée de l'église. Voir n° 3081, 3047. Cependant Lehmkühl pense qu'on doit recourir au St Siège pour lever cet interdit.

3172. Nous ne disons rien des censures *ferendæ sententiæ* dont la connaissance est moins importante dans la pratique ; nous en indiquerons cependant un certain nombre, en parlant des crimes n° 3278 et suiv.

ART. II. — Des peines vindicatives.

3173. Les peines purement vindicatives sont la translation à un autre bénéfice moindre, la privation d'un bénéfice, l'inhabilité à le posséder, la déposition et la dégradation, l'infamie, la cessation des divins offices et la privation de la sépulture ecclésiastique.

I. L'évêque a le droit, pour punir un prêtre, de le transférer à un autre bénéfice moindre.

3174. II. La privation du bénéfice enlève au coupable le titre même de ce bénéfice, ce que ne fait pas la suspense. Si cette privation est portée *ipso facto* par le droit, il faut cependant pour que le coupable soit tenu de s'exécuter, qu'on ait porté contre lui une sentence déclarant qu'il a commis le crime pour lequel cette peine est infligée. Mais la privation date du jour du crime et non du jour de la sentence. Il en est autrement si cette privation est portée par le juge ecclésiastique à cause de crimes énormes. Celui qui est frappé de cette peine a néanmoins droit aux aliments. Cr. 6309.

3175. III. L'inhabilité aux bénéfices rend invalide la collation d'un nouveau bénéfice ; mais elle ne prive pas de ceux que l'on a acquis déjà. Avant toute sentence déclaratoire, elle oblige celui qui en est frappé à rendre ce qu'il a reçu étant inhabile, à moins qu'il n'ait été dans la bonne foi ; et dans ce dernier cas il n'est pas tenu de restituer les fruits, s'il n'en est pas devenu plus riche. Il faut toutefois qu'une sentence déclaratoire soit rendue contre lui, pour que d'autres puissent acquérir droit sur le bénéfice ainsi possédé. Cr. 6311. Il faudrait aussi une sentence déclaratoire, si l'inhabile

ne pouvait exécuter lui-même la sentence, sans se diffamer. Voir n° 1969.

3176. IV. *La déposition* est une peine canonique par laquelle un clerc est privé de l'usage de la puissance ecclésiastique, de tout titre radical à la posséder, et de tout droit aux bénéfices acquis ou à acquérir, et cela régulièrement pour toujours, bien que l'évêque puisse la lever, si elle a été portée pour un crime qui n'est pas plus grand que l'adultère. L'évêque peut infliger cette peine, ou par lui-même, ou par un vicaire délégué à cette fin, dans les cas exprimés par le droit, qui sont l'homicide prémédité, l'adultère, le viol, la fornication notoire. Cr. 6342. La déposition n'enlève pas le privilège des clercs.

3177. V. *La dégradation* est la privation solennelle de tous les titres, biens, privilèges et honneurs ecclésiastiques, de telle sorte que le dégradé, gardant seulement son caractère sacerdotal, est réduit à la condition des laïcs, conservant cependant l'obligation de réciter l'office et de garder la chasteté. La sentence de la dégradation n'exige pas le caractère épiscopal, elle peut être portée au nom de l'évêque par un autre, délégué par lui ; mais l'exécution de la sentence de la dégradation réelle doit être faite par l'évêque assisté de six personnes constituées en dignité ecclésiastique. La sentence demande l'unanimité des suffrages. Cette peine ne peut être infligée que pour des crimes énormes, comme l'hérésie, l'assassinat, *abortus fœtus animati*, la sodomie habituelle, la sollicitation en confession, l'insulte ou la calomnie graves contre l'évêque, l'incorrigibilité dans quelque autre crime... Bien que le

plus souvent, l'Ordinaire qui a porté une peine puisse l'enlever, cependant celui qui a été dégradé réellement ne peut être réintégré que par le Pape ; mais l'évêque peut enlever la sentence de dégradation, tant qu'elle n'est pas exécutée. Quand celui qui a été condamné par l'évêque à une peine, a encouru une irrégularité *ex defectu* ou *ex delicto notorio*, ou est devenu infâme, il faut recourir au Pape, pour en obtenir la dispense.

3178. *La communion laïque* qui était autrefois en vigueur, n'était autre chose que la dégradation. Les clercs qui y étaient condamnés pour leurs crimes, étaient séparés des autres et ne pouvaient communier qu'avec les laïques. Une autre peine analogue était appelée la *communio des étrangers*. Les clercs qui l'avaient encourue vivaient des biens de l'église, comme les étrangers ; mais ils n'étaient admis aux fonctions cléricales, qu'après avoir fait pénitence. So. §. 247.

3179. VI. *L'infamie*, voir ce que nous en avons dit n° 1470.

3180. VII. *La cessation des divins offices*. C'est la défense faite aux clercs de célébrer les saints offices, à moins que ce ne soit nécessaire pour renouveler les saintes espèces, d'administrer les sacrements et de donner la sépulture ecclésiastique. Elle diffère de l'interdit, car elle n'est pas une censure exigeant un crime, et elle est purement locale. Ceux qui la violent pèchent gravement ; mais ils n'encourent pas l'irrégularité. L'usage des sacrements est permis et défendu de la même manière que dans l'interdit. V. n° 3078. Les laïques ne peuvent assister aux saints offices, pas même les jours de fêtes, à moins que la

peine ne soit suspendue en ces jours-là. On peut enterrer les corps en terre sainte, mais sans la solennité des divins offices. H. 927. Les clercs peuvent-ils célébrer les portes fermées, comme dans l'interdit? Les uns l'affirment; les autres le nient. Cr. 6638.

3181. La cessation des divins offices est portée par le droit, quand l'église est polluée ou exécrée; elle peut être portée par ceux qui ont la juridiction au for externe, en signe de douleur pour un grave outrage fait à l'Eglise. Celui qui a porté cette peine peut l'enlever ou la suspendre.

3182. VIII. *La privation de la sépulture ecclésiastique.* L'Eglise a en horreur la crémation qui est une coutume païenne. Aussi un décret du St Office du 19 mai 1886 déclare-t-il qu'il n'est pas permis de s'enrôler dans les sociétés qui cherchent à établir cet usage, et qu'il n'est pas permis non plus de donner l'ordre de réduire en cendre son corps, ni celui d'un autre.

3183. L'Eglise veut que ses enfants soient ensevelis avec les honneurs funèbres, qu'elle a prescrits elle-même, et dans une terre sainte. A la mort d'un fidèle on doit sonner les cloches, à moins que la sépulture ecclésiastique ne lui soit refusée. Le corps du défunt doit tenir entre ses mains une croix, ou si elle fait défaut, il faut lui disposer les mains en forme de croix et le placer dans un lieu convenable et faire brûler une lampe à ses côtés. Ce n'est pas l'usage de donner au corps d'un laïc ses vêtements ordinaires; mais les clercs doivent être revêtus de tous les ornements de leur ordre, qu'on peut du reste enlever avant la sépulture, si la coutume le permet.

3184. Les funérailles se font en tous temps; mais on doit les faire sans chanter, les trois derniers jours de la semaine sainte, jusqu'au samedi saint à midi; quand le St Sacrement est exposé, on ne peut les faire que dans une chapelle latérale et sans chanter, autrement il faut enfermer le St Sacrement. On ne peut faire les funérailles

la nuit, sans la permission de l'Evêque. Autant que possible, la messe doit être dite sur le corps, à moins que la solennité du jour, ou les offices du dimanche ne s'y opposent. V. n° 4016. On ne peut, en effet, les jours de fête, ni le dimanche, supprimer le sermon ni les offices, à cause d'un enterrement. On ne doit pas employer aux funérailles les instruments de musique, ni même la musique vocale. La récitation de l'office des morts n'est pas d'une obligation rigoureuse.

3185. Les glands du drap mortuaire doivent être tenus par les laïcs, mais non par les ecclésiastiques. Le drap mortuaire doit être de couleur noire, même quand on ensevelit une vierge. Le cercueil, même d'un évêque, doit être placé au milieu de l'église. Les pieds d'un laïque doivent être placés du côté de l'autel, et ceux d'un prêtre du côté de la porte. L'oraison funèbre, si elle a lieu, doit se faire après la messe et avant l'absoute.

3186. Dans un temps d'épidémie, ou dans le cas d'une trop grande puanteur des cadavres, on pourrait les porter au cimetière, sans se rendre à l'église; et dans un temps de peste, ou de guerre, on peut réciter les prières sur plusieurs cadavres à la fois. Aucun clerc ne peut assister à la sépulture d'un enfant qui n'est pas baptisé. Si les enfants baptisés sont morts, avant d'avoir l'usage de la raison, que l'on est présumé avoir à sept ans, on doit les revêtir selon leur condition, et mettre sur leur tête une couronne de fleurs. Leurs funérailles se font, les mêmes jours et dans le même temps que celles des adultes; mais le son des cloches ne doit pas être funèbre. Si on célèbre la messe il faut, si la rubrique le permet, (car ces funérailles n'ont aucun privilège), dire la messe *pro gratiarum actione*, ou *de angelis*. Le prêtre doit se servir d'ornement blanc, et omettre le *requiem aeternam* etc.

3187. Lorsque l'enfant défunt a plus de sept ans, c'est un abus d'employer le rit que nous venons d'indiquer; il faut l'ensevelir comme les adultes. Cr. 4710.

3188. En France, d'après le code civil, on ne peut procéder aux obsèques, qu'avec l'assentiment du magistrat civil, et 24 heures après la mort, à moins qu'on ne soit en temps de peste, etc. On ne peut ensevelir dans les églises, sans la permission du gouvernement; et les corps doivent être placés au cimetière par rangs réguliers et sans distinction, à moins qu'on ait obtenu la concession d'une place particulière, aux conditions prescrites par le décret du 12 juin 1804, art. 43.

3189. Le droit canon est plus libéral : à l'exception des impubères, dont les parents choisissent la sépulture, et des réguliers, tout fidèle a le droit de choisir lui-même l'église, ou le lieu, où il veut être enseveli, pourvu que cette église ait le droit de sépulture. Or ce droit appartient aux églises cathédrales et paroissiales et aux églises des réguliers ; mais non à celles des religieuses à moins que le St Siège, ne le leur ait accordé. Si le défunt n'a pas choisi sa sépulture, il doit être enseveli dans le tombeau de ses aïeux ; et, s'il n'en a point, dans son église paroissiale. La femme doit être ensevelie dans le tombeau de son mari défunt ; et un clerc, dans l'église où il a son bénéfice ; un religieux et les familiers des religieux doivent être inhumés dans leur propre église. Les corps ensevelis dans les églises doivent être placés au moins à trois coudées de l'autel, et dans des tombes profondes dont le couvercle doit être au niveau du pavé. On peut cependant placer des monuments contre les murailles et les colonnes ; mais pour cela, il faut en France l'autorisation du gouvernement. V. n° 3194. Aujourd'hui, à cause des lois civiles, on ensevelit ordinairement dans les cimetières. V. n° 3194 et 3689 et suiv.

3190. La privation de la sépulture ecclésiastique enlève ces droits et ces honneurs à ceux qui ont mérité cette peine ; mais pour la mériter il faut un délit grave et public ; sans un tel délit, il ne faut jamais refuser la sépulture ecclésiastique. Cette peine est encourue *ipso facto* et avant la sentence du juge, dans les cas énoncés par le rituel ; et dans ces cas il faut refuser la sépulture ecclésiastique, à moins qu'on ne soit excusé par la crainte du scandale, ou d'un autre mal grave. Mais, si on demande, au mépris de la religion, la sépulture ecclésiastique, il faut toujours la refuser. Dans le doute, il faut consulter l'Evêque, si on en a le temps ; sinon *odia sunt restringenda*.

3191. Or, voici ceux auxquels on doit refuser la sépulture ecclésiastique. 1) Tous les infidèles et même les enfants morts sans baptême. Les catéchumènes seuls sont exceptés. 2) Les apostats, qui nient publiquement la révélation, comme les déistes, les panthéistes, etc. 3) Les hérétiques notoires et leurs fauteurs notoires, les schismatiques publics ; cependant le cimetière n'est pas pollué, s'ils ne sont pas dénoncés. On ne doit pas refuser la sépulture à leurs enfants baptisés, lors même qu'ils auraient été baptisés par un hérétique. 4) Les excommuniés notoires, bien qu'ils ne soient ni dénoncés, ni inter-

dit nommément, à moins qu'ils n'aient donné des signes de repentir devant au moins un témoin. V. n° 3057. 5) Tous ceux qui sont morts dans un péché mortel certain et notoire, comme les suicidés, à moins qu'ils n'aient donné des signes de repentir, ou ne se soient donné la mort par folie ; les duellistes, et cela bien qu'ils soient morts en dehors du lieu du crime et avec des signes certains de pénitence, et même après avoir reçu l'absolution ; les pécheurs manifestes et publics, comme les concubinaires, les usuriers, les femmes de mauvaise vie ; il faut excepter les ivrognes, dont on peut présumer que l'ivresse a été involontaire.

3192. Ce n'est plus l'usage aujourd'hui de refuser la sépulture à ceux qui n'accomplissent pas le précepte de la confession annuelle, ou de la communion pascale, à moins qu'ils ne soient de ceux que nous avons énumérés ci-dessus ; mais on doit la refuser aux réguliers des deux sexes qui seraient propriétaires.

3193. Il ne faut pas la refuser aux bouffons, ni aux comédiens, à moins qu'une autre raison que celle de leur profession ne l'exige, ni non plus aux condamnés à mort, qui ont donné des signes de repentir, ni à ceux qui ont refusé les derniers sacrements d'une manière occulte, il en serait autrement s'ils les refusaient devant plusieurs.

Dans les malheureux temps où nous vivons, les confesseurs et les curés doivent avoir soin d'être seuls avec les malades, qui risquent de refuser les sacrements, afin de pouvoir les ensevelir, en cachant leur refus.

3194. On doit laisser, dans chaque cimetière, un lieu non béni, séparé par un mur, ou une haie, qui serve à ensevelir ceux auxquels on refuse la sépulture ecclésiastique ; si on ne peut le faire, on doit bénir la fosse de chaque fidèle. Cependant, en règle générale, aucun fidèle ne doit être enseveli en dehors d'un cimetière béni, par l'Evêque ou par son délégué. Le cimetière doit être clos par un mur, ou du moins par une haie épaisse. Au milieu doit être élevée une grande croix. On n'y peut rien cultiver, pas même des arbres à fruit ; et l'herbe qui y pousse, ne doit pas être fauchée et vendue. Les tombeaux des ecclésiastiques doivent être séparés de ceux des laïques ; et les enfants qui meurent avant l'âge de raison doivent être aussi ensevelis dans un lieu à part. Le cimetière est pollué en même temps que l'église qui lui est contiguë ; mais non *vice versa*. D'après le droit canon, on devrait exhumer ceux dont la sépulture a pollué le cimetière ; mais il n'est pas clair qu'on doive ex-

humér ceux qui devaient être privés de la sépulture ecclésiastique. On réconcilie un cimetière par les prières prescrites dans le rituel. V. n° 987. On devrait aussi exhumer, d'après le droit canon, le mort qui a été enterré dans un lieu, qu'il n'avait pas choisi de son vivant, pour sa sépulture; et on devrait le reporter dans l'endroit, où il devait être enseveli, en restituant tous les honoraires des premières funérailles. Mais en France on ne peut exhumer, ni transporter un corps, sans la permission de l'autorité civile; et partout la permission de l'Evêque est nécessaire pour le transport d'un corps qui a été définitivement enseveli.

3195. En achevant cet article nous ne faisons que mentionner *les amendes pécuniaires*, que les Evêques ont le pouvoir d'imposer aux ecclésiastiques et même aux laïques coupables, amendes qui doivent ensuite être employées en bonnes œuvres, l'incarcération, la réclusion dans un monastère, l'exil, peines que l'Eglise a certainement le pouvoir d'infliger; mais qui ne peuvent être appliquées que difficilement aujourd'hui. V. nos 176 et 3066.

ART. III. — Des jugements ecclésiastiques.

3196. L'Eglise n'a pas seulement porté des censures et des peines; mais elle a aussi réglé la législation de ses tribunaux, où ces peines sont appliquées à ses enfants coupables, et où ces derniers sont déclarés les avoir encourues, s'il ont été frappés déjà *ipso facto*. Afin d'être complet, nous devons dire un mot des jugements ecclésiastiques: nous avons parlé plus haut de la puissance de juger, qui appartient de droit au Pape et aux Evêques, nos 175 et 199, comme étant les chefs d'une société parfaite.

3197. Les jugements ont leur origine dans le droit naturel; car, vu la condition de l'homme ici-bas, il est nécessaire qu'il y ait des conflits; et comme personne ne peut être juge dans sa

propre cause, il faut nécessairement des juges établis par le pouvoir public des sociétés. Ce qui est de l'essence du jugement est aussi de droit naturel. Ainsi la citation de l'accusé, la demande de l'accusateur, la preuve de la cause, la défense, la décision de la cause et la sentence doivent se trouver dans tout jugement sous peine de nullité; et quand ce qui est de droit naturel s'y trouve, le Souverain Pontife qui est au-dessus des lois de l'Eglise, n'est pas tenu de suivre les autres formalités; mais tous les autres juges inférieurs doivent suivre les lois canoniques.

2198. Toutes les questions purement spirituelles, celles par conséquent qui touchent à la foi, aux mœurs, à la discipline ecclésiastique, au culte divin, au mariage, (si on excepte les effets civils), sont du ressort de l'Eglise, qui est seule compétente en ces matières, lors même qu'elles intéresseraient les pouvoirs civils. Il est des crimes que les tribunaux civils ne peuvent juger, comme l'hérésie. C'est à l'Eglise qu'il appartient de juger la plupart des causes des clercs, leur conduite, leurs immunités, leurs bénéfices, leurs crimes mêmes. Elle peut toutefois céder quelque chose de son droit de juger les ecclésiastiques et les questions de bénéfices. C'est ainsi, dit Benoît XIV, qu'il est reçu en France que les tribunaux civils jugent les questions du droit de patronage purement laïc; et dans diverses contrées, ils jugent certaines questions d'usufruit des bénéfices. V. n° 3536. Malheureusement les lois civiles françaises ne respectent plus les immunités des clercs. Cependant si un prêtre offense quelqu'un dans l'exercice de ses fonctions, il ne peut être traduit devant les tribunaux ordinaires, qu'après que le Conseil d'Etat a jugé qu'il y a eu abus. Lorsqu'il est douteux qu'une question appartienne à l'Eglise ou à l'Etat, c'est certain que c'est à l'église à prononcer. Il est des causes dites *de for mixte*, parce qu'elles relèvent à la fois des tribunaux civils et ecclésiastiques. Par exemple: un contrat est de for civil; mais s'il a été confirmé par serment, il est soumis au for ecclésiastique; et ces causes peuvent être traitées dans l'un ou l'autre tribunal; mais une fois qu'un tribunal s'en est saisi le premier, l'autre n'a pas le droit de s'en saisir. La plupart des crimes des laïcs sont *de for mixte*, mais l'hérésie et la simonie sont de for ecclésiastique. Les laïcs peuvent aussi de par le droit, recourir au tribunal des évêques, non seulement d'un mutuel consentement; mais même quand un des partis refuserait, si l'autre le requiert; on peut aussi recourir aux

tribunaux ecclésiastiques, quand on ne peut obtenir justice des tribunaux civils, Cr. 5530, mais non *vice versa*. L'appel comme d'abus est donc tout-à-fait illégitime. Les causes majeures sont réservées au Saint-Siège. Ceci étant posé, nous parlerons brièvement des personnes qui concourent aux jugements ecclésiastiques, des jugements eux-mêmes et des moyens canoniques de parer les effets des jugements.

3199. §. 1. DES PERSONNES QUI CONCOURENT AUX JUGEMENTS. Il est essentiel que dans tout jugement il y ait un juge, un acteur et un accusé, ou prévenu.

I. DU JUGE ET DE SA COUR. 1^o LE JUGE est celui qui a été établi par l'autorité légitime pour rendre la justice. S'il était choisi par les partis, il serait *arbitre*, et non pas juge. Il est diverses sortes d'arbitres; les uns, choisis par les contendants, tranchent les différends à l'amiable, et sans suivre les règles du droit; les autres observent les règles dans leur substance; et s'ils ont été exigés par le droit, comme dans le cas où un juge est suspect, on les appelle *nécessaires*; et dans ce cas leur sentence est regardée comme juridique, et on ne peut en appeler. S'ils ont été choisis par les partis, s'engageant par compromis à respecter leur arbitrage, ils se nomment *volontaires*; et dans ce cas, ils ne peuvent que ce qui est stipulé dans l'accord. Si l'accord a été pur et simple, les partis sont obligés d'accepter la décision des arbitres; et ils ne peuvent pas en appeler. Si cependant l'un d'eux avait été énormément lésé, le juge ordinaire pourrait ramener l'arbitrage à l'équité, en le soumettant à la décision d'un homme probe. Si l'accord portait une peine, contre celui qui ne s'en rapporterait pas à la sentence des arbitres, chaque parti serait libre d'accepter la décision, ou de subir la peine, à moins qu'on n'ait stipulé que, tout en subsistant la peine, le compromis resterait ferme. La sentence de l'arbitre donne action contre celui qui ne la respecte pas; et tant qu'elle n'est pas rendue, un des partis ne peut pas recourir au juge ordinaire, sans le consentement de l'autre.

3200. Il est défendu toutefois de soumettre à l'arbitrage les causes matrimoniales, les causes criminelles, celles qui intéressent la liberté d'un homme, celles qui regardent les bénéfices, celles qui intéressent le droit d'autrui, celles enfin qui ont déjà été jugées. On ne peut choisir pour arbitres les réguliers, ni les excommuniés dénoncés, ni dans les causes des clercs, les laïcs, So. § 203.

3201. Mais venons-en à parler des

juges proprement dits. Parmi eux les uns exercent collectivement leur juridiction, comme les Congrégations Romaines; les autres l'exercent séparément. Les uns ont la juridiction ordinaire; les autres n'ont qu'une juridiction déléguée. Elle est ordinaire quand elle est attachée par le droit à une fonction; le Pape est donc le Juge ordinaire de l'église universelle et cela de droit divin. C'est aussi de droit divin que les évêques jugent dans un concile œcuménique. Sont-ils juges de droit divin dans leur diocèse? C'est une question controversée; mais ils y ont sûrement une juridiction ordinaire. Les légats, les nonces, les visiteurs apostoliques ont aussi une juridiction ordinaire, pour le territoire de leur mission. Ceux qui ont la juridiction ordinaire, peuvent la déléguer, si on excepte le vicaire général, qui bien que sa juridiction soit ordinaire, ne peut cependant subdéléguer la juridiction *in foro externo*. La juridiction peut être déléguée par le droit; c'est ainsi par exemple que le Concile de Trente donne, dans divers cas, aux évêques le pouvoir de procéder, comme délégués du Saint-Siège. On ne peut dans ces cas, en appeler qu'au Pape, de la sentence de l'Évêque; et les vicaires généraux ne peuvent juger, dans ces cas, sans un mandat spécial. Les autres sont délégués *ab homine*, c'est-à-dire par ceux qui ont la juridiction ordinaire. La juridiction déléguée ne peut se subdéléguer, v. n^o 1248, à moins qu'elle ne soit déléguée par le Souverain Pontife, ou bien par les Congrégations Romaines; encore faut-il excepter: 1) le cas où la personne a été choisie à cause de son habileté dans les affaires; 2) celui où elle a été demandée par les partis; 3) celui où l'on ne lui confie qu'une simple exécution, par exemple: quand on donne au vicaire général le pouvoir de dispenser des empêchements. Cr. 308. Le juge délégué par le Souverain Pontife est, pour ce qui regarde sa délégation, au dessus de l'Ordinaire. Les juges délégués par les Souverains Pontifes, sont choisis parmi les juges synodaux; et doivent être constitués en dignité. Ils peuvent faire exécuter la sentence, tandis que les autres délégués la laissent ordinairement exécuter à l'Ordinaire. S'ils ont été délégués plusieurs à la fois, sans cause explicative de leur mandat, ils doivent juger ensemble, à moins que celui qui est absent ne subdélègue les autres: S'ils ont été délégués *in solidum*, les partis peuvent choisir d'être jugés par tous, ou par plusieurs, ou par un seul; l'acte de délégation porte quelquefois que l'un peut juger, au défaut de ceux qui

ne le peuvent, ou ne le veulent pas.

3202. Ceux qui sont délégués par d'autres que le Souverain Pontife et les Congrégations peuvent subdéléguer, s'ils sont délégués *ad universitatem causarum*, pourvu que la juridiction soit comme un privilège, perpétuellement attachée à leur office, ou à leur dignité ; encore ne peuvent-ils confier à un autre toute leur juridiction ; les juges ordinaires, qui sont inférieurs au Pape, ne le peuvent même pas, sans sa permission. Cr. 311.

3203. Bien que ceux qui sont délégués pour une cause particulière ne puissent déléguer leur juridiction, ils peuvent cependant subdéléguer un article de leur mandat qui n'exige pas la juridiction, comme par ex. les informations à prendre.

3204. C'est contraire au droit naturel de choisir pour juges des gens incapables d'en remplir les fonctions, comme les sourds, les muets, les enfants mineurs, tous les gens sans science ; et il est contraire au droit positif de choisir des hommes marqués d'infamie, comme les hérétiques, les schismatiques, les excommuniés ; les femmes ne peuvent non plus remplir ces fonctions, bien que quelques abbesses aient, par privilège, ou par coutume, une certaine juridiction sur leurs religieuses, et puissent défendre de célébrer à des clercs qui sont sous leur juridiction. Cr. 3550.

3205. Comme il peut y avoir plusieurs juges ecclésiastiques, ayant chacun des attributions particulières, et comme une cause ne peut être tranchée validement que par le juge compétent, il importe de discerner quel est le juge compétent dans chaque question ; et pour cela il faut considérer d'abord la chose dont il s'agit ; si un juge n'est commis que pour les causes criminelles, il est incompetent pour les causes civiles. L'Evêque seul est compétent pour les causes matrimoniales. C'est à l'Evêque conjointement avec le prélat régulier qu'il appartient de prononcer sur la nullité d'une profession religieuse. Il faut considérer la qualité du prévenu ; s'il est clerc, il ne peut être jugé que par des clercs, sauf quelques exceptions. S'il est professeur d'une université, il a le droit de comparaître devant le recteur.

3206. L'acteur ne peut attaquer l'accusé que devant le juge, qui a autorité sur l'accusé lui-même ; or ont autorité sur l'accusé, les juges du lieu de son domicile, et cela dans tous les cas, ceux du lieu de la chose en litige, et s'il s'agit d'un contrat, ou d'un délit, ceux du lieu, où l'accusé a contracté, ou a commis le délit. L'acteur

peut donc l'attaquer devant l'un ou l'autre de ces juges ; mais une fois que l'accusé a été cité par l'un d'eux, il n'est plus permis de changer. Les vagabonds sont soumis à la juridiction du juge du lieu, où ils se trouvent. Les clercs ont pour juge l'Evêque de leur diocèse propre ; et ce n'est qu'avec sa permission qu'ils peuvent recourir à la juridiction d'un autre Evêque. L'Evêque ne prononce pourtant qu'en première instance ; on peut donc appeler de sa sentence à celle du métropolitain, qui est juge en seconde instance, etc.

3207. Les réguliers, dans certaines causes criminelles et mixtes, sont soumis à la juridiction de l'Ordinaire des lieux ; et dans les causes civiles, non comme acteurs, mais comme accusés, ils peuvent être jugés par le *conservateur*, s'ils sont menacés d'une injustice manifeste. V. n° 3448. Les Evêques ne peuvent être jugés que par le synode de leurs provinces, et dans les causes criminelles plus graves, par le Souverain Pontife. Les cardinaux, les patriarches, les métropolitains ne peuvent être jugés que par le Pape ; le Pape peut confier à un autre le soin de juger une cause qui le concerne ; mais personne ne peut le contraindre, car il est supérieur à tous.

3208. Du consentement des partis, la juridiction d'un juge ordinaire, et probablement celle d'un juge délégué *ad universitatem causarum*, peut, sauf cependant quelques exceptions, être prorogée sur les contendants, et devenir par là compétente pour eux, bien qu'elle ne le soit pas en réalité. Elle peut aussi devenir compétente par un compromis, qui constitue arbitre un homme d'ailleurs incompetent.

3209. Un juge peut aussi devenir compétent, par un privilège qui lui est accordé, ou par la connexion des causes, par ex. si ayant à prononcer sur une cause de sa compétence, il ne peut la décider sans trancher une autre cause, dans laquelle il est incompetent, et enfin par la reconvention, qui a lieu lorsque l'accusé, vis-à-vis duquel le juge est compétent, se constitue pour sa défense, acteur contre celui qui le poursuit, bien que le juge ne soit pas compétent à l'égard de ce dernier.

3210. Quand on croit communément un juge compétent, bien qu'il ne le soit pas, l'Eglise supplée la juridiction, s'il a un titre coloré, et même probablement sans ce titre. Mais en dehors de ce cas, les sentences d'un juge sont nulles, s'il n'est pas compétent. Elles le sont aussi dans les circonstances, où la loi les frappe de nullité, ce qui arrive dans les cas suivants : 1) Si le

juge doit prononcer dans une cause dont il a été précédemment l'avocat. 2) S'il est lui-même acteur, ou accusé, dans une cause semblable. 3) S'il doit prononcer dans sa propre cause, à moins qu'il ne soit le juge suprême, ou qu'il ne s'agisse d'une question de grâce et non de justice, ou bien d'une injustice notoire commise envers lui, ou encore d'une chose qui regarde plutôt son église que sa personne, ou enfin à moins qu'on ne mette à tort en doute sa compétence. Nous dirons au n° 3719 et suivants les obligations des juges.

3211. 2^o DE LA COUR EPISCOPALE. Nous traiterons au n° 3595 et suiv. des tribunaux du St Siège. Bornons-nous ici à indiquer la composition de la cour épiscopale. Nous l'avons dit, l'Evêque exerce ordinairement la juridiction contentieuse, par son official, ou par son grand vicaire; mais rien ne l'empêche de l'exercer par lui-même. On peut adjoindre à l'official un ou plusieurs auditeurs, qui ne soient pas de véritables juges, comme le sont les auditeurs de Rote; mais qui puissent aider à l'official à expédier les causes, à citer les partis, à admettre les témoins, à rechercher les preuves, sans porter de sentence.

3212. On peut aussi adjoindre à l'official des assesseurs, ou conseillers, qui l'assistent de leurs conseils dans la plaidoirie; l'Evêque pourrait leur donner voix délibérative dans la sentence à porter dans certaines causes; mais la leur donner dans tous les cas, ce serait enlever à l'official ses droits.

3213. Le promoteur fiscal a la charge de défendre les droits et les choses qui intéressent le bien public de l'Eglise; c'est à lui qu'il appartient de poursuivre, devant le tribunal ecclésiastique, les crimes publics. Il y aurait de sérieux inconvénients à ce qu'il n'y eût pas un promoteur dans chaque diocèse, et même dans le tribunal du métropolitain, du primat, du patriarche et dans le Concile provincial; sans cela, certaines formalités, prescrites par le droit, ne pourraient être observées dans les jugements criminels. Il n'est pas nécessaire toutefois d'en nommer un dans les causes qui se traitent judiciairement. C'est à l'Evêque et, à son défaut, à l'official à nommer le promoteur. Ce dernier peut avoir besoin pour l'aider, d'un avocat fiscal, que l'Evêque lui désignera, ou qu'il se choisira lui-même, parmi ceux que l'Evêque lui aura désignés à cette fin.

3214. Dans tout jugement, ou ordinaire, ou extraordinaire, le juge doit, pour transcrire les actes, employer un notaire, ou un secrétaire, ou greffier, dont les actes puissent faire foi, et qui

par conséquent soit nommé par l'Evêque, auquel la coutume donne le pouvoir de le faire. Les prélats réguliers ont ce pouvoir pour ce qui regarde leur ordre.

3215. D'après une constitution de Benoit XIV, l'Evêque doit nommer un procureur et un avocat des pauvres. Cette constitution semble ne pas exiger que cet avocat soit permanent dans les lieux, où il n'y a presque jamais des causes de ce genre à juger.

3216. Les huissiers ont pour mission de citer les partis et d'exécuter les actes judiciaires.

3217. La cour du métropolitain, celle du primat, ou du patriarche, là où ces deux derniers ont une véritable juridiction, doivent être composées de la même manière que la cour épiscopale. L'official de l'archidiocèse est en même temps official métropolitain pour les évêchés suffragants, à moins que le métropolitain n'en statue autrement; ce dernier fera bien toutefois de ne pas scinder ces deux juridictions, autrement on pourrait douter que ceux qui n'en ont qu'une partie fussent de droit vicaires généraux. Cr. 5793.

3218. II. DE L'ACTEUR ET DE L'ACCUSÉ. 1^o L'acteur est celui qui demande justice pour soi-même, ou pour un autre, ou qui demande qu'un autre soit puni; dans le premier cas il garde le nom d'acteur; dans le second, il prend celui d'accusateur ou de dénonciateur. Il est nécessaire qu'il y ait un acteur; car le juge ne peut citer à son tribunal celui que seul il sait coupable; il ne peut que se constituer acteur, en le dénonçant à un autre juge. Cependant, quand la renommée d'un délit arrive à l'oreille du juge, elle fait pour ainsi dire l'office de dénonciateur; et le juge peut citer les coupables à son tribunal.

3219. 2^o Il est manifeste que, dans un jugement, il faut de plus un accusé de qui l'acteur réclame une chose, ou duquel il demande le châtement.

3220. Peuvent comparaître en jugement comme acteurs, ou comme accusés, tous ceux que le droit n'en exclut pas; or, le droit exclut les muets, les sourds, les insensés, les prodiges interdits, à moins qu'ils ne soient accompagnés d'un curateur; les femmes ne peuvent remplir les fonctions d'acteur dans les causes criminelles, à moins qu'elles ne poursuivent une injustice commise contre elles, ou contre leurs proches; mais elles peuvent être poursuivies pour crime. Les religieuses ne sont jamais obligées de comparaître personnellement; les mineurs qui n'ont pas atteint l'âge de puberté, ne peuvent comparaître sans un curateur, qui dans les choses spirituelles, ou même an-

nexées aux spirituelles, leur est donné par le juge lui-même ; ils peuvent aussi être admis comme acteurs, dans le cas où sans eux on ne pourrait pas prouver un crime. S'ils ont moins de vingt-cinq ans, ils peuvent dans les choses spirituelles et annexées aux spirituelles, comparaître par eux-mêmes, ou par procureur ; mais dans les choses temporelles, ils ont besoin régulièrement d'un curateur. Les excommuniés dénoncés ne peuvent être acteurs, ni avocats, ni témoins, excepté s'il s'agit pour eux de prouver la nullité de leur censure, ou s'il y a quelque nécessité particulière ; mais ils peuvent être accusés. L'excommunié toléré peut être admis comme acteur, ou repoussé par la partie adverse ; mais il peut être accusé.

3221. Les religieux, sauf plusieurs exceptions, ne peuvent comparaître sans le consentement de leurs supérieurs ; ce qu'ils feraient sans cette permission serait nul, à moins qu'il ne s'agisse de défendre des droits que leur monastère leur refuse, ou d'accuser des supérieurs de dilapidation, ou de comparaître comme accusés pour un délit personnel.

3222. C'est à l'Evêque et au prélat régulier à comparaître en jugement pour leur église, ou leur monastère. Les abbesses peuvent comparaître par procureur. Le curé inamovible doit comparaître pour les intérêts de sa cure ; et les Evêques pour ce qui regarde les bénéfices amovibles. On ne peut régulièrement contraindre personne à venir en jugement, comme acteur. Cependant on peut obliger quelqu'un à soutenir une action intentée déjà, et à revendiquer les droits de ceux dont il est le curateur.

3223. Toutefois le Pontife suprême seul peut régulièrement obliger, soit l'acteur, soit l'accusé, à comparaître personnellement. Il suffit, en effet, qu'ils se fassent représenter par procureur, à moins que leur présence ne soit nécessaire ; et dans ce cas le juge inférieur, qui les cite, doit leur mentionner la raison de cette nécessité. L'acteur et l'accusé sont les personnages qu'on appelle principaux dans un procès ; et c'est à eux dans une question de fait d'exposer la chose au tribunal. Un avocat ne le peut qu'autant que le juge et la partie adverse ne s'y opposent pas, ou que l'acteur ou l'accusé sont incapables d'exposer l'affaire convenablement. Cr. 5595 et suiv.

3224. Le procureur et l'avoué sont des personnages secondaires dans un jugement. L'avocat défend la cause de l'accusé devant le tribunal ; le procureur, ou avoué en gère les intérêts en

dehors du tribunal. Voir sur leurs obligations les nos 3735 et suiv.

L'avoué, s'il a un mandat de l'acteur, ou de l'accusé, pour tous les cas, prend le nom de général ; sinon on le désigne sous le nom d'avoué particulier. Un mandat général ne suffit pas pour les cas qui demandent un mandat spécial, à moins qu'on n'exprime ces cas dans le mandat même

3225. Les chapitres, les collèges peuvent par élection nommer des avoués, qui dans ce cas prennent le nom de syndics. L'avoué de l'acteur doit, sous peine de nullité, avoir un mandat écrit de l'acteur ; ce qui n'est pas nécessaire pour l'avoué de l'accusé, pourvu qu'il se fasse caution pour son client.

Sont exclus des fonctions d'avoué et d'avocat, les hérétiques, les excommuniés, les infâmes, les gens d'un crédit tel qu'ils écraseraient leurs adversaires, les réguliers à moins qu'il ne s'agisse des intérêts de leur monastère, les mineurs, les femmes, les clercs devant les tribunaux séculiers et dans les causes séculières, à moins qu'il ne s'agisse de défendre leur propre cause, ou celle des pauvres, ou de leur bénéfice.

3226. § II. DU JUGEMENT LUI-MÊME. Les lois prescrivent l'ordre à garder dans les jugements ; et on doit se conformer à ces prescriptions qui varient avec la nature des causes. Nous devons parler de la procédure civile et de la procédure criminelle. On appelle civile celle qui a pour objet une autre cause, qu'un délit, ou un crime, poursuivi en vue d'un bien public ; si on y revendique le domaine d'une chose, on l'appelle *pétitoire*, si on y revendique la possession, ou l'usage seulement, elle prend le nom de *possessoire*.

3227. I. DE LA PROCÉDURE CIVILE. Elle est ordinaire et suivant toutes les solennités requises, ou extraordinaire, c'est-à-dire sommaire. Disons un mot de l'une et de l'autre.

1^o De la *procédure civile ordinaire*. Elle comprend l'introduction de la cause, l'instruction de la cause, et la conclusion. 1) *L'introduction de la cause* comprend (a) le *libelle*, qui contient le nom du juge, celui de l'acteur et de l'accusé, l'exposé du fait, le motif et l'objet de la réclamation du plaignant. (b) La *citation* qui est nécessaire dans tout jugement, afin que l'accusé puisse se défendre ; c'est l'ordre de comparaître au tribunal que le juge intime à l'accusé. Il y a la citation *réelle*, qui consiste à se saisir de l'accusé ; elle n'est usitée que dans les causes criminelles, ou dans le cas où l'on craint que l'accusé ne prenne la fuite. La *verbale* se fait, ou d'une manière

publique, par une affiche, ou par un héraut, ou d'une manière privée en présence de l'accusé, ou dans sa maison. Il y a la citation *simple*, qui fixe le jour de la comparution, et qui demande à être répétée trois fois, pour que l'accusé soit regardé comme contumace, s'il refuse de comparaître; il y a la citation *péremptoire*, qui impose une telle obligation de comparaître au jour fixé, qu'on est regardé comme contumace, si on n'obéit pas dès la première fois.

La citation doit exprimer les noms du juge, de l'accusé, de l'acteur, la cause, le lieu et le jour du jugement. Elle oblige le cité à comparaître, l'acteur à poursuivre; elle réserve le jugement au juge qui cite, lors même que d'autres juges seraient compétents, en même temps que lui. On doit bien prendre garde d'exécuter la citation, ou d'obliger à comparaître un jour férié.

3228. On regarde comme contumace celui qui refuse de se rendre au tribunal, lors même qu'il se cacherait pour dissimuler sa désobéissance, ou bien qui résiste au juge dans le cours des débats, ou bien qui sans sa permission abandonne la cause.

Si l'acteur est contumace avant la contestation de l'affaire, il est condamné aux frais; et on ne pourra plus l'admettre à faire citer quelqu'un, sans qu'il fournisse une caution. S'il est contumace après la contestation, il est condamné au moins aux frais, et l'accusé est absous. Si l'accusé est contumace avant la contestation, le procès est censé contesté par le fait même; et l'acteur est mis en possession de la chose qu'il revendique et qu'il doit conserver en gage; s'il est contumace après la contestation, le juge peut porter la sentence, pourvu que la cause soit éclairée, ou bien mettre l'acteur en vraie possession de la chose contestée, à moins que ce ne soit un bénéfice, renvoyant à plus tard la solution de la question du domaine.

Les contumaces peuvent être frappés de diverses peines, comme amendes, ou censures. Quand l'accusé cité a comparu, on doit lui remettre une copie du libelle.

3229. (c) La *contestation*. Si devant le tribunal l'accusé reconnaît qu'il est redevable, le procès ne peut avoir lieu; mais s'il nie et se déclare prêt à discuter avec l'acteur, le procès est dès lors contesté. La contestation est le fondement de toute la procédure.

3230. (d) Les *exceptions* et les *pétitions mutuelles* quelquefois précèdent, quelquefois suivent la contestation. On appelle exceptions les armes, ou les

raisons alléguées par l'accusé pour échapper à l'action intentée. Les unes sont dites *dilatoires*, parce qu'elles ne demandent que le délai de la cause, les autres sont *péremptoires*, et ruinent entièrement l'action intentée. Les premières doivent être présentées régulièrement avant la contestation, surtout si on déclinaît la compétence du juge; car une fois que la contestation est faite, le juge est censé compétent par le fait même. On peut cependant présenter après la contestation les *exceptions*, même dilatoires, qui surviennent après, ou qui n'étaient pas connues auparavant. Les exceptions péremptoires, comme celles de la prescription, doivent être présentées après la contestation; il faut excepter cependant celles qu'on nomme péremptoires de *procès achevé, litis finita*, parce qu'elles empêchent l'introduction de la cause; et on peut présenter après la sentence celles qui en empêchent l'exécution. On appelle *réplique* la raison par laquelle l'acteur repousse l'exception de l'accusé, et confirme l'action; la réponse à la réplique s'appelle *duplication*, etc.

3231. (e) Les *questions incidentes, ou émergentes*, sont voisines des exceptions. Les premières sont celles qui ont précédé le procès et affectent la cause principale, par ex. la question de consanguinité dans une cause matrimoniale; les secondes naissent dans le cours des débats et peuvent en modifier la marche, par ex. le témoin qu'on présente est-il dans les conditions voulues?

3232. (f) L'accusé a à son service, outre les exceptions, les *pétitions*, par lesquelles il intente à son tour une action contre l'acteur lui-même. Les pétitions présentées avant, ou aussitôt après la contestation, prorogent la juridiction du juge sur une cause, sur laquelle il ne serait pas compétent; et elles font que les deux causes se mènent de front dans la procédure. Elles n'ont pas ce dernier effet, si elles sont présentées quand la procédure est déjà avancée; on traite d'abord la première cause; et puis on passe à la seconde. Les pétitions mutuelles ne peuvent avoir lieu devant un arbitre, ni, s'il s'agit d'une cause spirituelle, devant un juge laïc, ni non plus dans les causes criminelles.

Il peut donc arriver que dans le même jugement, il y ait plusieurs causes à débattre; et pour lors on doit le faire dans l'ordre suivant. On commence par celles qui préparent la solution des autres, puis par celle de laquelle les autres dépendent; si elles sont indépendantes, on commence par

la principale ; si elles sont toutes de même importance, on donne la préférence à celle qui a été présentée la première. Une cause criminelle passe avant une cause civile.

3233. 2) *De l'instruction de la cause.* (A) Pour procéder plus sûrement, le juge peut, dès le moment de la contestation de la cause, ou plus tard, exiger de l'acteur, de l'accusé, des avoués même le *serment d'éviter la calomnie, juramentum calumnie*. Ce serment est général, et ceux qui le prononcent jurent qu'ils croient leur cause juste, qu'ils répondront selon la vérité aux interrogations qui leur seront faites, qu'ils n'emploieront point de fausses preuves, qu'ils n'ont rien donné, ni promis, ni ne donneront rien en vue de faire fléchir la justice, qu'ils ne demanderont point de délai uniquement en vue de retarder le jugement. Si le juge omet de faire prêter ce serment, le jugement n'est point pour cela nul ; mais s'il l'exige, les plaideurs doivent le prêter ; et le refus de l'acteur rend caduque son action ; et le refus de l'accusé est regardé comme l'aveu de ses torts. Il n'est pas prudent de l'exiger dans les causes criminelles.

Il est un autre serment qu'on appelle *serment d'éviter la malice, juramentum malitie*, et qu'une des parties peut exiger de l'autre plusieurs fois, quand le juge admet que cette dernière est suspecte de fraude dans ses allégations. Ces deux serments pratiquement ne sont plus employés de nos jours, dans les tribunaux ecclésiastiques.

3234. (B) *Des preuves.* Quand le procès est contesté et que les raisons pour et contre sont entendues, il faut en venir aux preuves. Les preuves sont les actes judiciaires par lesquels l'acteur, ou l'accusé, établissent la vérité d'un fait contesté. Ce qu'il s'agit en effet d'établir devant les tribunaux, ce n'est pas le droit, (ordinairement les lois sont assez précises), mais le fait auquel on doit les appliquer. Celui qui affirme quelque chose contre quelqu'un, devant les tribunaux, a la charge de le prouver. Si cependant l'acteur avait pour lui une présomption de droit, l'accusé qui nierait son allégation, devrait prouver sa négation ; l'accusé doit aussi prouver l'exception qu'il allègue ; on doit laisser à l'acteur le temps d'exposer et de fournir ses preuves et à l'accusé celui d'y répondre. C'est au juge à déterminer ce temps. Il y a les preuves *pleines*, ou convaincantes ; il y a les *semi-pleines*, qui n'emportent pas une entière conviction, si elles sont isolées ; mais qui peuvent l'engendrer, si elles sont deux réunies ensemble ; il faut excepter toutefois les

causes de validité du mariage, les causes criminelles et les causes civiles d'une grande gravité.

3235. (a) La première preuve c'est *l'aveu juridique* de l'accusé, s'il est fait devant le juge compétent par un accusé majeur, n'ayant subi ni violence, ni torture, ni dol ; il prouve pleinement contre l'accusé et dispense l'acteur de fournir toute preuve. Ceci suppose que l'aveu est *simple*, c'est-à-dire sans restriction ; car s'il était qualifié, par ex. si l'accusé disait : J'ai tué Titius ; mais c'était pour me défendre, le juge accepte la substance de l'aveu et laisse à l'accusé le soin de prouver son excuse, si elle est séparée de l'affaire principale, ou si elle a contre elle une présomption de droit. Mais si l'excuse alléguée est un fait connexe avec l'affaire principale, ou ayant pour lui une présomption de droit, par ex., s'il avoue qu'il a vraiment donné ; mais sous une condition non encore accomplie, le juge en accepte l'aveu, ou bien c'est à l'acteur à prouver la non valeur de l'excuse.

3236. Comme l'aveu juridique est d'un grand poids, on a recours pour le provoquer aux suppositions *positiones*, par lesquelles une des parties, ou chacune d'elles cherche par des affirmations, à provoquer de la part de son adversaire l'aveu non pas du fait principal, mais de plusieurs autres faits qui se rattachent à la cause et qu'on appelle *articles*, de telle sorte qu'en les avouant, on en les niant, la partie adverse sache ce qui n'a pas besoin de preuve et ce qui doit être prouvé par les témoins ; si elle ne répond pas elle est censée avouer en matière civile, à moins que la question n'ait été obscure, captieuse, inutile ou étrangère à la question. En matière criminelle le refus de répondre est un indice et non une preuve de culpabilité.

3237. Il ne faut pas confondre l'aveu judiciaire, avec l'aveu fait à d'autres qu'au juge compétent ; ce dernier ne constitue qu'une preuve semi-convaincante, à moins qu'il n'ait été fait sciemment et spontanément, en présence de l'adversaire, et qu'il ne soit prouvé par deux témoins dignes de foi. Cr. 5708. Si l'aveu ne suffit pas, on passe à d'autres preuves.

3238. (b) *L'inspection de la chose* est parfois une preuve convaincante. On l'emploie dans les choses qui tombent sous les sens, par ex. pour constater une blessure, les limites d'une église, etc.

3239. (c) *Les témoins* peuvent fournir aussi une preuve complète. En règle générale deux témoins qui s'accordent suffisent et sont requis, à moins que le droit n'en exige davantage,

comme dans les causes des évêques. On doit même s'en rapporter à la déposition d'un seul témoin, dans les choses qui ne portent préjudice à personne, par ex. s'il s'agit de savoir si un défunt a été baptisé. Plusieurs témoins qui ne s'accordent pas ne prouvent rien, s'ils sont en contradiction ; si d'accord sur ce qui est à prouver, ils varient sur d'autres détails, ils ne fournissent ordinairement qu'une preuve incomplète, qui ne peut jamais convaincre dans les causes criminelles.

3240. On peut admettre à témoigner tous ceux à qui le droit ne l'interdit pas. On rejette dans tous les cas les excommuniés dénoncés, les personnes d'une condition vile, ceux qui n'ont pas l'âge, la raison, ou la probité voulus. Dans les causes criminelles, les mineurs ne peuvent pas être témoins, ni les femmes non plus, à moins qu'il n'y ait pas d'autres moyens de connaître la vérité. Les clercs ne peuvent témoigner, s'il s'agit de peine de mort, ni, sans permission, devant un tribunal laïc. Les parents, les enfants, les alliés, les proches, au moins jusqu'au troisième degré, les domestiques, les amis, les complices des crimes de certaines personnes ne sont pas admis à témoigner en leur faveur. Les enfants ne peuvent pas témoigner contre leurs parents, ni les frères contre les frères, ni l'un des époux contre l'autre, ni l'ennemi contre l'ennemi, ni l'infidèle contre le chrétien, ni le laïc contre un clerc en matière criminelle, à moins que d'autres témoins ne fassent défaut. On peut admettre plus facilement les témoins incapables de témoigner, lorsqu'un crime a été commis la nuit, ou dans un lieu secret ; mais leur témoignage ne fournit pas une preuve convaincante.

L'acteur et l'accusé peuvent tous deux fournir des témoins, et cela jusqu'à trois fois. Le juge les cite ainsi que la partie adverse, afin qu'elle puisse les repousser, s'il y a lieu, et produire ses témoins elle-même. Le juge doit leur faire prêter serment, à moins que la partie adverse ne les en dispense, puis les interroger à part sur les divers articles de la cause, qui sont à prouver. Ils doivent répondre clairement et sans doute dans leur déposition ; leur témoignage est écrit par le notaire ou le chancelier.

Après l'examen des témoins se fait la publication des témoignages. Cette publication se fait par ordre du juge et devant le tribunal et les plaideurs, afin qu'ils voient ce qu'ils ont à opposer aux témoignages. II.

Le juge ecclésiastique peut contraindre par des censures les témoins à

déposer ; et il peut confier à un délégué discret le soin d'examiner à domicile ceux qui ne peuvent se rendre au tribunal. Si les témoins sont en dehors du territoire du juge, ce dernier confie au juge du lieu le soin de les examiner.

3241. (d) Les *instruments* ou actes sont une quatrième sorte de preuve. Ce sont des écrits publics, ou privés. Les actes de notaire, les jugements rendus, les registres de paroisses, les écritures munies du sceau de l'évêque, sont des actes publics qui, à moins qu'on ne prouve le contraire, fournissent une preuve convaincante, pourvu qu'ils soient authentiques, autographes et faits selon les lois. Les copies n'ont pas cette force, à moins qu'elles ne soient transcrites par une personne publique conformément à l'original.

Un écrit privé, comme une lettre, une signature authentique, prouve contre celui qui l'a écrite, mais pas pour lui, à moins qu'il ne s'agisse de livres de comptes, ou d'un écrit signé de trois témoins.

3242. (e) La *présomption* est une conjecture raisonnable, que l'on forme sur une chose douteuse, et que l'on fonde sur des indices, qui accompagnent d'ordinaire la vérité. Il y a la *présomption légale* qui est exprimée dans la loi ; elle est de deux sortes, d'abord la *présomption de droit seulement*, qui a la force de prouver d'une manière convaincante, à moins qu'on ne démontre le contraire. C'est ainsi qu'on présume qu'un enfant né de parents légitimement mariés est légitime ; et ensuite la *présomption dite juris de jure*, qui non seulement prouve péremptoirement, mais qui empêche même qu'on puisse prouver le contraire.

La *présomption de l'homme* est celle, que le juge fonde sur diverses circonstances ; si elle est légère, elle ne prouve rien ; si elle est probable, elle fournit une demi-preuve. Si elle est violente, c'est-à-dire appuyée sur des indices non équivoques, elle prouve pleinement. C'est ainsi que Salomon adjugea l'enfant à la mère, qui ne voulait pas qu'il mourût. On peut s'en contenter même dans les causes criminelles qui n'entraînent pas la peine de mort.

3243. (f) Le *serment* est *volontaire* ou *nécessaire*. Il est *volontaire* quand l'une des parties, du consentement du juge, demande à l'autre de prêter serment sur la vérité de sa cause, s'engageant à se reconnaître vaincue si elle le prête. Dans ce cas, la partie à qui on demande le serment, ne peut le refuser à moins qu'elle ne préfère le demander elle-même à l'autre partie, ou

à moins qu'on ne le lui demande sans juste raison, comme par exemple, si elle avait fourni des preuves convaincantes de sa cause, ou bien si le juge était incompetent, ou si l'acteur n'avait rien prouvé. Refuser le serment en dehors de ces cas, c'est s'avouer vaincu et mériter condamnation; le prêter c'est offrir en sa faveur une preuve convaincante, de telle sorte qu'on ne peut en rappeler. Cr. 3747.

3244. Le serment *nécessaire* est celui que le juge, ne trouvant pas les preuves convaincantes, demande à l'une des parties, selon ce qu'il croit le plus équitable. Toutes choses égales, il vaut mieux le faire prêter par l'accusé.

Il peut demander ce serment dans toutes les causes, excepté : 1 Les causes criminelles, où il peut cependant demander à l'accusé qu'il se purge par le serment ; 2 les causes qui exposent sérieusement la réputation ; 3 les causes où il s'agit de la validité du mariage, ou des bénéfices.

La partie à laquelle on demande ce serment est obligée de le prêter; si elle refuse elle perd le procès; si elle le prête, la preuve est complète et elle a gain de cause. Si cependant le juge découvrait de nouvelles preuves contre elle, il pourrait casser le jugement, même quand le temps de l'appel est passé.

3245. 3) *De la fin de la procédure.*

(a) *La conclusion de la cause* a lieu quand les contendants la demandent eux-mêmes, en renonçant tous deux à fournir d'autres preuves. S'ils ne la demandent pas, le juge les somme de donner les preuves qu'il leur reste à présenter. Si une des parties s'obstine à vouloir en fournir toujours, le juge lui fixe un délai, après lequel la cause est censée conclue.

La conclusion de la cause une fois prononcée, on n'admet plus d'autres preuves, à moins qu'il ne survienne quelque chose d'imprévu, ou à moins qu'il ne s'agisse des causes matrimoniales, ou criminelles, ou d'autres semblables.

Toutefois la conclusion n'engage que les plaideurs; le juge peut toujours admettre une nouvelle preuve. Le juge a soin de se faire remettre tous les actes du procès, afin de s'en faire une idée plus complète et de porter sa sentence, en connaissance de cause.

3246. (b) *La sentence du juge* peut être, ou *interlocutoire*, ou *définitive*. La première est un ordre par lequel il accorde un délai, ou intime une prescription qui servira à préparer la cause. Si en attendant que la cause se tranche, le juge pourvoit à une situation difficile qui ne souffre pas de délai,

par ex. à accorder des aliments à une partie qui en est privée, la sentence prend le nom de *provisoire* ou de *provisionnelle*. La sentence interlocutoire s'appelle *mixte*, si, bien que ne tranchant pas la question principale, elle décide que le procès ne peut avoir lieu, par ex. parce qu'il y a prescription, ou que le juge n'est pas compétent.

La sentence *définitive* met fin au procès par l'absolution, ou la condamnation de l'accusé, et dans les causes criminelles elle peut n'être que déclaratoire, par ex. si le juge prononce que l'accusé a encouru par le fait même l'excommunication attachée par la loi à tel délit. Dans cette dernière les effets de la sentence partent, non de la sentence elle-même, mais du jour du délit, tandis que la sentence condamnatoire n'a d'effets qu'à partir du moment où elle a été portée. La sentence interlocutoire, peut être révoquée à volonté par le juge; mais il n'en est pas de même de la sentence définitive. On peut en appeler de la seconde, mais pas de la première. Celle-ci n'entraîne pas l'infamie; mais celle-là l'entraîne dans tous les cas de délits publics, et même dans quelques cas de délits privés, comme le vol, la rapine, le dol. La sentence interlocutoire n'exige pas de solennités, la sentence définitive les exige.

3247. Or, voici les solennités requises pour la sentence définitive. Il faut qu'elle soit prononcée en présence des deux parties, ou du moins après les avoir citées toutes deux, et après que le temps marqué dans la citation est écoulé; elle doit être portée par écrit et lue par le juge lui-même, assis sur son tribunal; l'Évêque, toutefois, peut la faire lire par un délégué; elle doit être portée pendant le jour, dans le lieu ordinaire du tribunal, et non en un jour férié. L'Évêque peut toutefois porter des sentences dans tous les lieux de son diocèse, qui ne sont pas exempts.

De plus, la sentence définitive doit être revêtue de certaines qualités essentielles. Il faut donc qu'elle soit conforme au droit et fondée sur des témoignages vrais. Il est cependant des jugements qu'on appelle de *bonne foi*, où le juge peut, d'après la loi, porter la sentence selon qu'il le juge plus équitable; qu'elle atteigne tout ce qui a été discuté dans le jugement, la cause principale, les accessoires, la possession, les fruits de la chose possédée, les frais du procès; qu'elle soit certaine, déterminée et non ambiguë et douteuse.

3248. Dix jours après avoir été prononcée, la sentence, si on n'en a pas

appelé, prend l'autorité de la *chose jugée* ; le procès est terminé ; les parties doivent s'en tenir à la décision ; le condamné est diffamé dans les délits publics et le juge ne peut révoquer la *sentence*. Cependant les sentences sur le mariage, la profession religieuse, l'ordination, les censures et les sentences injustes ou nulles par défaut de forme, n'ont pas l'autorité d'une *chose jugée*, quand même on n'en a pas appelé. Le juge ordinaire peut aussi déclarer nulle une sentence qui l'est manifestement.

3249. *L'exécution de la sentence.* Le pouvoir de l'exécuter appartient sûrement au juge ordinaire et au délégué par le Souverain Pontife ; les arbitres n'ont pas ce pouvoir et les autres délégués ne l'ont pas toujours. En matière criminelle, s'il s'agit de relâcher un coupable, la sentence doit s'exécuter aussitôt ; s'il s'agit de le punir, surtout de la peine capitale, il faut lui accorder le temps de se pourvoir en grâce et de faire pénitence. Dans les causes civiles s'il s'agit d'action réelle sur une chose à adjuger, la sentence s'exécute aussitôt ; s'il s'agit d'action personnelle, ou de dettes à solder, le droit accorde un délai de quatre mois, que le juge peut abréger ou prolonger, selon les circonstances.

Dans les pays catholiques, le juge ecclésiastique a le droit d'appeler le bras séculier à son secours pour l'exécution de ses sentences, si cela est nécessaire. Si ce bras se refuse à lui venir en aide, la puissance des évêques n'est point désarmée pour cela, elle a encore entre ses mains les censures, qu'elle peut employer pour obliger à une amende pécuniaire, et elle a contre les clercs la privation de leurs bénéfices et la déposition.

3250. 2^o *De la procédure civile extraordinaire ou sommaire.* Le jugement sommaire est celui, où l'on peut, d'après le droit, omettre et où on omet réellement certaines solennités, ou formalités du jugement ordinaire ; le libelle, la contestation du procès, la citation péremptoire qui précède la sentence ne sont pas exigées ; il suffit d'une citation simple. On peut procéder les jours fériés ; on peut omettre la conclusion de la cause, et il n'est pas nécessaire de siéger pour porter la sentence. Mais sauf ce que nous venons d'énoncer, on suit dans le jugement sommaire les règles de la procédure exposées plus haut. Si même du consentement des parties, on suivait toute la procédure ordinaire, dans le cas où l'on peut se contenter d'un jugement sommaire, le jugement ne serait pas pour cela nul.

Régulièrement on ne peut procéder sommairement dans les causes criminelles ; cependant pour les causes des clercs, voir plus loin le n^o 3274.

3251. On peut employer le jugement sommaire dans les causes des pauvres, des veuves, des religieux, des étrangers, dans les causes de peu d'importance, dans les élections, dans les bénéfices, l'usure et tout ce qui s'y rattache, et généralement dans toutes celles qui urgent et qu'on ne peut renvoyer sans péril.

3252. On peut procéder ainsi dans les causes matrimoniales, dont il est bon de dire un mot en particulier. Tout ce qui regarde la nature du mariage et les fiançailles, leur validité, les obligations et les droits qui en découlent, les empêchements, est du ressort de l'Eglise qui peut aussi, si elles se présentent incidemment dans le cours de la procédure principale, juger les questions de dot, de succession héréditaire, etc... Ces causes sont réservées aux Evêques qui peuvent cependant désigner quelqu'un pour les juger.

Quand il s'agit des fiançailles, le juge ecclésiastique n'est pas tenu de contraindre les fiancés à s'épouser, s'il a à craindre des querelles, ou des scandales ; s'il n'a pas cela à craindre, il doit les y contraindre.

3253. Quand il s'agit du mariage à contracter, quiconque connaît un empêchement peut se présenter pour empêcher le mariage et doit révéler l'empêchement. Sur les précautions à prendre pour constater que les époux sont libres, voir ce qui a été dit ailleurs n^{os} 1596 et 1655. Après que le mariage est contracté, s'il s'agit d'en poursuivre la nullité, bien qu'elle soit manifeste, il doit y avoir dans chaque évêché, un *défenseur du mariage* nommé par l'évêque, parmi les clercs de vie honnête et versés dans la science du droit, qui assiste à tous les débats dans ces sortes de causes et dans celles-là seulement, et défende la validité du mariage, qui n'appelle jamais de la sentence de validité ; mais qui en première instance appelle toujours de la sentence contre la validité, et en seconde instance appelle encore, s'il croit qu'on a mal jugé ; bien plus si le mariage déclaré valide en seconde instance est déclaré nul en troisième instance, il pourrait encore, quand même aucune des parties ne serait avec lui, en appeler de cette troisième sentence. Il faut deux sentences conformes, dont on n'appelle pas dans l'espace de huit jours, pour que les époux puissent convoler à de secondes noces, quand la nullité du mariage a été prononcée.

3254. Quand le mariage est nul à cause de l'empêchement d'impuissance, d'erreur ou de crainte grave, les époux peuvent en faire valoir la nullité; ils ne le peuvent pas eux-mêmes, si après la connaissance de l'empêchement, ils ont consommé le mariage.

3255. S'il s'agit d'un empêchement de consanguinité, d'affinité résultant du mariage, ou d'honnêteté publique, les parents, les voisins sont admis à demander la nullité du mariage. Et pour tous les autres empêchements que ceux que nous venons d'indiquer, tous ceux qui les connaissent peuvent poursuivre la nullité, excepté ceux qui le feraient pour un gain sordide, ou qui n'auraient pas révélé ces empêchements, avant le mariage, si déjà ils les connaissaient. Toutefois la demande de nullité ne peut être formulée par lettre, il faut à cette fin une demande personnelle. Les parents, les alliés peuvent être admis comme témoins. De *impotentia*, v. n° 4657 et suiv.

3256. Pour obtenir du St Siège la dispense du mariage contracté et non consommé, il faut prouver qu'il n'a pas été consommé, et faire valoir la raison de la dispense. La Congrégation du Concile examine le tout et émet son vote, que le St Père approuve ou rejette.

3257. Quand il s'agit de prononcer sur l'obligation qu'ont les époux de vivre ensemble, le juge doit donner raison au mari qui réclame sa femme, même après qu'il l'a chassée, et à celui des époux qui veut revenir vers l'autre, après l'avoir fui sans raison. Si celui qui est abandonné réclame l'autre, le juge doit lui donner raison, au moins *quoad habitationem*, si le mariage n'est pas consommé, et *quoad torum etiam*, si le mariage a été consommé. Cependant si celui qui s'est retiré allègue pour raison de sa séparation un empêchement dirimant, le juge, si cet empêchement est notoire, ne doit pas écouter le conjoint qui demande que la séparation cesse. Il doit aussitôt procéder à l'examen de la nullité du mariage. Si l'empêchement est occulte, mais certain, ou le mariage a été consommé ou non, dans le premier cas il faut imposer à l'absent de rejoindre l'autre *quoad habitationem*, et même, s'il n'a pas des raisons toutes prêtes pour prouver l'empêchement, *quoad torum*. Cependant si l'époux en question est certain de l'empêchement, il devra plutôt obéir à sa conscience qu'à un juge. Dans le second cas, si le mariage n'a pas été consommé, si l'époux qui s'est séparé a des preuves prêtes pour établir l'empêchement, il faut l'entendre aussitôt en nullité; et

s'il n'a pas des preuves prêtes, il faut lui imposer de se réunir à l'autre *quoad habitationem* et non *quoad torum*, jusqu'à ce que la nullité soit prononcée. Si l'empêchement est notoire, mais douteux, on doit obliger l'absent à revenir *quoad habitationem*, mais non *quoad torum*, à moins que le mariage n'ait été consommé. Cr. 6078.

3258. Si le mari réclame sa femme, qui pour motif de sa séparation allègue l'adultère, il ne faut pas lui donner raison si l'adultère est notoire, à moins que la femme n'ait commis le même crime. Si l'adultère n'est pas notoire, il faut faire cesser la séparation *etiam quoad torum*, jusqu'à ce que l'adultère soit prouvé.

3259. Si la femme s'est retirée alléguant le vœu de chasteté, fait d'un mutuel consentement, le juge doit les réunir *quoad habitationem*, et non *quoad torum*, jusqu'à ce qu'elle ait fourni la preuve de ce vœu.

Quant à la séparation, voyez n° 4558 et suiv.

3260. II. DE LA PROCÉDURE CRIMINELLE. Elle s'emploie quand on ne poursuit le crime que pour la vindicte publique. Si on le poursuit pour des intérêts particuliers qu'il a lésés, on emploie la procédure civile. Nous devons, sur cette question, parler de la procédure criminelle ordinaire, puis de la procédure sommaire qui peut être employée pour les délits des clercs, et enfin des crimes qui peuvent être l'objet de ces procédures.

3261. 1^o De la *procédure criminelle ordinaire*. — En parlant de la procédure civile, nous avons traité beaucoup de questions, qui ont ici leur application, et sur lesquelles nous ne reviendrons pas; mais nous devons mentionner ce qui est spécial à la procédure criminelle.

3262. Un crime peut être déféré en jugement de trois manières: d'abord par *accusation*, ce qui a lieu quand quelqu'un prenant sur lui la charge d'accusateur, dépose entre les mains du juge un libelle signé, mentionnant le crime, son auteur et ses circonstances et s'engageant à le prouver, et à subir la peine du talion, s'il n'y réussit pas: ce mode d'introduction de la cause n'est guère usité de nos jours.

3263. En second lieu par *dénonciation*; il y a la dénonciation évangélique qui se fait au supérieur comme père, afin qu'il avertisse le coupable sans le punir. Il y a la dénonciation canonique. Or, d'après les lois canoniques, on doit dénoncer un empêchement de mariage, l'indignité de celui qui doit être promu aux ordres, le sollicitant en confession, celui qui refuse

l'absolution quand on ne fait pas connaître ses complices, les hérétiques et les suspects d'hérésie, c'est-à-dire les sorciers, les blasphémateurs, ceux qui abusent des sacrements, ceux qui se marient du vivant de l'autre époux, les clercs *in sacris* et les religieux profès qui se marient, ceux qui célèbrent ou administrent les sacrements sans être prêtres, ceux qui font un pacte explicite avec le démon, ou qui emploient à des actes superstitieux les choses saintes, comme huiles ou hosties consacrées, Cr. 5840, et les chefs des sociétés secrètes. On doit aussi de droit naturel dénoncer aux supérieurs, tout ce qui est contraire au bien public, soit spirituel, soit temporel, et tout ce qui peut porter un dommage grave au prochain.

3264. Il y a la dénonciation *judiciaire*, dont il est ici question, par laquelle quelqu'un par un libelle signé, dénonce au juge, un crime et son auteur et les témoins du crime, sans prendre la charge de le prouver; et c'est ce en quoi elle se distingue de l'accusation. Si quelque chose manque au libelle, le juge le rejette; et quand même rien n'y manquerait, il doit s'assurer s'il peut procéder, sans que la renommée du crime soit répandue.

3265. La dénonciation donne lieu à l'*inquisition* qui est la troisième manière de poursuivre le crime. Dans l'*inquisition* le juge recherche lui-même le crime et le coupable. Il y a l'*inquisition générale* qui a lieu, quand un Evêque visitant son diocèse, s'informe des crimes qui peuvent se commettre, ou bien s'enquiert des auteurs d'un crime, qui doit avoir été commis. Si par suite de cette inquisition générale, on reconnaît qu'un tel est suspect de ce crime, on peut rechercher s'il en est vraiment l'auteur, et c'est l'*inquisition spéciale*. Pour cette dernière enquête, il est nécessaire que le corps du délit soit certain, et que la renommée, accueillie même par les gens de bien dans la plus grande partie de la paroisse, en indique l'auteur; sans cela ce dernier serait diffamé, si on faisait des recherches sur son compte. Toutefois cette règle a des exceptions; et il suffit d'un soupçon fondé sur des indices sérieux, quand le crime compromet les intérêts d'un tiers et surtout le bien public. Cr. 5859.

L'*inquisition spéciale* peut être provoquée, ou par le juge lui-même remplissant les fonctions de sa charge, ou sur les instances d'un plaignant, ou sur la demande du procureur fiscal.

Celui qui a été dénoncé, ou accusé pour crime, ou sur lequel on fait une enquête spéciale, ne peut être promu,

pendant que l'affaire est pendante, à de nouvelles dignités, ni à de nouveaux bénéfices, à moins que le délit ne soit que léger; il n'est point privé cependant de ce qu'il possédait auparavant; mais pour éviter le scandale le juge pourrait le suspendre pour quelque temps de ses fonctions.

Nous avons dit déjà, qu'en cherchant à se défendre dans un jugement civil, l'accusé peut accuser de crime celui qui l'accuse; et s'il prouve ce qu'il allègue, le délit étant devenu public, le juge peut et doit le poursuivre.

3266. Quand le crime a été déferé au tribunal par les moyens que nous avons indiqués, le juge doit d'abord faire une information sommaire sur les témoins et les preuves, et s'assurer qu'il peut citer le coupable. Cette information se fait par le promoteur. La renommée fournit une demi-preuve qui suffit, pour que le juge puisse citer; et sans une demi-preuve il serait contre la charité de causer à quelqu'un l'ennui, que donne une citation; il faut donc s'assurer que cette demi-preuve existe. Il peut se faire qu'avant d'être cité, le prévenu aille trouver le juge et lui demande une composition, lui offrant une somme pour s'épargner une poursuite.

3267. L'Evêque peut, mais seulement après toutes les informations prises, accepter cette composition, si cela ne nuit à personne et que le délit ne soit pas pleinement prouvé et ne soit pas grave, ni de ceux dont les lois déterminent la peine; mais le vicaire général ne peut pas accepter cette composition, sans un mandat spécial.

3268. Si dans les informations, on n'a pas trouvé contre l'accusé une demi-preuve, le juge doit porter le décret de ne pas procéder; si au contraire on a acquis la demi-preuve de sa culpabilité, le juge doit par un décret le constituer accusé et le citer; ou, s'il le juge nécessaire, le faire saisir et garder en prison jusqu'à l'issue du procès; mais cette saisie ne peut s'opérer que lorsqu'il s'agit d'un crime atroce, ou bien quand le coupable risque de prendre la fuite, ou a été surpris en flagrant délit.

3269. Quand l'accusé a comparu devant le tribunal, la contestation du procès se fait par l'interrogatoire du juge, ou par l'examen de l'accusé. Cet examen se fait de diverses manières selon la nature du crime. Si le crime est notoire, soit de droit, parce qu'il a été jugé, ou déclaré par une sentence définitive, dont on n'a pas appelé, ou avoué, ou prouvé au tribunal; soit de fait parce qu'il a été commis en présence de la plupart des habitants d'une

paroisse et que le coupable ne peut alléguer aucune excuse, le juge n'est pas obligé de suivre la procédure ordinaire ; on peut omettre l'accusation, la dénonciation, le libelle, la contestation et même la citation ; mais il faut bien réfléchir avant d'omettre cette dernière, et donner au coupable le moyen de se justifier, s'il le peut. On ne peut omettre la citation avant la sentence définitive, que quand le délit étant certain et quand le coupable n'ayant certainement aucune excuse, un retard peut compromettre le bien commun. La sentence dans ce cas ne doit pas nécessairement être portée solennellement, ni par écrit, à moins que le coupable ne nie la notoriété, car pour lors il faudrait une sentence préalable qui prononçât la notoriété.

Une sentence portée ainsi *in notorio* ne comporte pas d'appel ; mais il est plus sage même dans ce cas de suivre la procédure ordinaire. Cr. 5997.

3270. Mais dans les jugements ordinaires, l'examen du coupable se fait de la manière suivante. Le juge interroge d'abord l'accusé d'une manière sommaire sur le crime qu'on lui prête, et se prépare ainsi les voies pour l'examen solennel qu'il fait ensuite, étant assis sur son tribunal. Il interroge l'accusé sur le crime en évitant avec soin toute parole de menace et toute ruse. Le coupable est-il tenu de l'avouer ? voyez la réponse au n° 3226 ; s'il l'avoue, l'affaire est tranchée ; mais il faut cependant donner au coupable le droit et le temps de se défendre. Si l'accusé nie sa culpabilité, alors commence la contestation entre lui et la justice. Le juge donne au promoteur le temps de préparer les chefs d'accusation. On appelle de ce nom ce qu'on nomme articles dans la procédure civile. Puis on publie le procès offensif ; le juge en remet une copie à l'accusé et lui donne le temps de préparer les interrogatoires qu'il fera subir aux témoins et de se disposer à se défendre par lui-même, ou par son avocat. On en vient ensuite aux preuves : on interroge les témoins, on les examine de nouveau, car les témoignages qu'ils ont déposés dans l'information, et avant la citation du coupable sont sans valeur, à moins que l'accusé ne renonce lui-même à les faire comparaitre de nouveau. On leur fait donc prêter serment devant l'accusé de dire la vérité et on les interroge séparément.

3271. Pendant que l'accusé prépare sa défense, le promoteur peut citer d'autres témoins, et l'accusé lui-même, il peut confronter les témoins avec l'accusé, rechercher d'autres preuves, ce qui s'appelle *engraisser le procès*.

L'accusé lui-même peut chercher de nouvelles preuves de son innocence et produire des témoins à décharge ; il a même ce droit après la sentence, puisqu'il peut en appeler.

3272. Quand la défense a été entendue, on peut publier les actes de la défense ; la sentence doit être précédée de la citation de l'accusé et de son avocat, ainsi que du promoteur. On leur donne le temps de débattre encore ensemble ; et après qu'ils ont fini, la sentence est portée.

S'il s'agit de condamner, surtout à la peine de mort, il faut que les preuves du crime soient indubitables et aussi claires que le jour.

3273. Dans les tribunaux civils, quand il y avait des indices graves de la culpabilité de l'accusé, sans preuves convaincantes, on le mettait à la question, ou à la torture, afin qu'il avouât son crime. Les juristes sont partagés sur les avantages de cette mesure, que des hommes très graves défendent pourtant, fondés sur cette raison, que le crime secret n'a plus de frein, s'il n'a rien à craindre, quand il n'est pas pleinement prouvé. Quoi qu'il en soit, les tribunaux ecclésiastiques ont rarement usé de la question ; et quand ils en ont usé selon les usages des temps et des lieux, qui pourrait les en blâmer ? D'autant plus que jamais on n'y a infligé des tourments graves. So. § 223. Voir sur la sentence n° 3246.

3274. 2^o *Des jugements criminels sommaires*. Il est bon de rapporter ici brièvement l'instruction publiée le 11 juin 1882, sur la manière de procéder économiquement dans les cours épiscopales, dans les causes disciplinaires et criminelles des clercs. Cette instruction a été adressée à tous les évêques d'Italie, et le Souverain Pontife a permis à tous les évêques de France de la suivre.

Cette instruction ne déroge en rien à la solennité des jugements criminels ordinaires, ni non plus à la manière de procéder extrajudiciairement par la suspense *ex informata conscientia*, dont nous avons parlé n° 3065.

Mais elle permet dans les cas d'infraction d'un ordre des Supérieurs, de crimes communs, de violations des lois de l'Eglise, de procéder avec des formalités sommaires, et sans tout l'éclat des jugements ordinaires, en gardant toujours les règles essentielles de la justice.

2275. Quand un clerc est accusé de quelque manière, il faut noter les faits, afin de procéder plus tard, s'il y a lieu, et de renseigner l'autorité supérieure dans un cas d'appel. Les monitions canoniques peuvent se faire,

ou d'une manière paternelle et écrite dans une lettre, ou par l'entremise d'un autre, ou en forme légale ; mais de manière à s'assurer qu'elles sont parvenues à celui qui en avait besoin.

Si elles sont infructueuses, l'évêque doit ordonner à sa cour d'enjoindre au délinquant un ordre, qui lui indique ce qu'il a à faire, ou à éviter, en le menaçant de la peine canonique en rapport avec le délit, peine qu'il encourra en cas de transgression. Cet ordre est intimé au prévenu par le chancelier en présence du vicaire général, ou de deux témoins ecclésiastiques, ou laïcs de probité reconnue ; et l'acte est signé par les témoins et par le prévenu lui-même, s'il le veut ; le vicaire général peut faire prêter serment de garder le secret, si le sujet le demande.

Le précepte étant violé, et d'autres transgressions étant commises, le procès s'instruit *ex officio*, ou bien à la suite d'un libelle, ou d'une plainte, ou d'une connaissance acquise d'une autre manière par la cour épiscopale ; et on fait tout pour connaître la vérité sur le délit et l'innocence. La procédure peut être confiée à un ecclésiastique probe et capable, assisté d'un greffier. Si on n'a pas sous la main des huissiers pour les intimations et les notifications à faire, on y supplée, en se servant d'une personne de qualité qui les transmette, ou par une lettre chargée, en exigeant l'accusé de réception, ou la notification du refus.

La base du fait criminel peut s'établir par l'exposé de la procédure, fortifié par les informations prises, les aveux extra-judiciaires, la déposition des témoins ; et la transgression du précepte est prouvée par l'exhibition de l'ordre donné par écrit au délinquant, de la manière indiquée plus haut.

Il faut que les preuves légales de la culpabilité de l'accusé soient telles, qu'elles démontrent clairement la vérité, ou du moins donnent une certitude morale, qui exclue tout doute contraire. On doit toujours entendre à part les personnes, qu'il faut examiner. Les témoins produits en preuve, ou pour la défense de l'accusé, peuvent, toutes les fois que les lois ne s'y opposent pas, être appelés à prêter serment ; et même, s'il en est besoin, à promettre par serment le secret.

S'il est des témoins absents, ou d'un autre diocèse, on envoie à l'Ordinaire du lieu un aperçu des faits, en lui demandant de les examiner ; ce qu'il fait d'après les règles de la présente instruction. Si on connaît des témoins essentiellement utiles à la cause qui ne puissent pas être cités, on fait mention d'eux dans les actes, et on cherche à

suppléer à leurs dépositions par celles d'autres témoins qui par des rapports, ou autrement, connaissent ce que l'on recherche. Quand on a réuni tout ce qu'il faut pour établir le fait et la responsabilité de l'accusé, on appelle ce dernier à l'examen. Dans la sommation qu'on lui fait, on lui indique *in extenso*, à moins que la prudence ne le défende, les accusations portées contre lui, afin qu'il se prépare à y répondre. Si la prudence ne permet pas de les mentionner, ou lui insinue qu'on l'appelle à l'examen, afin qu'il se justifie dans une cause qui le concerne, et où il est accusé. S'il refuse de comparaître, on renouvelle la sommation en fixant un terme péremptoire convenable, lui signifiant que, s'il ne comparait pas, il sera regardé comme contumace ; et on le tiendra en effet pour tel, s'il n'a pas eu d'empêchement légitime. S'il comparait, on l'examine ; et s'il a des excuses de quelque valeur, on a soin de les lui laisser exposer aussi complètement que possible. On procède ensuite à la contestation du fait criminel et des conclusions qu'on a tirées sur la culpabilité de l'accusé, et les peines canoniques qu'il mérite.

Quand ce dernier a pris pleine connaissance des actes, dressés contre lui, il peut répondre et se servir du droit qu'il a de se défendre par lui-même. Sur sa demande, on peut fixer un temps, pour préparer sa défense et fournir à cette fin un mémoire écrit, surtout s'il n'a pas reçu dans la première intimation qui lui a été faite, la notification des accusations. Quand la procédure est achevée, l'instructeur de la cause dresse un résumé de ses conclusions essentielles.

Au jour où l'affaire viendra devant le tribunal, l'accusé pourra se faire représenter par un autre prêtre, ou par un avocat laïque, approuvé à préalable par l'Ordinaire.

S'il refuse de se constituer un défenseur, l'Ordinaire lui en constitue un d'office. Le défenseur prend avec soin connaissance de la procédure et du résumé dressé par le chancelier, afin d'être prêt à la défense, qui peut être faite par écrit. On l'oblige, s'il y a lieu, de prêter le serment de garder le secret.

On transmet ensuite au procureur fiscal la procédure et le résumé des conclusions, afin qu'il s'acquitte de son devoir. L'Ordinaire en prend une entière connaissance, détermine le jour, où l'affaire sera tranchée, et a soin d'en faire avertir l'accusé.

Le jour fixé venu, la cause est proposée devant le vicaire général, en présence du procureur fiscal, du dé-

fenseur et du chancelier. Après avoir entendu le vœu du procureur fiscal et les conclusions de la défense, on profère la sentence dont on dicte le dispositif au chancelier, en y faisant, en cas de condamnation, une mention expresse de la sanction canonique appliquée à l'accusé.

On notifie la sentence au prévenu, qui peut en appeler à l'autorité ecclésiastique supérieure, en suivant les règles prescrites. La comparution pour l'appel doit être faite dans les 40 jours, qui suivent la notification de la sentence. Les dix jours une fois écoulés, la sentence s'exécute. Si l'appel est interjeté, dans les huit jours, la cour épiscopale envoie sans retard à la cour supérieure, à laquelle on en a appelé, tous les actes originaux de la cause, la procédure, le résumé, la défense, la sentence. L'autorité supérieure, ayant pris connaissance des actes de l'appel, fait enjoindre à l'appelant de se constituer, dans l'espace de 20 jours, un défenseur, qui doit être approuvé par cette même autorité supérieure. Ce terme péremptoire étant écoulé sans effet, l'appelant est censé renoncer à l'appel, qui par conséquent est déclaré périmé par l'autorité supérieure. Si l'appel se fait au métropolitain, ce dernier suit la marche tracée dans cette instruction.

S'il arrive qu'un clerc à cause des crimes communs, v. n° 3282, soit traduit devant les tribunaux civils, l'Ordinaire prend une connaissance sommaire de l'affaire, afin de juger si elle n'entraîne pas l'infamie, l'irrégularité, ou une autre sanction ecclésiastique. Tant que l'affaire est pendante, que l'Ordinaire ne prenne que des moyens provisoires; mais une fois que le clerc en question est relâché, l'Ordinaire selon le résultat des informations prises, comme il a été dit plus haut, procède suivant les règles ici tracées. Dans les cas douteux et difficiles, il est bon de recourir à la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, pour éviter les nullités et les conflits. II. 856 et suiv.

3276. 3° *Des délits et des crimes.* Tout délit et tout crime est un péché; mais tout péché n'est pas un délit, ni un crime. Le délit suppose un acte coupable, défendu non seulement par la loi de Dieu; mais encore par une loi humaine avec une sanction pénale, parce qu'il trouble l'ordre de la société. Le mot délit est plus général que celui de crime. Ce dernier désigne les délits publics plus graves. L'Eglise juge les péchés, au tribunal de la pénitence; et les délits et les crimes, au for extérieur. On distingue les délits purement *ecclésiastiques*, qui ne sont contraires

qu'aux lois ecclésiastiques et que l'Eglise juge seule, même quand ils sont commis par des laïques; les délits *civils* qui ne sont que contre les lois civiles, et qu'il appartient à la puissance civile de réprimer; les délits *mixtes* qui sont contraires aux lois de la société religieuse et de la société civile, et qui par conséquent sont du ressort de l'une et de l'autre; mais afin que le même coupable ne soit pas puni deux fois, on soumet ces derniers à des tribunaux mixtes, ou bien ils sont jugés par le tribunal qui s'en est saisi le premier.

3277. Nous allons dire quelques mots des délits purement ecclésiastiques et mixtes, en indiquant les peines que le droit canonique y attache, bien que quelques-unes de ces peines ne puissent pas être infligées aujourd'hui que l'Eglise est entravée dans l'exercice de sa juridiction; il n'en est pas moins utile de les connaître.

3278. 1) *Des délits purement ecclésiastiques.* Les uns sont contre la foi, les autres contre la charité et d'autres contre la religion.

(A) Les délits contre la foi sont (a) *l'apostasie de la foi* dont nous avons parlé n° 2227. Il y a aussi *l'apostasie de l'état religieux*, dont nous parlerons au n° 3422 et suiv. et *l'apostasie des ordres.* Celui qui ayant reçu les ordres mineurs seulement, retourne à la vie du siècle, n'est frappé d'aucune peine. Mais ceux qui sont dans les ordres sacrés, peuvent être frappés d'excommunication; et ils sont excommuniés *ipso facto*, s'ils tentent de contracter mariage. Dans les cas indiqués, au n° 3408, ils perdent le privilège du canon. Ils sont censés infâmes et par conséquent irréguliers; ils le sont aussi comme bigames s'ils se marient. L'évêque a le droit de les mettre en prison, jusqu'à ce qu'ils se repentent de leur apostasie.

3279. *L'hérésie*, nous en avons parlé n° 2228 et suiv. Les Evêques sont, de par le Concile de Trente, les inquisiteurs ordinaires contre l'hérésie dans leur diocèse, ce qui n'empêche pas que le Souverain Pontife ne puisse nommer aussi d'autres inquisiteurs; mais sans préjudicier en ce point aux droits de l'Ordinaire. L'Evêque, comme délégué du Saint Siège, peut même procéder quand il s'agit de la foi, contre les religieux exempts; mais le vicaire capitulaire ne le peut pas selon plusieurs, bien qu'il soit inquisiteur, durant la vacance, contre ceux qui ne sont pas exempts.

3280. Les inquisiteurs peuvent procéder contre les hérétiques, leurs fauteurs, et ceux qui sont suspects d'hé-

résie, et cela d'une manière sommaire, en s'entourant cependant de théologiens et de canonistes; et les condamnés ne peuvent pas appeler de la sentence, bien qu'ils puissent adresser une plainte au Saint-Siège. Les tribunaux civils condamnaient autrefois les hérétiques relaps à la mort; et plusieurs constitutions des Papes déclarent que ces lois étaient justes. L'hérésie n'est pas moins contraire à la société civile qu'à la société religieuse. Cr. 6033.

3281. Contre la charité, le délit le plus grave, c'est le *schisme*, v. n° 2456. — Contre la *religion*, les principaux délits sont la *simonie*, voir n° 2313 et suiv. Le *sacrilège* qui se commet de diverses manières. Il y a le *sacrilège personnel*, dont nous avons traité aux n°s 3536, 3095, 3108, 3099, 1939, 3094, 3137. Il y a le *sacrilège local*, voir n°s 2296, 3114, 3099, 3136; le réel, voir sur les reliques n° 3131. Au *sacrilège réel* se rattache le crime de celui qui abuse du sacrement de pénitence, 1) ad exquirendum nomen complicitis. Voir n° 3407, et on doit le dénoncer; 2) ad sollicitandum in confessione; incurrit perpetuum inhabilitatem ad missæ celebrationem, sicut qui abutuntur sacrificio missæ ad sortilegia et denuntiandi sunt. Les peines dans ces deux derniers cas sont *ferendæ sententiæ*; 3) ad absolvendum complicem. Qui absolvit incurrit inhabilitatem in quocumque jubileo absolvendi complicem pœnitentem; a fortiori extra jubileum absolvit invalide complicem. Vide n° 4289 et excommunicationem incurrit, n. 3098. V. n. 3115, 3129.

La magie. Si elle implique l'hérésie, elle est frappée des peines des hérétiques; si elle est suspecte d'hérésie, il y a obligation de dénoncer ceux qui la pratiquent. Les magies, les sorciers sont déclarés infâmes; et les clercs qui les consulteraient peuvent être condamnés à la déposition (Cr. 6256), aussi bien que ceux qui blasphémeraient plusieurs fois. Cr. 6202. Les parjures, de par le droit canon, sont infâmes, ils ne peuvent témoigner en justice, ni être promus aux bénéfices ecclésiastiques. Cr. 6203.

3282. A la religion peuvent se rapporter les délits propres aux *clercs*, comme la violation des lois ecclésiastiques portées pour eux, la révolte contre leurs supérieurs; v. n° 3292. Quelques-uns des crimes que nous avons rattachés à la vertu de religion, à cause de l'ordre théologique, sont aussi des délits mixtes que les lois civiles condamnent, comme la magie, le parjure par exemple. Mais il nous reste à parler de la plupart des délits *mixtes*.

3283. 2) *Des délits mixtes*. Ces délits, comme quelques-uns de ceux que nous avons mentionnés plus haut, sont communs aux fidèles et aux clercs; et c'est pour cela qu'on les appelle communs par opposition aux délits propres des clercs; mais il faut observer que, quand ils sont commis par les clercs, ils tombent d'après le droit, sous la juridiction ecclésiastique, qui peut dans les cas prévus, dégrader le coupable et le livrer au bras séculier, comme quelques auteurs veulent qu'on le fasse à l'égard de ceux qui se rendraient coupables de trahison, ou du crime de lèse-majesté. Cr. 6284. — Il y a des délits mixtes contre la chasteté et contre la justice.

3284. (a) *Contra castitatem*.—*Fornicatio* præsertim in clerico pœnis plectitur ad arbitrium judicis. Concubinatus si illum committit laicus, ter monitus ab Episcopo, excommunicationis pœna feriat, et si concubinæ ter monite non paruerint, pro mensura culpæ, puniantur, et extra oppidum vel diœcesim exulentur. Cr. 6259.

Quoad clericos qui sunt sine beneficiis, possunt puniri, ab episcopo carceris pœna, suspensione, inhabilitate ad beneficia. Si sint beneficiati, sine cura animarum, post primam monitionem, priventur *ipso facto* tertia parte fructuum beneficii et pensionum; post secundam monitionem, priventur omnibus fructibus et pensione, et administratione beneficii; et si ita suspensi in concubinato perseverant, priventur in perpetuum beneficio, pensione, officio, et inhabiles sint ad hæc omnia usque ad manifestam emendationem et dispensationem superioris. Si habent curam animarum, sufficit una monitio ad eos castigandum. Si post emendationem iterum relabuntur, excommunicentur. Modo præcedenti procedi potest quando detinent in domo vel extra, mulieres suspectas; sed si publica sit cum illis fornicatio, plures dicunt quod Ordinarius sine præviis monitionibus potest illos deponere; cum illis summarie procedendum. Vide n. 3165.

3285. *De stupro* actum est n° 2525 et seq. Si clericus illud committit, præter dotationem plectitur a judice suspensione, mulcta, carcere etiam perpetuo; adulterium in laico meretur excommunicationem, in clerico depositionem. Eisdem pœnas et alias majores judicis arbitrio incurrit incestus cum consanguinea, affine, vel cum levata in baptismo et confirmatione, vel pœnitente. Cr. 6267.

3286. *Sacrilegium* clerici cum libera punitur ut fornicatio simplex; sed illud committens cum moniali, si laicus sit, excommunicatione plecti potest; et si clericus, privatur beneficio, et depo-

situs ab ordine in monasterium vel carcerem detruditur. Monialis vero que deliquit in arcibus monasterium, vel in carcerem conjicitur.

3287. *Raptus virginum* in clerico depositione punitur. Mulierum raptus punitur ut adulterium, et raptus monialium incurrit pœnas raptus et simul sacrilegii.

3288. *Sodomia et bestialitas* puniri debent excommunicatione in laico et in clerico depositione ab officio, beneficio, ordine et in monasterium detractione.

3289. (b) *Contre la justice*. L'homicide simple engendre l'irrégularité, mérite l'excommunication *ferenda sententia*, la privation de tout bénéfice, et dans les prêtres et les diacres, la déposition et l'emprisonnement dans un monastère. Si c'est un sacrilège il entraîne l'excommunication *ipso facto*. Voir n° 3108. S'il se fait par des assassins sondoyés, il est puni chez celui qui les envoie, ou qui les reçoit, ou les défend, de la déposition complète, s'il est cleric. S'il a lieu en duel, voir 3111 et 3191.

3290. *Abortus* plectitur excommunicatione n° 3138; et insuper consentientes quocumque modo, vel præbentes venena sterilitatis, privantur omni privilegio clericali et beneficio ecclesiastico et inhabiles fiunt ad ea in posterum obtinenda.

3291. Les *parricides* sont livrés au tribunal séculier, après avoir été déposés et dégradés, si sint clerici. Cr. 6273 et suiv. — Le *suicide* est privé de la sépulture ecclésiastique. — Le *vol*. Clericus fur notorius, vel ob furtum condemnatus, est infamis, ideo irregularis; ab officio et ordine deponi potest; et si non respiscat excommunicandus, et si incorrigibilis tradendus brachio sæculari. Cr. 6293. — *Usurarii* notorii infames sunt et irregulares; si sint clerici, et moniti non desistant, ab officio et beneficio suspendendi, inhabiles sunt ad officia et beneficia. Si laici excommunicentur. Cr. 6296. Vide n. 3191.

3292. Les *incendiaires* de lieux même profanes doivent être excommuniés.

3293. Les *mauvaises paroles graves* contre un Evêque ne peuvent être punies par lui; mais par un autre juge qui doit obliger le coupable à demander pardon, et s'il refuse, le dégrader et ne le réintégrer qu'après satisfaction. Cr. 6285. Ceux qui exposent dans les églises des libelles diffamatoires doivent être excommuniés.

3294. Le *faux* dans la falsification des lettres apostoliques est puni comme il est dit aux n° 3097 et 3139. Ceux qui ont des lettres fausses peuvent être

excommuniés, s'ils ne les déchirent, ou ne les livrent pas dans les 20 jours. Cr. 6290. Le cleric qui falsifie les lettres de l'Evêque ou du Chapitre doit être suspendu de son office et de son bénéfice.

3295. § III. DES MOYENS CANONIQUES DE PARER LES EFFETS DES JUGEMENTS. Il y en a trois: La plainte en nullité, l'appel et la restitution *en entier* restituito in integrum.

1° *La plainte en nullité* n'a lieu que quand la sentence est nulle de par le droit, ce qui peut arriver de plusieurs manières, par ex: si le juge n'est pas compétent, s'il n'a pas gardé les formes nécessaires des jugements, si la sentence est portée contre un droit écrit, ou contient une erreur manifeste. On peut porter cette plainte, non devant un juge délégué, mais devant le juge ordinaire, même devant celui qui a porté la sentence, ou bien, comme il arrive d'ordinaire, devant un juge supérieur. On peut déposer cette plainte pendant les trente ans qui suivent la sentence, et même dans certains cas, sans limite de temps.

3296. 2° *L'appel*, c'est le recours à un tribunal supérieur, pour faire révoquer la sentence d'un tribunal inférieur. Si ce recours a lieu pour autre chose que pour faire révoquer une sentence judiciaire, il s'appelle *extra-judiciaire* ou simplement recours, par ex: si on recourt au Pape contre une élection injuste faite par un supérieur ecclésiastique.

On peut appeler soit de la sentence interlocutoire, soit de la sentence définitive; dans le premier cas, l'appel n'est admis qu'autant que la sentence interlocutoire ne peut pas être corrigée par la définitive; et l'appel ne suspend pas la juridiction du juge inférieur, à moins que le supérieur ne l'ordonne formellement. Cet appel doit être présenté au juge inférieur, par un écrit exprimant le motif pour lequel on en appelle. Il en est autrement de l'appel de la sentence définitive; il suffit de dire ce seul mot: *J'en appelle*; et dès lors la cause est soumise au juge supérieur, ou de telle sorte que la juridiction de l'inférieur et l'exécution de sa sentence soient suspendues; et alors l'appel est dit *suspensif*; ou bien dans certains cas la sentence doit s'exécuter provisoirement, sauf à être annulée par le tribunal supérieur; et c'est l'appel simplement *dévolutif*, par ex: une censure portée par l'évêque dans ses visites n'est pas suspendue, non plus que les sentences qui regardent le culte divin, le soin des âmes, la correction des mœurs ou des choses urgentes, comme la réparation d'un pont,

etc... Il y a l'appel légitime qui se fait avec une raison plausible; il y a l'appel frivole qui se fait pour une raison vaine; il y a l'appel frustratoire qui se fait pour éluder, ou différer, l'exécution de la sentence.

3297. Non seulement celui qu'une sentence condamne, mais tous ceux dont les intérêts sont lésés par la sentence peuvent en appeler, en règle générale. On excepte le cas où le plaignant a accepté la sentence, ou n'en a pas appelé au temps voulu, ou s'est montré contumace à l'égard du juge, ou a été condamné par trois sentences conformes. Toutefois on ne peut en appeler d'un supérieur à un inférieur; on ne peut donc pas en appeler des sentences d'un concile oecuménique, ni de celles du Souverain Pontife, ni de celles des Congrégations Romaines qui sont les tribunaux mêmes du Pape; mais on peut obtenir que les mêmes causes contentieuses soient examinées plusieurs fois par les Congrégations, pourvu qu'à leurs sentences ne soit pas apposée cette clause: *et amplius, qu'on ne le propose plus*. On ne peut non plus en appeler du vicaire général à l'évêque car leur juridiction est la même. Mais on peut en appeler de tout juge qui a un supérieur; et même on doit suivre l'échelle régulière de la hiérarchie, et en appeler d'abord au supérieur de l'évêque, par conséquent au métropolitain; de ce dernier au primat; du primat au patriarche; du patriarche au Saint-Siège; du délégué au déléguant. Par conséquent dans le cas où l'évêque, en vertu du droit, agit comme délégué du Saint-Siège, on ne peut en appeler qu'au Pape; mais si le droit porte qu'il peut procéder de par ses propres droits et même comme délégué du Saint-Siège, on peut en appeler au métropolitain. Cr. 287.

3298. Cette règle n'a d'exception que pour le Souverain Pontife, auquel tout fidèle, tout prêtre, peut recourir après les sentences d'un juge quelconque, et cela même quand les juges inférieurs ont le droit de porter les sentences sans appel, *quicumque appellatione remota*. Cependant si l'une des parties en appelle au Pape et l'autre au métropolitain, la première doit avertir le métropolitain. Il faut toutefois ne pas laisser passer la limite fatale *fatalia*, hors de laquelle l'appel n'est plus admis, ou est périmé. C'est dans les 10 jours qui suivent la sentence, qu'il faut nécessairement en appeler; et ces dix jours partent du moment de la sentence, si le condamné est présent, et s'il est absent ils partent du moment où la sentence lui a été notifiée. C'est dans l'espace de trente

jours que l'appelant doit demander au juge inférieur des lettres dimissoriales *apostolos*, pour porter l'affaire au tribunal supérieur. Ces lettres aujourd'hui sont remplacées par une copie de la sentence et de l'acte d'appel que le juge inférieur ne peut refuser. La cause doit être introduite auprès du juge supérieur avant le terme fixé par le juge, de la sentence duquel on en appelle, sans cela l'appelant serait censé renoncer à son droit. Le juge supérieur, si l'appel est dévolutaire, ordonne à l'inférieur par des lettres appelées *compulsoriales*, de lui transmettre tous les actes de la procédure; si l'appel est suspensif, il empêche par des lettres *inhibitoires* qu'il poursuive cette affaire; et dès lors tout ce que pourrait ordonner le juge inférieur est nul de plein droit.

L'appel une fois introduit, se poursuit et se termine dans le cours d'une année, ou pour des raisons, dans le cours de deux années.

3299. 3^e *La restitution en entier*. A ceux qui n'en ont pas appelé à temps, reste ce dernier remède, qui consiste à demander au juge ordinaire qui a porté la sentence, ou mieux à un juge supérieur, d'être rétabli complètement dans l'état, où on était avant la sentence. Cette demande toutefois ne peut pas se faire dans les causes criminelles, mais seulement dans les causes civiles où l'on a été lésé; et du moment où elle a été faite, l'exécution de la sentence est suspendue, jusqu'à ce qu'on ait examiné l'affaire. Dans les causes criminelles, le condamné a toujours la ressource de demander sa grâce par une supplique qu'il adresse au juge dans l'espace de dix jours et au St Siège dans l'espace de deux ans. Cr. 595.

3300. La demande de la restitution *in integrum* doit être faite par les personnes, auxquelles la loi concède ce droit, et dans le temps voulu, c'est-à-dire dans le cours de quatre années, que l'on compte pour les mineurs à partir de la majorité, pour les églises et les lieux pieux, à partir de la lésion subie, ou connue, et pour les majeurs à partir du jour, où a été écarté l'obstacle qui leur donne lieu de demander la restitution; toutefois si cet obstacle a été la crainte, la demande doit se faire dans le cours de l'année qui suit; et si c'est le dol, dans le cours des deux années suivantes.

C'est surtout en faveur des mineurs, des églises et des lieux pieux, s'ils ont été lésés dans un jugement, ou dans un contrat, qu'est concédée la restitution en entier. Et ceux qui l'ont obtenue sont aussitôt rétablis dans tous les

droits qu'ils avaient, avant le contrat, ou la sentence qui les avait lésés. So. § 227.

Il est bien évident qu'on ne peut l'obtenir s'il s'agit de mariage, de profession religieuse, ou des saints ordres.

DISSERTATION II. DES LOIS PARTICULIÈRES.

Ces lois regardent les divers états dont il nous reste à traiter.

TRAITÉ UNIQUE : DES OBLIGATIONS DES DIVERS ÉTATS.

3301. Chaque Etat a ses lois propres et ses devoirs, qu'il est nécessaire de remplir, pour entrer dans la vie. Nous en parlerons dans deux chapitres : le premier traitera de la vocation, et le second des états.

CHAPITRE I^{er}.

DE LA VOCATION.

3302. Il est manifeste et certain que Dieu peut obliger et appeler un homme à embrasser un état de vie déterminé, comme il choisit Béséléel pour fabriquer le tabernacle, Noé pour construire l'arche, et comme il ordonna à Osée d'épouser une femme. C'est aussi une vérité certaine que Dieu, par sa Providence, gouverne toutes choses jusque dans les moindres détails, dirigeant les hommes, par les causes secondes, par une aptitude naturelle, par leurs parents, leurs confesseurs, vers tel ou tel état de vie, car il est écrit : *Un cheveu de votre tête ne tombera pas sans la permission de votre Père.*

3303. Mais, *l cette direction impose-t-elle régulièrement à l'homme l'obligation de prendre tel ou tel état, ou laisse-t-elle*

l'homme libre? Cette question a une grande importance, et nous y répondons avec Corneille de Lapierre : « *Régulièrement cette direction n'est pas nécessaire, mais entièrement libre. Vous me direz : Non seulement le don, ou l'état du mariage vient de Dieu, mais c'est aussi un don de Dieu qu'un tel soit vierge, et un autre marié. Je répons : Il est bien vrai que Dieu inspire quelquefois à telle personne en particulier, le désir du célibat, et à une autre, la résolution de se marier, comme il arrive surtout dans le cas où le mariage est de précepte, d'après ce que nous avons dit au n° 1528. Mais Dieu ne fait pas toujours ainsi ; souvent il laisse tout à fait à la liberté d'un grand nombre le choix du mariage, ou du célibat. Non seulement l'état de vie, mais encore la grâce propre à chaque état, est un don de Dieu. Supposé que vous ayez choisi tel ou tel état de vie, le mariage ou le célibat, Dieu vous donnera la grâce propre à l'état que vous aurez embrassé, afin d'y pouvoir vivre chrétiennement. En effet, Dieu n'ayant pas voulu prescrire à chaque homme l'é-*

« tat qu'il doit embrasser, et lui
 « laissant libre choix à cet égard,
 « comme dans beaucoup d'autres
 « déterminations à prendre, il
 « est de la sagesse de la Provi-
 « dence, dès que l'homme a fait
 « son choix, de ne pas l'aban-
 « donner, et de lui donner la
 « grâce nécessaire pour vivre
 « saintement, dans l'état qu'il
 « s'est choisi, *puisque Dieu veut*
 « *que tous les hommes soient*
 « *sauvés.* » (Comment. in. I
 Cor. VII. 7).

3304. C'est ce que confirme l'expérience : chez beaucoup de personnes, en effet, on ne trouve aucun signe manifeste de la volonté divine, les destinant à tel ou tel état. Suarez enseigne la même doctrine, au livre 9 *du vœu de chasteté*. C. 2. 5.

Léon XIII, dans son encyclique du 15 mai 1891, est encore plus formel : « Nul doute, dit-il, que dans le choix d'un genre de vie, il ne soit loisible à chacun, ou de suivre le conseil de N. S. sur la virginité, ou de contracter un lien conjugal. »

3305. Toutefois, personne ne peut embrasser un état, s'il n'a pas l'aptitude nécessaire pour en remplir les obligations, ou bien s'il a pour cet état, un empêchement grave ; cela est vrai surtout, si le manque d'aptitude tourne au détriment de l'Église, comme cela a lieu au premier chef, s'il s'agit du sacerdoce. V. n° 1484 et suiv. Il pécherait donc gravement celui qui, dans de telles conditions, embrasserait un état de vie.

3306. Personne ne peut, sans pécher, choisir un état de vie si, par une circonstance particulière, il est obligé d'embrasser un état contraire. La vocation à un état est manifeste, en effet, quand on est obligé par un précepte de l'embrasser. Nous avons

déjà dit, n° 1528, les cas où le mariage est de précepte. Le célibat, les ordres, la vie religieuse sont de précepte, lorsque quelqu'un a fait vœu de les embrasser. V. n° 3310.

3307. II. *Des moyens de connaître si Dieu veut l'homme dans un état déterminé.* — Si Dieu inspire surnaturellement à un homme le choix de tel état, c'est au moins dangereux de ne pas suivre cette inspiration. *N'éteignez pas le St Esprit.* Voir ce qui a été dit sur la vocation aux saints ordres, n° 1484 et suiv., et ce que nous dirons de l'état religieux, n° 3310. Dans une chose si grave, la prudence demande que chacun cherche à découvrir s'il plaît à Dieu, qu'il embrasse tel état plutôt qu'un autre. Pour y réussir, il faut se tenir en état de grâce (car le péché remplit l'âme de ténèbres) ; il faut de plus prier, réfléchir et consulter ; ainsi parlent tous les auteurs.

3308. Un bon choix exige qu'on se propose la fin voulue. T. 1, 2, q. 57, a. 5. Or, c'est dans la retraite, la solitude, dans un lieu de pèlerinage, ou, si cela ne se peut, dans la méditation et de pieuses lectures, qu'on doit considérer quelle est la fin de l'homme. Or, nous sommes créés pour louer et servir Dieu, et par ce moyen, posséder le ciel. Un bon choix exige de plus qu'on prenne les moyens nécessaires pour atteindre la fin voulue. T. 1, 2, q. 57, a. 5. Ils s'égarent donc ceux qui s'occupent d'abord de chercher un état, et ensuite de servir Dieu ; ils intervertissent l'ordre. Il faut en premier lieu chercher la gloire de Dieu, ensuite l'état qui est le plus utile, pour atteindre cette fin. (Ignat. exercit. *prælium electionis.*)

3309. *Mon fils, ne faites rien sans conseil, et après l'avoir fait, vous ne vous en repentirez pas.* (Eccl. XXXII, 24). Mais il ne faut pas prendre trop de conseillers, surtout quand il s'agit d'embrasser la vie parfaite, comme nous en avertit St Thomas. (Opusc. 17, 1.) Suarez veut qu'on choisisse des conseillers prudents et libres de toute affection humaine, et qui aient des sentiments justes sur la vie sainte et re-

ligieuse. S'il s'agit surtout d'entrer en religion, ce grand théologien fait remarquer, qu'il faut demander conseil à ceux qui peuvent aider, et non pas nuire, et qui, s'il est possible, ont quelque expérience de la vie religieuse. (Suarez, de statu perfect. l. 3, c. 8, 2.) Il ajoute que la consultation doit être sérieuse, mais pas longue; car, non seulement la longueur n'est pas nécessaire, mais elle peut être un obstacle à la vocation divine. Voir ce qui a été dit sur le mariage nos 1520, 1529, 1581. D'après Lessius, on ne doit pas même consulter, pour la vocation religieuse, les séculiers, ni les parents qui n'ont pour ces choses aucune expérience, et qui, bien plus, n'envisageant que leur propre avantage, se changent en ennemis. Less. opusc. de statu elig. q. 4, no 38. Lig. l. 4, no 68.

3310. III. *Quand on connaît sa vocation, il faut la suivre.* — Celui qui, par l'usage des moyens indiqués ci-dessus, sent que Dieu l'appelle surnaturellement à tel état, doit répondre à l'appel divin. Celui qui choisit un état de vie, qui n'est pas selon le bon plaisir de Dieu, ne peut être excusé d'infidélité à la grâce. Si quelqu'un croyait qu'en restant dans le siècle il se damnera, vu sa fragilité et le manque des secours qu'il trouverait dans l'état religieux, il ne pourrait pas être excusé de faute grave. Celui qui, étant appelé à la vie religieuse, s'efforce de se persuader qu'il se sauvera aussi facilement dans le monde, se jette dans un grand péril de damnation, dit St Liguori, l. 4, 78.

3311. Il faut suivre au plus tôt une vocation claire, car le délai est d'ordinaire dangereux; et la vocation, comme toute grâce, est transitoire et non permanente. C'est hérétique, d'après St Thomas, de dire que la grâce ne peut se perdre. Opusc. 17, c. 10. Bien plus, St Liguori pense que rien ne se perd plus facilement que la vocation religieuse. Le confesseur est donc tenu de conseiller fortement à

son pénitent, qui a une vocation manifeste, de la suivre, et il pécherait gravement en cherchant à l'en détourner. V. no 1339 et suiv. Cependant il n'est pas prudent d'obliger un pénitent à embrasser l'état, auquel il se sent appelé de Dieu (voir no 1485), pourvu qu'il veuille remplir les devoirs de l'état qu'il choisit, en sacrifiant sa vocation; parce qu'étant dans une certaine bonne foi, il ne croit pas se jeter dans un grand danger.

3312. Pour que la vocation à l'état religieux soit véritable, il suffit, d'après St Liguori; 1° Qu'on ait une intention droite, comme de fuir les occasions et de procurer son salut; 2° Qu'on n'ait aucun empêchement, comme le défaut de santé et de capacité, ou des parents dans la nécessité; 3° Qu'on soit admis par les supérieurs de l'ordre. Quand l'intention que l'on a en entrant en religion est d'imiter Jésus-Christ, on est aussi certain que cette inspiration vient du St Esprit, qu'on l'ait de l'acte de foi, qui est nécessaire au salut. Ainsi parle St Liguori: Œ. A. T. 3, p. 412. Lessius, q. 3, 70.

3313. IV. *De la vocation douteuse.* Souvent la vocation divine n'est pas certaine; et que faut-il faire dans ce cas, après avoir employé les moyens indiqués plus haut? Ou celui qui doute a déjà quelque estime de la vie religieuse, ou non. Dans le premier cas, qu'il demande conseil; car, pour lors, dit Suarez, il ne saurait être téméraire de s'occuper d'entrer en religion, et de consulter à ce sujet; car on a raison de consulter pour savoir s'il est opportun d'entrer en religion, sans un désir particulier de cet état de vie, et avec la seule détermination efficace de le choisir, après avoir réfléchi et consulté. Qu'avec un choix ainsi fait, quelqu'un puisse entrer dans la vie religieuse, c'est manifeste et c'est certain par l'expérience et la raison. En effet, dans les autres œuvres de vertu, il est souvent avantageux et même nécessaire d'agir de la sorte. Ainsi parle Suarez, de statu perf. l. 5,

c. 8, n. 5. Dans ce cas, continue Suarez, celui qui donne un conseil doit dire librement la vérité à celui qui le demande. Celui que l'Esprit-Saint commence à mouvoir, doit être aidé. (Ibid. n° 10.)

3314. Quoique le confesseur puisse quelquefois, pour voir si le désir de la vie religieuse est bien affermi, en différer l'exécution; cependant, d'après Lessius, on ne peut donner un conseil plus pernicieux que celui de demeurer longtemps dans le siècle, pour éprouver une vocation, qu'on peut éprouver du reste mieux et plus sûrement dans le noviciat. (Ibid. q. 7, n° 81).

3315. Ils n'ont pas sans doute une vraie vocation à la vie religieuse ceux qui la désirent principalement pour fuir la pauvreté, etc, parce qu'une intention droite est requise pour tout acte bon; et celui qui entretrait en religion sans cette intention droite, se tromperait; mais souvent la vraie vocation naît à l'occasion de déceptions et de maux temporels; et sans préjudice pour la vocation divine, on peut avoir secondairement en vue le bien temporel qu'offre la vie religieuse, pourvu qu'on ne l'ait pas principalement en vue.

3316. La constance du désir d'entrer en religion, bien qu'elle se refroidisse, ne ruine pas la vocation; bien plus, si un tel désir est sincère dans un temps de ferveur, et s'il se refroidit lorsqu'on est infidèle dans le service de Dieu, c'est une preuve qu'il vient de Dieu.

3317. Si celui qui ne se sent pas appelé par Dieu à tel ou tel état, ne pense pas même à l'état religieux, que faut-il faire? Nous supposons qu'il n'est pas obligé par une raison spéciale, à choisir tel état plutôt qu'un autre, qu'il n'a aucun empêchement pour aucun état en particulier; et qu'il a toutes les aptitudes requises pour un état quelconque. Il peut alors, selon son gré, choisir l'état qu'il veut, pourvu qu'il ait une intention droite, qui, d'ailleurs est toujours requise pour faire un acte bon; et son choix sera méritoire, s'il a soin de le rapporter à Dieu par un motif surnaturel, surtout par un motif de charité. S'il se marie, il fait bien, puisqu'il n'est pas obligé à un autre état; s'il ne se marie pas, il fait encore mieux, puisque, d'après l'hypothèse, il n'est pas obligé au mariage, et que la virginité est meilleure; s'il embrasse la religion, il fait encore mieux, car cet état est plus agréable à Dieu et plus utile à l'homme, et dans l'hypothèse, il n'a pour cet état aucun empêchement. Personne même ne peut lui enlever la liberté de ce choix; mais s'il demande conseil, le confes-

seur peut et doit lui répondre que le mariage est bon, la virginité meilleure, et la vie religieuse plus excellente et plus sûre pour le salut. Ce sont là en effet des vérités certaines. Voir ce que nous avons dit au n° 1531 et ce que nous dirons au n° 3339 et suiv.

3318. Que le confesseur l'exhorte à s'élever au-dessus de tout désir terrestre, et à choisir ce qui sera le plus agréable à Dieu, quand même ce serait plus difficile, et à embrasser le parti qu'il voudrait avoir choisi au moment de la mort et du jugement, ou qu'il conseillera à un autre dont il désirerait vivement le salut.

3319. Le confesseur en cette matière, doit se rappeler les principes suivants: 1) Qu'il faut de plus grandes raisons pour croire quelqu'un appelé à un état, dans lequel il suffit d'observer les préceptes, que dans celui où on doit suivre les conseils; car J.-C. a exhorté aux conseils d'une manière manifeste. Au reste, comme le remarque le savant Hurter, le mot vocation indique un appel de Dieu à un état plus parfait, et non pas à l'état commun. Que si quelques-uns donnent le nom de vocation à telle ou telle carrière, faisant partie de l'état commun, il semble qu'ils ne veulent par là indiquer autre chose, que ce que dicte la prudence chrétienne; du moins tous n'ont-ils pas pour cela une vocation proprement dite. 2) Il est très bon, à part quelques circonstances, d'exhorter à la virginité et à tout autre perfection évangélique, quiconque en est probablement capable avec le secours de la grâce de Dieu. Ces deux principes sont formulés par St Ignace dans le livre de ses Exercices; 3) « Chacun doit « estimer que l'état religieux « lui convient, à moins qu'il « ne soit certain du contraire « par une conjecture fondée, « ou par une expérience. » Suarez; l. 5. c. 8, 2. C'est le sentiment de Cajetan qui, d'après

Suarez lui-même, mérite d'être remarqué.

3320. V. *Que faut il faire, quand on a choisi un état, d'après les règles que nous avons tracées ?* Si quelqu'un veut rester dans le siècle, il doit, d'après ces même règles, et de la même manière, déterminer quel état séculier il choisira, pour la gloire de Dieu et pour son salut. S'il a choisi l'état religieux, il devra déterminer dans quel ordre il est plus opportun d'entrer. A ce sujet, il y a à faire plusieurs remarques de la plus haute importance.

3321. 1) Avant toutes choses, que personne n'entre dans un ordre relâché ; c'est le conseil que donne St Liguori ; parmi les ordres fervents, on doit choisir celui qui contribue le plus à procurer la gloire de Dieu et la sanctification de celui qui les embrasse et qui répond le mieux à ses aptitudes. Les ordres cloîtrés sont plus sûrs, parce qu'ils éloignent mieux les dangers du siècle. En dehors du cas de nécessité, ceux qui vaquent à la contemplation sont plus parfaits que ceux qui s'occupent aux œuvres extérieures et aux soins du corps. Mais les plus parfaits de tous sont les ordres mixtes, qui s'occupent, soit à la contemplation, soit à l'enseignement et à la prédication. Ainsi parle saint Thomas, 2, 2, q. 188, a. 6. V. n° 3448 et suiv.

3322. 2) Quand on a choisi un état, d'après les principes exposés ci-dessus, il faut se désier de l'inconstance. « Se désister d'une chose meilleure, appartient à l'imprudence, » dit saint Thomas. Ceci arrive par le défaut de la raison, qui se trompe, en rejetant ce que, tout d'abord, elle avait prudemment accepté. Il faut donc bien se garder de

différer, comme nous l'avons dit déjà. Que si des empêchements temporaires et graves mettent obstacles à la vocation, on doit, d'après St Liguori, conserver cette vocation comme un trésor, par la prière, la discrétion et le recueillement. En bonne règle, il ne faut parler de sa vocation religieuse qu'au seul directeur de sa conscience ; si on la fait connaître à d'autres, les parents le sauront bientôt, et se changeront en ennemis.

3323. VI. *Qu'y a-t-il à faire pour celui qui a mal choisi un état de vie ?* Qu'il se repente, et il obtiendra certainement miséricorde ; qu'il reprenne, s'il le peut, sa première voie ; autrement, qu'il se rende appelé en accomplissant tous les devoirs de son état, et il méritera le ciel. Sur ces questions que nous avons traitées ici brièvement, et qui, dans la pratique, sont de la plus grande importance, on lira avec fruit le livre que nous avons fait imprimer à Rome, après examen de la censure pontificale, et qui est intitulé : *Des Etats de vie chrétienne et de la vocation, d'après les Docteurs de l'Eglise et les Théologiens*, Ces choses étant posées, parlons des Etats.

CHAPITRE II.

DES ÉTATS.

3324. L'état est une condition de vie, stable et fixe. Nous ne parlerons pas ici d'une manière détaillée des divers états qui sont dans l'Eglise considérée comme société humaine, car, parmi ces états, la plupart ne conduisent pas directement par eux-mêmes à la fin surnaturelle de l'Eglise ; nous parlerons surtout des états, qui tendent à la fin principale de l'Eglise et de l'homme, c'est-à-dire des états de vie chrétienne. Nous ne négligerons pas néanmoins de faire connaître les devoirs qu'imposent les diverses carrières que l'on peut embrasser.

3325. Un état de vie chrétienne est une condition de vie, fixe et stable, établie pour acquérir la grâce dans la vie présente, et la gloire dans la vie future. Or, il n'y a que deux états de vie chrétienne, comme l'enseigne Suarez : l'un établi pour procurer la perfection nécessaire à la vie chrétienne ; et l'autre pour procurer en même temps la perfection nécessaire et la perfection accidentelle. Cette dernière exclut tout ce qui s'oppose à ce que l'âme se livre complètement à Dieu, et suppose une disposition à observer non seulement les préceptes, mais encore quelques conseils. Nous disons quelques conseils ; car il n'est pas nécessaire pour être parfait de les pratiquer tous. Cette disposition est ce qu'on appelle ordinairement la perfection. v. n° 1346 et suiv.

3326. L'état de vie est par rapport à la charité, ou à la perfection, ce que le moyen est par rapport à la fin. L'état de vie commune, qui est constitué par les préceptes, est un moyen d'acquérir la charité ou la perfection essentielle, sans laquelle on ne peut se sauver ; et l'état de perfection, qui est constitué par les conseils, est un moyen pour acquérir la charité essentielle et en même temps la charité accidentelle, c'est-à-dire, pour arriver à la perfection de la charité. Ceux qui sont dans un état de perfection, ne sont pas pour cela parfaits ; car la perfection est intérieure, et l'état est extrinsèque à l'âme ; et dans un état de vie commune, où l'on peut observer plusieurs conseils, quelques-uns peuvent avoir une plus grande perfection, que d'autres, qui, tout en étant dans un état plus parfait, ne correspondent pas à leur vocation. Mais l'état de vie commune n'exige pas cette perfection accidentelle, et ne donne pas des moyens spéciaux pour l'acquérir, ce que fait l'état de perfection. Ceux qui vivent dans le siècle peuvent néanmoins tendre à la perfection ; tous doivent même éviter le péché véniel, et il faut les exhorter à faire les œuvres de conseil, sans lesquelles ils risquent de ne pas éviter le péché. Voir avec soin ce que nous avons dit n° 1348 et suiv. Ceci étant posé, nous parlerons : 1° de ceux qui sont dans l'état de perfection, et 2° de ceux qui n'y sont pas.

Art. I. — De ceux qui sont dans l'état de perfection.

3327. L'état de perfection suppose l'obligation perpétuelle, contractée avec solennité, de faire des œuvres de perfection,

ou de pratiquer quelques conseils. Ainsi s'expriment St Thomas et Suarez, *De l'état de perfection*, l. 1. c. 5. 2. Or, il y a deux états dans lesquels les hommes s'obligent pour toujours avec solennité aux œuvres de perfection : l'état religieux et l'épiscopat. Ils diffèrent en ce que l'état religieux a pour but de faire acquérir la perfection, et l'épiscopat a pour fin de la communiquer aux autres. Nous parlerons de chacun d'eux.

3328. § I. DEL'ÉTAT RELIGIEUX. Dans sa signification stricte, on désigne sous ce nom l'état parfait des réguliers, qui se livrent tout entiers à Dieu, en faisant, les trois vœux des principaux conseils, sous une règle approuvée par le St Siège ; mais dans un sens plus large, on entend même les divers instituts qui remplissent plus ou moins les conditions de l'état religieux, bien qu'on ne puisse pas les appeler proprement religieux. Le titre de religion est réservé aux ordres où l'on émet les vœux solennels et aux Jésuites même scolastiques. Les Réguliers ou religieux proprement dits, sont seuls exempts. Les trois vœux perpétuels, et la tradition de soi-même faite à Dieu, et acceptée par un homme au nom de Dieu sont de l'essence de la vie religieuse ; c'est pourquoi les congrégations, où l'on observe ce que nous venons de dire, sont religieuses devant Dieu, quoiqu'elles n'aient pas le privilège de l'exemption, et qu'elles soient désignées par l'Eglise sous le nom de séculières, pourvu toutefois qu'elles soient approuvées par le Pape ; bien plus, d'après Bouix, l'approbation de l'Evêque est suffisante. Cr. m. c. 37. Si l'on n'y émet pas de vœux, ou s'ils ne sont que temporaires,

ces congrégations n'ont pas ce qui fait l'essence de la vie religieuse; on peut toutefois s'acquiescer plus ou moins de mérites, selon la perfection des œuvres qu'on y fait.

3329. De là il faut conclure que les ermites, qui sont revêtus par l'Évêque d'un habit religieux, et appliqués au service d'une église, bien que d'après quelques-uns, ils aient droit au privilège du Canon, ne sont point des religieux, lors même qu'ils feraient des vœux, à moins qu'ils n'aient embrassé une religion approuvée par le St Siège, comme les Camaldules, ou un institut approuvé par l'Évêque lui-même.

3330. Pour fonder un nouvel ordre religieux, il faut l'approbation du Saint Siège. Pour fonder une congrégation, il faut au moins l'approbation de l'Ordinaire, qui suffit pour commencer. Cr. 2528. Le St Siège, quand un institut nouveau se présente pour être reconnu, examine d'abord son but et le loue, si déjà l'institut a été recommandé par plusieurs Evêques; et c'est ce qu'on appelle *decretum laudis*. Ensuite, si l'institut progresse et fournit de nouvelles lettres de recommandations des divers évêques, dans les diocèses desquels il a des maisons, le St Siège approuve l'institut, *ad decennium* ou *in perpetuum*, et enfin il approuve les constitutions.

3331. Les instituts qui ne seraient pas même approuvés par l'Évêque seraient illicites, et les vœux que l'on y ferait seraient invalides, sauf celui de chasteté, s'il était fait indépendamment de la profession dans ces instituts.

3332. Pour établir, dans quelque endroit, un nouveau couvent de Réguliers, l'approbation du St Siège est requise, à moins qu'une légitime coutume n'en dispense. Cr. 2543. Le St Siège seul peut supprimer une maison dont il a autorisé l'érection; cette autorisation est donc fort appréciable. Pour établir un nouveau couvent de réguliers, il faut de plus la permission de l'Évêque; celle du vicaire général, ou du vicaire capitulaire ne suffirait pas. Cette permission ne peut être refusée sans une cause raisonnable. Le consentement du curé n'est pas nécessaire. L'Évêque avant de permettre aux Réguliers de fonder, dans un lieu déterminé, une nouvelle maison, doit consulter les supérieurs des autres maisons existantes dans ces localités, du moins quand il n'est pas constaté qu'une érection nouvelle ne portera pas préjudice aux autres. Mais cette formalité n'est pas prescrite, quand il s'agit d'ériger une

maison nouvelle d'une congrégation à vœux simples; et pour cette érection, l'autorisation du St Siège n'est pas non plus nécessaire. Les mêmes formalités sont exigées quand les religieux veulent reprendre un couvent abandonné auparavant. Cr. 2545. Marc dit cependant que dans ce cas elles ne sont pas nécessaires. M. 2189. Mais pour transférer un couvent dans un autre site de la même localité, ou pour reprendre un couvent, d'où les religieux ont été expulsés par la violence aucune permission n'est nécessaire. Cr. 2579. La permission du St Siège n'est pas requise pour l'érection d'un couvent de religieuses à vœux simples, ni même d'après plusieurs, si les religieuses font des vœux solennels; mais pour ces dernières, si elles sont exemptes, l'Évêque et leur prélat réunis, et, si elles ne sont pas exemptes, l'Évêque seul, doivent déterminer le nombre des religieuses qui pourront subsister dans le couvent. Cr. 2731. Pour jouir de l'exemption, le nombre régulier des religieuses est de douze, et il faut qu'elles soient au moins six. Pour l'érection d'une province ou d'une maison de noviciat, il faut la permission du St Siège, même pour une congrégation.

3333. L'état religieux dans ce qu'il a d'essentiel, a été institué par J.-C.; c'est le sentiment de tous les catholiques dont les opinions sont saines, dit le grand Suarez. (*De statu perf.* l. 3. c. 1. 6.) Jésus-Christ a donné les trois conseils évangéliques en disant : *Allez. Vendez tout ce que vous possédez*; voilà le conseil de pauvreté; *Suivez moi*: voilà le conseil d'obéissance; et l'un et l'autre supposent la chasteté; car la pauvreté et l'obéissance sont incompatibles avec le soin d'une famille. D'ailleurs J.-C. a approuvé les Apôtres qui lui disaient : *Il n'est pas avantageux de se marier*.

3334. Les conseils n'obligent pas par eux-mêmes, c'est certain; il en est autrement des préceptes. Par accident, les conseils obligent celui qui a la vocation, comme nous l'avons vu n° 3310, et celui qui a fait vœu de les embrasser, ou qui ne

peut se sauver sans les embrasser. Mais ils sont en eux-mêmes plus parfaits et plus utiles au salut. Ils ont été en effet proposés par Jésus-Christ, vrai ami des hommes, qui ne leur a certainement pas donné ces conseils pour leur tendre un piège. Voilà pourquoi celui qui n'estimerait pas ces conseils, comme bons et utiles, ferait une grave injure à Dieu qui les a donnés.

3335. Jésus-Christ a proposé les conseils à tout le monde, comme l'enseigne St Thomas et Suarez, contre le protestant Osiandre. (*de Stat. perf.* l. 8, c. 2. 4.) D'où il suit que les conseils sont possibles pour tous; autrement J.-C. aurait trompé les hommes, en les exhortant aux conseils d'une manière générale. D'ailleurs personne ne nie que le vœu de pratiquer les conseils ne soit valide, donc les conseils sont possibles. De ce que les conseils sont possibles à tous et proposés à tous il suit que tous peuvent les garder; de là vient la manière de parler des auteurs qui disent que tous sont appelés à l'état de perfection, s'ils ne sont pas engagés dans un autre état, en ce sens que Dieu leur permet à tous de pratiquer les conseils et donne à tous la grâce suffisante, au moins éloignée, pour le faire, comme il donne la grâce de la conversion à tous les pécheurs, quand même ils persévèrent dans le mal. Toutefois, comme on ne dit pas qu'un pécheur a actuellement la grâce de la conversion, tant qu'il ne se convertit pas, de même un bon nombre d'auteurs ne disent pas qu'un jeune homme a la vocation à l'état parfait, tant qu'il ne se met pas en voie de l'embrasser, bien qu'avec le secours de Dieu, il puisse le faire, s'il veut, s'il prie et fait les ef-

forts voulus. Ces diverses manières de parler ne sont donc que dans la forme; et tous sont d'accord sur le fond; car ceux qui disent: tous ont la vocation, si déjà ils ne sont engagés dans un autre état, savent très bien que le très grand nombre des hommes n'en a nul souci, et même a des tendances tout opposées.

3336. Les conseils sont *en eux-mêmes avantageux pour tout le monde*, et ce n'est que par l'infirmité de quelques-uns qu'il arrive qu'ils ne sont pas utiles à quelqu'un en particulier. T. 1. 2, q. 108, a. 4. Les conseils protègent les préceptes, comme l'avant-mur protège le mur: celui qui renonce à ses propres biens, ne prendra pas facilement le bien d'autrui; ils remédient aux trois maladies de l'âme, qui sont: la cupidité, la sensualité et l'orgueil; et ils enlèvent tous les soucis qui éloignent des choses spirituelles, soucis qui viennent ou de l'administration de ses biens, ou d'une famille, ou de la disposition de ses propres actes et de sa volonté propre. Ce que nous exposons ici, c'est la doctrine de St Thomas. 2. 2, q. 186, a. 7.

3337. Les conseils peuvent donc devenir la matière d'un vœu; bien plus, le vœu de les embrasser, en entrant dans un ordre religieux proprement dit, est réservé au Pape; et celui qui différerait d'accomplir ce vœu pendant longtemps, c'est-à-dire au delà de six mois, pécherait gravement d'après l'opinion la plus probable. Plusieurs cependant exigent un délai de deux ou trois ans pour qu'il y ait faute grave. Les trois conseils, promis à Dieu par vœu, constituent l'essence de la vie religieuse, d'après tous. Or, le

Christ les a institués. Jésus-Christ a donc établi la vie religieuse ; et ses apôtres étaient de vrais religieux, dit Suarez. C'est pourquoy, l'état religieux est indéfectible dans l'Eglise ; car l'Eglise doit apparaître sainte aux yeux de tous, et c'est ce qui se fait surtout par la pratique des conseils évangéliques, promis solennellement à Dieu ; d'un autre côté, les ouvriers évangéliques, sont nécessaires à l'Eglise.

3338. Il est à remarquer que, outre les trois conseils appelés par excellence *évangéliques*, ou conseils *généraux*, parce qu'ils aident à toute perfection et à la fuite de tout péché, il y a encore plusieurs autres conseils dans l'Evangile, qui sont appelés *particuliers* parce qu'ils regardent la manière dont on peut pratiquer parfaitement une vertu particulière. Ces derniers peuvent être observés dans le monde, et ils suffisent pour y acquérir la perfection.

3339. Ce que nous venons de dire démontre l'excellence de l'état religieux. Institué par J.-C., cet état a pour fin de conduire l'homme à la perfection, en accomplissant non seulement les préceptes, mais encore les conseils et le bon plaisir de Dieu, et en faisant la volonté divine ici-bas, comme on la fait dans le ciel. Dans l'état religieux, on a moins d'occasions de violer la loi de Dieu, puisque les obstacles au salut en sont écartés, ainsi que les périls du monde ; la religion offre de plus grands moyens de pratiquer la vertu, dont elle rend l'exercice assidu, et par là même facile. Suarez, *de statu perfect.* l. 1, c. 2, 10.

3340. St Thomas, tout en reconnaissant qu'un religieux est plus coupable qu'un séculier, s'il transgresse ses vœux, ou pê-

che par mépris, ou donne du scandale, ajoute cependant que, s'il pèche par infirmité ou par ignorance, en secret, sans transgresser ses vœux, il pèche plus légèrement qu'un séculier, *cæteris paribus* ; car, si son péché est léger, il est comme absorbé par le grand nombre de saintes actions qu'il fait ; et s'il est mortel, il se relève plus facilement, et il est aidé par ses frères à se relever. 2, 2, q. 186, a. 10. C'est donc une erreur de soutenir que le salut est plus difficile dans l'état religieux. — Le vœu de ne pas entrer en religion est en soi illicite et invalide ; car il est très bon de désirer la vie religieuse, de la demander, de la rechercher ; et on l'embrasse d'autant plus prudemment, qu'on le fait plus librement et plus spontanément.

3341. Ceux donc qui exhortent les autres à l'embrasser, non seulement ne pèchent pas, mais encore méritent une grande récompense, dit St Thomas. 2. 2. q. 189, a. 9. Qu'on ne craigne pas en exhortant quelqu'un à la vie religieuse, de la lui faire embrasser sans vocation ; car les paroles d'un homme, sans un mouvement intérieur de la grâce, n'ont pas plus d'efficacité pour donner la vocation, que pour procurer la conversion d'un pécheur, comme l'enseigne St Thomas. Opusc. 17, 10. *Nous sommes les aides de Dieu*, soit pour la vocation, soit pour la conversion. Mais il faut se garder d'employer la violence, car le Concile de Trente frappe d'anathème, ceux qui par force ou par crainte, obligent une femme d'entrer dans un ordre religieux proprement dit ; il faut éviter la simonie, car l'entrée en religion ne se vend pas ; il faut de plus éviter le mensonge et une trop

grande importunité pour persuader aux autres d'entrer en religion.

3342. S'il est bon d'exhorter à la vie religieuse, c'est un péché grave d'en détourner injustement par des menaces, ou par la fraude. Voir n° 1340. En détourner par des prières ou des promesses, c'est aussi une faute grave, d'après St Liguori, parce qu'on prive ainsi le prochain d'un grand bien ; bien plus, chez les parents, et chez ceux qui ont charge d'âmes, il y a deux péchés graves, à moins que la bonne foi n'excuse, ce qui peut arriver pour les parents. Lig. l. 4, n° 77. Les parents s'opposeraient, sans péché, à la vocation de leurs enfants, s'ils devaient eux-mêmes rester dans une nécessité grave, ou si une famille noble devait s'éteindre. Dans ce dernier cas, néanmoins, le fils appelé à la vie religieuse, n'est pas tenu d'abandonner sa vocation d'après St Liguori. l. 3. n° 335.

3343. Ceci étant posé, parlons : I de l'entrée en religion ; II du noviciat et de la profession ; III des obligations de l'état religieux ; IV de ses privilèges.

3344. I. DE L'ENTRÉE EN RELIGION. 1° *Quels sont ceux qui doivent y entrer ?* 1) D'abord ceux qui en ont fait le vœu ; ce vœu est valide, même lorsqu'il a été fait dans l'enfance ; mais il peut être annulé par les parents avant l'âge de puberté. Celui qui a fait vœu d'entrer en religion, sans déterminer le couvent, lors même qu'il aurait déterminé l'ordre, plus probablement ne satisfait pas à son obligation, s'il se présente à un seul couvent ; mais s'il est repoussé trois ou quatre fois, il est affranchi de l'obligation de son vœu. Si, pendant le temps de son noviciat, il a été repoussé par les supé-

rieurs d'un couvent, sans qu'il y ait eu de sa faute, il n'est pas tenu, d'après Suarez, de se présenter dans un autre couvent ; cependant St Liguori regarde le contraire comme plus probable. S'il a fait vœu d'entrer dans un couvent déterminé et qu'il en soit repoussé, il n'est tenu à rien de plus. Ce vœu n'oblige pas cependant à s'expatrier, ni à sortir de sa province, surtout s'il a été fait par des personnes du sexe. Celui qui a fixé le temps de son entrée en religion, doit y entrer au temps fixé ; mais lorsque le temps est passé, il n'est pas affranchi pour cela de son vœu. Celui qui n'a pas fixé de temps, doit entrer au plus tôt, à moins qu'une juste cause n'excuse un délai. Un long délai sans cause est un péché grave ; et ces sortes de délais sont toujours dangereux. Il ne faut pas conseiller facilement de faire ce vœu, surtout aux enfants ; mais on peut le permettre à celui qui, désirant d'entrer en religion, craint de ne pas persévérer dans sa résolution, s'il ne l'affermir pas par un vœu. Quant à la réserve de ce vœu. Voir n° 2363. 2) Sont aussi tenus d'entrer en religion ceux qui sont persuadés qu'ils ne se sauveront pas dans le monde, et 3) ceux qui y sont appelés. V. n. 3310.

3345. 2° *Quels sont ceux qui peuvent entrer en religion ?* Tous ceux qui, ayant une intention droite et sainte, comme d'assurer leur salut, de procurer le salut des autres, etc., n'ont pas d'empêchements légitimes, possèdent des aptitudes suffisantes et sont admis par les supérieurs. Cela ressort de ce que nous avons dit, n. 3312. Les supérieurs doivent les admettre, et en les repoussant injustement et sans cause, ils pécheraient, car

ils les priveraient d'un grand bien auquel a droit tout membre de l'Eglise.

3346. Or, les empêchements légitimes sont les suivants : 1) *Le défaut de raison.* L'admission et la profession d'un fou est nulle. Cependant un enfant peut être offert par ses parents au monastère, même avant l'âge de sept ans et jusqu'à l'âge de puberté ; mais après ce temps il est libre de rester ou de se retirer. Cr. 2627.

3347. 2) *Le défaut de liberté.* Ceux qui ne sont pas maîtres d'eux-mêmes ne peuvent pas entrer en religion, sans le consentement de ceux auxquels ils sont soumis. Par conséquent (a) *les enfants* qui n'ont pas l'âge de puberté, ne peuvent pas entrer en religion sans le consentement de leurs parents ; mais après l'âge de puberté, c'est-à-dire après 12 ans pour les filles et 14 pour les garçons ; ils peuvent, malgré leurs parents, à leur insu, et sans les consulter entrer en religion. Il est cependant convenable d'avertir les parents, si on peut le faire sans péril pour la vocation ; mais si on craint des oppositions injustes, il vaut mieux garder le silence. Toutefois, s'il était à craindre que les parents ne retirassent par force du couvent un enfant qui n'a pas atteint sa majorité civile, on devrait conseiller à l'enfant d'attendre sa majorité, s'il ne pouvait vaincre la résistance de ses parents. (b) *Les esclaves* ne peuvent pas entrer en religion sans le consentement de leur maître qui peut, s'ils y sont entrés malgré lui, les retirer pendant trois ans, même s'ils sont profès. En dehors du cas d'un mariage légitime non consommé, les époux ne peuvent entrer en religion que d'un mutuel consentement ; et tous les deux alors doivent y entrer ; cependant si la femme était âgée, l'homme peut y entrer seul, avec le consentement de la femme. Voir n° 4349. Un époux peut aussi entrer en religion, s'il y a une juste raison de faire divorce perpétuel, comme dans le cas de l'adultère ou de l'hérésie de l'autre conjoint. Cr. 2600.

3348. (c) *Celui qui a fait profession dans un ordre* ne peut pas passer dans un ordre plus sévère, sans avoir demandé la permission de son supérieur ; mais lorsqu'il l'a demandée, sans l'avoir obtenue, il peut entrer dans un autre ordre, pourvu que cela ne tourne pas au détriment, ou au déshonneur du sien propre. Sans la permission du St Siège, les religieuses à vœux solennels ne peuvent pas sortir de leur monastère. Sans cette permission, ou du moins sans celle du supérieur, aucun religieux ne peut passer dans un ordre

égal au sien ; le Pape seul, ou le Grand Pénitencier peuvent permettre d'entrer dans un ordre moins austère. Cr. 3100. Il faut toutefois avoir soin de conseiller au profès, qui veut quitter son couvent, de s'assurer d'avance qu'il sera admis dans un autre. S'il y est admis, en entrant il pourra y transporter ses biens. — Qu'on prenne bien garde à ce qu'un désir de changer d'ordre, ou de congrégation, n'entraîne pas pour un sujet en particulier la perte de la vocation religieuse. — Parmi les réguliers, il n'est pas permis sans la permission du St Siège de passer de l'état de convers à celui de clerc dans le même couvent ; mais non *vice versa*. Cela n'est pas permis non plus dans les congrégations. Pour comprendre quel est l'ordre le plus austère, nous allons donner quelques indications sur les divers ordres.

3349. L'Eglise reconnaît quatre grandes règles religieuses qu'elle a approuvées, celle de St Basile, celle de St Augustin, celle de St Benoît et celle de St François.

3350. Les religieux se divisent en contemplatifs, ou moines, parmi lesquels on compte ceux qui suivent la règle de St Basile ou de St Benoît ; (cette dernière a été aussi adoptée par les Cisterciens, par les Trappistes et par les Camaldules) ; ceux qui suivent la règle de St Bruno, ou les Chartreux, les religieux de Grammont et les Hieronymitaires.

A la vie mixte s'appliquent les Dominicains, les Franciscains, les Ermites de St Augustin, les Carmes, les Minimes et les Jésuites. On appelle *Mendiants* les ordres, qui d'après leur règle primitive, ne pouvaient rien posséder, même en commun, et devaient vivre d'aumônes. St Thomas les a défendus contre Guillaume de St Amour.

A la vie active se vouent les Antonins, les frères de St Jean de Dieu, les Trinitaires et les Ordres militaires. Les plus célèbres des Ordres militaires sont les chevaliers de Malte, les hospitaliers de Jérusalem qui se sont appelés plus tard les chevaliers de Rhodes, et les Templiers.

Presque tous les grands Ordres ont des communautés de femmes qui suivent leur règle.

3351. Outre les ordres proprement dits, il s'est fondé dans l'église des congrégations séculières qui ont des vœux religieux. C'est St Gaétan de Thienne qui a inauguré ces congrégations en fondant les Théatins ; St Liuguori a établi les Rédemptoristes. Plus récents, les Oblats de Marie, les Maristes, les Salésiens, les Pères blancs d'Alger, les Missionnaires de St Fran-

çois de Sales, ceux du Sacré-Cœur, etc. se vouent avec zèle à la vie apostolique. V. la note du n° 1340.

D'autres sociétés, sans faire de vœux, s'appliquent avec grand fruit, au ministère des âmes et aux œuvres saintes. Nommons seulement les Lazaristes, les Oratoriens, les Sulpiciens, la congrégation des Missions étrangères de Paris, celle des Missions d'Afrique de Lyon.

Les congrégations de femmes sont plus nombreuses encore.

Les Chartreux sont regardés par tous comme l'ordre le plus austère. Pour apprécier la plus ou moins grande perfection des autres ordres, voir aussi ce qui a été dit n° 3321.

3352. Quand une religieuse quitte son monastère pour entrer dans un ordre plus parfait, on doit lui rendre sa dot, surtout si elle ne peut être admise sans cela. Si elle quitte pour une autre fin, et si elle a des vœux solennels, sa dot a été acquise au monastère, dès le jour de la profession, et elle n'a pas droit de la recouvrer. Si elle n'a que des vœux simples, on doit s'en tenir aux constitutions, ou à leur défaut, à la décision du St Siège qui la relèvera de ses vœux. Quand les sœurs ont embrassé un institut où il y a obligation de persévérer, la restitution de la dot se règle d'après les règles des contrats. On assimile la dot à une rente viagère ; si donc la communauté renvoie la sœur, elle doit rendre la dot ; mais si la sœur part d'elle-même, la communauté ne lui doit rien.

Quant il y a obligation de rendre la dot, on ne peut rien retenir pour les dépenses qu'a faites la sœur, excepté les dépenses du noviciat. Cr. c. r. 298.

3353. (d) Un évêque ne peut pas se faire religieux sans la permission du Pape ; mais un clerc, même prêtre, même curé, peut entrer dans un ordre et même dans une congrégation, dans laquelle sont observées les choses essentielles à l'état religieux, (Cr. 2617.) et cela malgré l'évêque, et sans le consulter, s'il n'ose le faire par crainte révérentielle ; mais il est toujours convenable d'avertir l'évêque ; et si on devait laisser une paroisse sans pasteur, il y aurait obligation grave de l'avertir. L. 4, 74. Un évêque peut cependant réclamer un clerc dont l'entrée en religion tournerait au grand détriment de son Eglise.

3354. 3) La nécessité des parents. Il n'est pas permis dans une nécessité extrême d'abandonner son père, ni sa mère, ni ses frères. Dans une nécessité grave, on peut quitter ses frères et ses grands parents, mais non son père ou

sa mère. V. n° 2430 et suiv. Mais si la présence de l'enfant était inutile aux parents, ou s'il était très dangereux pour le salut de l'enfant de rester dans le monde, ou si d'autres enfants pouvaient subvenir aux besoins des parents, l'enfant pourrait entrer en religion. Bien plus, Suarez enseigne qu'un enfant peut laisser son père dans une nécessité grave, si le père veut le forcer d'abandonner les œuvres de perfection, comme la pratique de la chasteté perpétuelle.

3355. Dans la nécessité commune, il est permis à un enfant de quitter son père et sa mère, quand même ils auraient fait beaucoup de dépenses pour son éducation. Si la nécessité des parents suit la profession, et si elle est grave, le fils qui est profès est tenu de le secourir selon son pouvoir ; mais il ne peut pas sortir de son couvent. Si la nécessité est extrême, le fils est tenu de sortir du monastère, si c'est nécessaire pour les secourir. Les parents ne peuvent pas quitter leurs enfants qui ne sont pas encore émancipés, ou qui ne sont pas pourvus d'un moyen de subsistance, ou qui sont dans une nécessité grave.

3356. 4) Ceux qui sont grevés de dettes peuvent-ils entrer en religion ? De droit naturel, il y a trois opinions : l'une nie, l'autre affirme ; la troisième dit que s'ils peuvent facilement payer leurs dettes, en restant pendant deux ans dans le siècle, sans péril pour leur vocation, ils sont tenus de le faire ; autrement ils pourraient entrer en religion, en abandonnant leurs biens aux créanciers. Cr. 2634. Mais le droit positif défend d'entrer en religion à ceux, qui, d'une manière gravement coupable, ont dilapidé leurs biens, et sont ainsi grevés de dettes, (il faut excepter cependant les religieuses,) et à ceux qui ont à rendre des comptes embrouillés et litigieux. Cr. 2632.

3357. D'après plusieurs auteurs, ceux qui entrent dans les congrégations ne sont pas soumis à cette défense, non plus que ceux qui n'ont pas d'espoir de payer leurs dettes, en restant dans le monde ; après le fait, les supérieurs ne sont pas tenus *ex justitia* de permettre de travailler pour payer ses dettes, à celui qui est entré dans ces conditions ; mais ils y sont tenus *ex charitate*. S'il survenait des biens au religieux, il serait obligé de s'en servir pour s'acquitter de ses dettes.

3358. 5) Ceux qui ont été ordonnés *titulo missionis* ne peuvent pas non plus se faire religieux.

3359. 6) Le droit positif écarte aussi de l'état religieux ceux qui ont été accusés, ou poursuivis par les tribunaux

séculiers, pour cause d'homicide, de vol, ou pour d'autres crimes plus graves, à moins qu'ils n'aient été déclarés innocents. Mais en dehors de ces cas, les pécheurs et même les néophytes, qui ne sont pas exercés à la vertu depuis longtemps, peuvent entrer en religion, comme le prouve longuement St Thomas. (Opusc. 17, c. 6). Le saint Docteur enseigne que l'état religieux convient surtout aux pécheurs pour les prémunir contre de nouvelles chutes, et pour qu'ils fassent pénitence. Qu'on ne confonde donc pas les conditions de l'entrée en religion avec les conditions de la réception des ordres, dont nous avons parlé au n° 1484 et suiv.; autrement on écarterait imprudemment de la vie religieuse ceux qui, sans elle, aurait peine à se sauver.

3360. 7) Celui qui a quelque infirmité de l'âme, ou du corps, qui le rend incapable de remplir les obligations de la vie religieuse, pécherait, si, en demandant son admission, il cachait cet empêchement; mais s'il est admis après l'avoir fait connaître, il peut sans faute, entrer en religion. (Suarez l. 5, c. 4. 19). Voir: *Des états de vie...* Les illégitimes ne sont repoussés de la vie religieuse par aucune loi générale, non plus que les enfants qui ont l'usage de la raison; il est certain qu'on peut admettre les enfants pourvu qu'on les laisse libres de sortir, quand ils auront atteint l'âge de puberté. Bien plus St Thomas et Suarez enseignent qu'il est très utile, que les enfants, dès leur jeune âge, apprennent cet art céleste. V. n° 3347. (1)

3361. II. DU NOVICIAT ET DE LA PROFESSION. 1° DU NOVICIAT. 1) *Qui peut admettre au noviciat?* Les supérieurs des maisons religieuses, avec le consen-

tement, ou le vote du chapitre, ou du conseil. Dans les grands ordres, il y a dans chaque province, au moins quatre examinateurs, qui sous la présidence du provincial, doivent s'informer des qualités du postulant. Dans les congrégations, il faut s'en tenir aux constitutions approuvées. Ceux qui ont le droit d'admettre un postulant doivent écarter de la vie religieuse, celui qui est manifestement indigne; mais en repoussant celui qui a les dispositions requises, ils pécheraient gravement, à moins qu'une juste cause ne les excusât. Cr. 2646. Bien que les religieuses ne puissent pas admettre sans la permission des supérieurs de l'ordre, si elles sont exemptes, ou de l'Evêque si elles ne sont pas exemptes, l'Evêque, cependant, ne peut pas les forcer à admettre un sujet, à moins que les constitutions ne lui reconnaissent ce droit, ou que la prieure ne refuse tous les sujets, au risque de ruiner son couvent. Cr. 2641.

3362. Pour la licéité de l'admission des hommes, (mais non des femmes), il est nécessaire, et cela *sub gravi* d'avoir des lettres testimoniales de l'évêque d'origine et des lieux où le postulant est demeuré plus d'un an, après avoir accompli sa quinzième année. Cette loi oblige même les congrégations d'hommes. Les Evêques ne peuvent refuser les testimoniales; s'ils les refusaient, il faudrait s'adresser à la congrégation des Evêques et Réguliers. Si l'ordinaire ne peut fournir aucun renseignement, on peut admettre le postulant en prenant des informations à son sujet auprès de personnes dignes de foi et en l'éprouvant pendant trois mois, avant de lui donner l'habit. Mais en dehors de ce

¹ Nous avons indiqué au n. 1340 les diverses écoles apostoliques, où on prépare des prêtres et des missionnaires, et où on reçoit des enfants de 12 à 14 ans. On peut aussi diriger les enfants qui veulent être religieux, sans être appelés au sacerdoce, vers les petits noviciats de Frères, qui sont établis un peu partout. Celui des Frères des écoles chrétiennes à Caluire près Lyon, et celui des Frères maristes à St-Genis Laval (Rhône), etc., sont florissants. Il est à souhaiter que toutes les communautés de femmes, qui ont peine à se recruter, créent aussi des noviciats de petites filles. L'expérience prouve tous les jours que c'est là le meilleur moyen de cultiver des vocations, que l'esprit du monde de nos jours a vite étouffées. Déjà les Sœurs de la Providence à Crolles (Isère), les Sœurs de St-Joseph de Lyon, et celles de Gap ont commencé cette sainte œuvre.

cas, les supérieurs qui admettent sans lettres testimoniales, encourent la privation de leurs offices, de voix active et passive, et l'inhabileté à d'autres emplois. On doit aussi s'assurer si le postulant a été baptisé et confirmé. Il doit recevoir la confirmation avant de prendre l'habit. Cr. c. r. 348.

3363. Pour les religieuses même exemptes, il faut, avant la prise d'habit, et *sub gravi*, avant la profession, l'examen de l'Evêque, pour s'assurer de la liberté de la postulante, ou de la novice. Cet examen est tout-à-fait à propos, mais il n'est pas de précepte pour les religieuses, qui n'ont pas les vœux solennels. Et celui qui fait subir cet examen ne doit demander à la novice rien autre chose, si ce n'est si elle est libre et si elle comprend ce à quoi elle s'engage.

3364. L'âge voulu pour l'admission au noviciat est l'âge de puberté. Cependant ni les clercs, ni les religieuses ne peuvent recevoir l'habit, avant quinze ans accomplis, (Cr. 2638), quoiqu'ils puissent être admis dans le monastère dès leur enfance, d'après ce que nous avons dit au n° 3360. Les convers ne peuvent pas être admis au noviciat, chez les réguliers, avant vingt ans. Cette loi, que Bouix pensait être tombée en désuétude, a été rappelée en 1851 par les Congrégations R. Dans les congrégations, il faut s'en tenir aux constitutions approuvées. Il agirait imprudemment et injustement celui qui, n'approuvant pas l'âge assigné par l'Eglise, voudrait retenir plus longtemps dans le monde, ceux que l'Eglise juge pouvoir entrer en religion avec grand fruit.

3365. Les religieuses novices reçoivent le nom d'une sainte et

doivent être appelées sœurs et non dames. Cr. 2645. L'habit du noviciat, est celui-même de l'ordre ; il doit être porté par le novice, à moins qu'une raison ne l'en dispense. La sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers veut que la prise d'habit et la profession soient précédées de dix jours de retraite.

3366. Le noviciat doit se faire dans le monastère ; mais dans un lieu séparé. Cela est conseillé et quelquefois même commandé aux congrégations. (Cr. c. r. 354). Les novices doivent y rester une année complète et continue, autrement la profession serait nulle. Cependant, dans une maladie grave, la profession peut être permise avant la fin de l'année. Une communauté n'est obligée de garder un sujet, qui a fait profession dans ce cas, avant la fin du noviciat, qu'autant qu'il est apte à la vie religieuse ; mais ce profès est obligé de ratifier sa profession, à la fin du noviciat. Cr. 2649. S'il mourrait après cette profession *in extremis*, ses biens appartiendraient à ses héritiers naturels et non au couvent.

3367. Le noviciat est interrompu et doit être recommencé, si le novice sort du couvent, après avoir quitté l'habit, de son propre mouvement, ou après un juste renvoi, avec l'intention de ne pas revenir, même s'il n'était sorti que pendant quelques heures, et même, d'après quelques auteurs, pendant un instant.

Si un sujet quitte pour peu de temps le noviciat avec l'intention secrète de ne pas rentrer, mais rentre ensuite sans manifester cette intention, et sans quitter l'habit, le noviciat n'est pas interrompu. Il ne l'est pas non plus, si ayant été chassé injustement, il rentre ensuite. Si son noviciat étant achevé, il avait quitté le couvent pour ne pas y revenir, il pourrait si on l'ad-

mettait ensuite quand il se représenterait, faire profession sans recommencer son noviciat, (Cr. c. r. 366), pourvu qu'il fût dans les mêmes conditions qu'à sa sortie. Le noviciat n'est pas interrompu par une maladie, tant qu'on reste au couvent, quand même elle durerait dix mois, ni par la sortie hors du couvent, faite avec permission, quand même elle durerait six mois. Les religieuses cependant qui sortiraient du couvent pour cause de maladie, devraient recommencer leur noviciat. M. 2149. Cr. 2651.

3368. Le noviciat ne peut être prolongé au-delà de dix-huit mois. Dans les congrégations, le St Siège ne permet pas que les novices de l'un et de l'autre sexe aillent, pendant leur noviciat, dans une autre maison, pour y remplir diverses fonctions.

3369. Afin que le novice soit libre de sortir, l'Église lui défend, ainsi qu'à ses parents, de donner autre chose au monastère que ce qui lui est nécessaire pour sa nourriture et son vêtement. Il ne peut renoncer à ses biens d'une manière irrévocable, ni contracter quelque obligation sans la permission de l'Évêque; et même avec cette permission, il ne le peut que dans les deux mois, qui précèdent la profession solennelle. Et même des conventions de ce genre seraient nulles, si la profession n'avait pas lieu. Le bénéficiaire qui entre en religion conserve son bénéfice; et il ne peut pas le résigner, mais il doit en confier le soin à un vicaire jusqu'à sa profession, après laquelle le bénéfice est vacant. Cr. 2672. Ce que nous venons de dire ne s'applique qu'aux réguliers, et non aux congrégations. La profession à vœux simples n'amène pas la vacance d'un bénéfice; mais l'Évêque peut fixer un terme au bénéficiaire, au-delà duquel il pourra donner son bénéfice à un autre.

3370. Les novices ont part aux privilèges des profès de l'institut qu'ils ont embrassé; et les postulants sont dans le même cas. Cr. c. r. 407. Les membres d'un institut récent approuvé par Rome, ne peuvent, sans un indult spécial, avoir part aux indulgences accordées aux religieux. Mais les communautés de femmes, qui professent en France une règle ancienne, peuvent gagner les indulgences concédées à leur ordre, dans d'autres pays où leurs vœux sont solennels. Voici les principales indulgences accordées aux religieux: indulgence plénière à la prise d'habit, à la profession, à la fête patronale, à la condition dans ce dernier cas, d'une visite à l'église, à l'article de la mort, à la première messe pour celui qui la dit, et celui qui y assiste

et y communie, à toutes les retraites de dix jours, au départ pour un pays infidèle.

3371. Les novices, s'ils sont admis aux saints ordres, doivent être ordonnés, d'après Suarez, par l'évêque du domicile qu'ils avaient avant d'entrer au noviciat, et d'après Ferraris, qui dit son sentiment commun, par l'évêque du lieu du noviciat; mais ils ne peuvent être ordonnés *titulo paupertatis*.

3372. Le novice est libre de se retirer dans le siècle; mais s'il a fait vœu de se faire religieux, et s'il y renonce pour de légers motifs, il pèche gravement, selon le sentiment le plus probable, à moins qu'il ne se soit engagé par son vœu qu'à faire un essai, sans avoir l'intention de persévérer.

3373. 2^o DE LA PROFESSION.

1) *De sa nature.* C'est la libre tradition que l'on fait de soi-même au culte divin, dans une religion approuvée, qui accepte cette tradition. Régulièrement, ceux qui admettent au noviciat, admettent à la profession; mais il peut se faire qu'en vertu d'un droit particulier, l'évêque y admette. Lors même qu'il est d'usage que l'évêque reçoive la profession des religieuses, la supérieure pourrait la recevoir valablement. Celui qui refuse injustement son suffrage à un novice pèche gravement, et est tenu à restitution, d'après l'opinion la plus commune. Cr. 2706. M. 2147. Le novice injustement refusé, avant sa profession, a le droit d'en appeler à la Congrégation des Evêques et Réguliers. Il y a la profession *tacite* et la profession *expresse*. Celui qui, ayant fait son noviciat, prend l'habit de profès et fait les actes de profès du consentement des supérieurs, en connaissant l'engagement qu'il contracte, fait par là une profession tacite. La profession solennelle tacite a été déclarée nulle par Pie IX pour les Réguliers, dans les communautés d'hommes; mais elle peut encore se rencontrer dans les communautés de femmes à vœux

solennels et dans tous les instituts à vœux simples. Il est toujours vrai pour tous qu'une profession nulle peut être ratifiée par la profession tacite, si le profès persévère cinq ans dans l'institut, tout en connaissant la nullité de sa profession, contre laquelle il ne réclame pas, bien qu'il soit libre de le faire, pourvu qu'il connaisse que sa profession est nulle et que par là il la ratifie.

3374. Pour que la profession soit *valide*, il faut qu'elle soit libre, et non pas extorquée par une crainte grave, ou par la fraude. La profession serait nulle, si celui qui la fait y mettait une condition contraire à la substance des vœux qu'il émet, par exemple, s'il se réservait de disposer de ses biens à sa guise. Il est requis de plus que, après une année de noviciat, celui qui fait sa profession ait atteint seize ans accomplis ; et s'il est convers, vingt-un ans. Si une heure manquant, la profession serait nulle parmi les Réguliers. Cr. 2688. v. n° 3366 et suiv. Celui dont la profession a été nulle par défaut d'âge, et qui reste dans l'institut un an et un jour, à partir de sa seizième année, est censé avoir ratifié sa profession ; mais il est nécessaire, selon l'opinion la plus probable, qu'il connaisse la nullité de la profession, et qu'il sache qu'en restant il y remédie.

3375. Si la profession a été nulle par défaut de consentement du profès, il suffit que celui-ci donne son consentement, sans que la communauté l'accepte de nouveau ; comme aussi si la profession a été invalide parce qu'elle a été faite entre les mains de celui qui n'avait pas le pouvoir de la recevoir, il suffit que le supérieur la ratifie avant que le profès ait révo-

qué son consentement

3376. Une profession nulle peut se ratifier, une fois l'empêchement levé, par la rénovation de la profession faite en présence du seul supérieur, si l'empêchement était secret ; et devant deux témoins, si l'empêchement était public de sa nature.

3377. D'après un décret de Pie IX, les Réguliers ne peuvent être admis à la profession des vœux solennels, et cela sous peine de nullité, qu'après trois ans de vœux simples émis après le noviciat. Ces vœux simples sont perpétuels de la part de celui qui les fait ; mais les supérieurs peuvent le renvoyer pendant ces trois ans pour d'autres causes que l'infirmité. Cr. 2689. Pendant ces trois ans, leurs vœux ont les mêmes effets que les vœux simples des congrégations. Voir cependant n° 3389. Pendant ce temps, les supérieurs ne peuvent pas leur accorder des lettres dimissoriales, si ce n'est pour recevoir les ordres mineurs ; et ces profès ne peuvent pas être ordonnés sous le titre de pauvreté. Après ces trois ans, ils doivent émettre la profession expresse des vœux solennels ; et il ne suffirait pas qu'ils donnassent leur vote au Chapitre du consentement du supérieur. Une fois que ces profès ont atteint vingt-cinq ans, si les trois ans de vœux simples sont écoulés, on ne diffère pas leur profession sans recourir au Saint-Siège. D. 1885. Mais ce décret de Pie IX n'atteint pas les religieuses ni les congrégations.

3378. Il est à remarquer qu'une profession nulle ne se ratifie pas par la rénovation des vœux, qui se fait tous les ans dans les couvents. Celui qui veut réclamer contre la validité de sa profession doit le faire dans les cinq ans qui la suivent ; autrement les tribunaux ecclésiastiques n'acceptent pas

sa réclamation. Il peut cependant recourir au St Siège, et obtenir la restitution *in integrum*, et poursuivre ensuite sa cause. La nullité de la profession doit être prononcée en même temps et par l'Evêque du lieu et par le prélat régulier; une première sentence ne suffit pas, il en faut une seconde. Cr. 2720; et on doit dans le jugement nommer un défenseur de la validité de la profession, comme pour les causes de nullité de mariage. Ce que nous venons de dire s'applique aussi aux religieuses exemptes. C'est à l'Evêque seul à prononcer s'il s'agit de religieuses non exemptes. Cr. 2721.

3379. Celui qui est certain de la nullité de sa profession, sans qu'il puisse la prouver, peut-il retourner dans le siècle, si cela peut se faire sans détriment pour son ordre? C'est controversé; *ad cautelam*, il faut demander la dispense.

3380. Dans le cas où la profession serait douteuse, parce que le noviciat n'a pas été fait dans la maison voulue, la cause serait réservée au St Siège.

3381. Celui qui dans le doute sur sa profession, sortirait de son couvent, ou quitterait l'habit, ne pourrait invoquer la nullité de sa profession, qu'autant qu'il rentrerait au couvent et reprendrait l'habit; il faut excepter pourtant le cas où il sortirait pour introduire sa cause, que les supérieurs l'empêcheraient injustement de faire valoir.

3382. Les vœux faits avec plein consentement, dans une profession nulle, ont-ils quelque valeur devant Dieu et devant la conscience? Les uns l'affirment; les autres le nient; et certaines décisions de Rome semblent supposer que le vœu de chasteté au moins est valide. C'est ainsi que Craisson dit que la profession nulle, faite par un des époux, sans le consentement de l'autre, produit l'effet du vœu de chasteté. Cr. 2723.

3383. Avant leur profession, les religieuses, même à vœux simples, doivent fournir une dot, lors même que le monastère serait riche; ainsi le veut la législation actuelle. C'est au St Siège à fixer la dot, soit en approuvant les constitutions, soit d'une autre manière. L'Evêque peut, pour de bonnes raisons, élever le prix de la dot; mais pour la diminuer, il faut recourir à la Sacrée Congrégation du Concile. On peut exiger une dot plus élevée des postulantes, qui ont des infirmités. Craisson ne condamne pas la coutume qui existe en France, de ne point exiger de dot, ou de la diminuer. La dot doit être fournie en espèces, ou en d'autres valeurs; mais non en biens fonds. Il est défendu de l'engager dans les construc-

tions du monastère, ou de l'employer à payer des dettes; elle doit être placée à intérêts, ou en rentes sur l'Etat. Pour faire autrement, il faut recourir à la Congrégation des Evêques et Réguliers. Cr. c. r. 336. L'Evêque ne peut le permettre, nonobstant toute coutume contraire. L'aliénation de la dot est donc prohibée sous peine de censure, même quand cette aliénation est faite avec l'intention de reconstituer plus tard la dot. Un bien ecclésiastique est inaliénable sans le consentement du St Siège. Il y en a cependant qui disent que la coutume contraire peut justifier cette aliénation. Lorsqu'une religieuse quitte son couvent. Voir n° 3352.

3384. 2) *Des effets de la profession.* D'après St Thomas, la profession solennelle, faite en état de grâce, remet toute la peine du péché. Cr. 2707. Elle éteint tous les vœux faits avant elle, même celui d'embrasser une religion plus parfaite. La profession des vœux simples ne peut que suspendre les vœux qui la précèdent; cependant, d'après Craisson, celui qui l'aurait faite, ne serait pas tenu d'accomplir le vœu d'entrer dans un ordre plus parfait, si ce vœu l'avait précédée. Mais les autres vœux ne sont que suspendus tant que le religieux reste au couvent, s'ils sont incompatibles avec la profession; s'ils sont possibles en même temps qu'elle, ils obligent le profès, d'après une opinion que St Liguori appelle certaine. Cependant, si avant sa profession religieuse, le profès avait eu l'intention de commuer les vœux qu'il avait faits auparavant en ceux de religion, les vœux antérieurs cesseraient de l'obliger. Cr. c. r. 451. La profession même des vœux simples dissout les fiançailles, au moins pour la partie restée dans le monde; et la profession solennelle dissout le mariage contracté et non consommé. Quant à l'irrégularité, la profession solennelle seule l'enlève. Voir n° 4462. La pro-

fession même des vœux simples soustrait le profès à la puissance paternelle. Un indult de sécularisation n'infirmé pas la profession. D. 1824.

3385. III. DES OBLIGATIONS DES RELIGIEUX. 1^o En temps ordinaire; 2^o en temps de dispersion; 3^o en temps d'expulsion.

1^o EN TEMPS ORDINAIRE. 1) DE L'OBLIGATION DE TENDRE A LA PERFECTION. Il y a obligation grave pour le religieux de tendre à la perfection, pour laquelle son état est institué. C'est ce que pensent tous les théologiens. Il pèche gravement le religieux, qui viole ses vœux en matière grave. Pèche-t-il gravement celui qui veut seulement éviter le péché mortel? D'après le sentiment de tous les auteurs, cette disposition est au moins très dangereuse; mais est-elle grave? C'est controversé: les uns l'affirment; les autres probablement le nient, parce que, en gardant ses vœux en matière grave, le religieux ajoute déjà quelque chose à la perfection nécessaire à tous. Le péché que fait un religieux en ne tendant pas à la perfection, est-il un péché particulier, ou bien le même péché que celui qu'il commet en transgressant ses vœux et ses règles, les uns disent que c'est un péché spécial; les autres plus probablement le nient.

3386. Plusieurs auteurs condamnent de péché mortel le profès qui se montre incorrigible, et celui qui, par de nombreuses fautes légères, cherche à dessein à se faire renvoyer. Cr. 2808.

3387. 2) OBLIGATIONS DES VŒUX. Les vœux de religion sont solennels ou simples. Les vœux solennels sont ceux qui sont reconnus pour tels par l'Eglise. La solennité des vœux n'est que de

droit ecclésiastique, d'après l'opinion commune. Pour que les vœux soient solennels, ils doivent être prononcés dans un ordre approuvé par l'Eglise, et même dans une maison établie par le St Siège, et être acceptés par des supérieurs ayant reçu ce pouvoir. Les vœux des religieuses ne sont regardés comme tels, que s'ils ont été faits dans une maison soumise à la clôture papale. Un des vœux ne peut pas être solennel sans que les deux autres le soient. Si un des trois vœux n'était pas solennel, en vertu d'une dispense, les autres ne le seraient pas non plus, à moins que le Pape n'en dispose autrement. M. 2176.

3388. La dispense des vœux solennels est réservée au Souverain Pontife. A l'article de la mort voir n^o 1668. Ordinairement tous les religieux proprement dits, émettent des vœux solennels après trois ans de vœux simples, même en France. Les religieuses qui ont une règle proprement dite, font les vœux solennels dès leur profession. Il faut excepter en France toutes les religieuses anciennes dont les vœux, depuis la Révolution, ne sont que simples; et les évêques peuvent en dispenser, à l'exception du vœu de chasteté perpétuelle. Cependant rien n'a été changé pour les religieuses de la Savoie et du Comté de Nice; elles peuvent donc encore faire des vœux solennels.

3389. Les vœux des congrégations, qui n'ont que des constitutions et non une règle proprement dite, ne sont que simples; cependant ces vœux même pour les religieuses des congrégations récentes sont réservés au Pape, dès que le St Siège a approuvé la congrégation; et cela est vrai même en France. Il faut remar-

quer cependant que les vœux émis dans la Société de Jésus, même par les scolastiques, jusqu'à leur renvoi, ont les effets des vœux solennels, par un privilège spécial; ils n'annulent cependant pas un mariage non consommé; les scolastiques, après avoir été renvoyés peuvent valablement contracter mariage. Les évêques ne peuvent dispenser des vœux faits par les membres des congrégations, si le Pape se les est réservés; s'ils ne sont pas réservés au Pape l'évêque peut dispenser des vœux de pauvreté et d'obéissance même dans les communautés à supérieure générale, dont les maisons sont répandues hors de son diocèse, pourvu que par là il ne blesse pas le droit d'un tiers, *ipso rationabiliter invito*. Il ne peut dispenser du vœu de chasteté qu'autant qu'il est certain que ce vœu n'est pas perpétuel et absolu. C. S. O. 1876. Ce vœu n'est pas absolu, s'il n'a été fait qu'en vue de persévérer dans la congrégation. De là les canonistes concluent que, lors même que les vœux ne sont pas réservés au St Siège, les évêques ou d'autres n'en peuvent pas dispenser à moins que la congrégation n'y consente.

3390. Un régulier qui devient Evêque, conserve ses vœux; cependant quant à l'administration des biens de la mense épiscopale, et à l'obéissance, il n'est soumis qu'au Souverain Pontife. D'après une réponse de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, il doit observer ses règles. Il est donc tenu de conserver la couleur, mais non la forme de son habit régulier, à moins qu'il ne soit clerc régulier, ou chanoine de St Augustin. L'Evêque peut cependant pour une raison particulière juger si l'observation de ses règles est convenable avec ses fonctions. S'il se démet de sa charge, il doit si le Pape ne l'en dispense, rentrer dans son couvent, où il ne pourra être promu aux dignités.

D'après ce que nous avons dit, il y a trois vœux essentiels.

3391. (A) DU VŒU DE PAUVRETÉ. Le vœu de pauvreté n'empêche pas un couvent de posséder des biens en commun. Aussitôt qu'un couvent est approuvé par l'autorité ecclésiastique, il peut posséder comme une église quelconque, et ses biens sont ecclésiastiques.

La possession et l'administration de ces biens, même pour les religieux qui ne sont pas exempts, ne relèvent pas de l'Evêque, à moins que les constitutions ne le statuent. Car l'administration des biens n'est pas un acte de juridiction, mais de puissance dominative. Le droit de posséder appartient à la communauté qui le confie aux supérieurs. L'administration peut être restreinte par le Souverain Pontife, qui est le dispensateur de tous les biens de l'Eglise; c'est pourquoi les Réguliers, (excepté les Capucins qui ne possèdent pas en commun, Cr. 2913), ne peuvent pas sans la permission du St Siège, aliéner des immeubles, ni des meubles précieux, d'après ce qui a été dit au n° 2612, 3142, quand même cette aliénation se ferait en faveur d'un couvent de même ordre, à moins que tous les couvents ne forment qu'un seul corps social, sous un même supérieur général. On peut cependant placer les sommes d'argent en rentes sur l'Etat. Cr. 2919. Les religieuses aussi administrent leurs biens; cependant d'après certaines constitutions particulières, les actes de l'administration d'une grande importance relèvent de l'Ordinaire, ou des prélats réguliers. Quant aux biens immeubles d'une valeur au-dessous de 500 francs, la dispense de l'Evêque est requise pour les aliéner, si les réguliers ne sont pas exempts; s'ils sont exempts, il n'est pas certain que cette dispense soit nécessaire. Pour aliéner les meubles *non précieux*, les congrégations d'hommes n'ont pas besoin du consentement de l'Evêque.

3392. Mais les évêques peuvent comme délégués apostoliques, exiger que des religieuses même exemptes et soumises aux prélats réguliers leur rendent compte de leur administration; ils peuvent écarter pour une cause juste les administrateurs de leurs biens, mais ils ne peuvent pas en nommer d'autres. Si les religieuses ne sont pas soumises aux prélats réguliers, l'évêque peut, en outre, selon la coutume, exiger qu'elles lui demandent son consentement dans les actes d'administration de grande importance; il peut

aussi nommer les administrateurs ; mais si cette ingérence n'est pas justifiée par la coutume, ou si elle est abolie par des coutumes contraires, les religieuses peuvent s'en affranchir. Les supérieurs doivent prendre garde de rendre cette ingérence trop sévère. Cr. 2929. Il y a des communautés de femmes, à supérieure générale, qui sont autorisées à prélever sur chacune de leur maison, une somme de l'emploi de laquelle elles n'ont à rendre compte qu'au cardinal protecteur. Il est même des auteurs qui disent que les communautés à supérieures générales n'ont pas à rendre compte à l'Evêque ; du moins, les confesseurs n'ont-ils aucun droit sur l'administration temporelle des couvents.

3393. Toutefois certains réguliers, comme les Capucins et les Mineurs de l'Observance, ne possèdent rien en commun, pas même leur maison qui appartient à l'Eglise, ni les meubles dont ils n'ont que l'usage de fait. Ils peuvent cependant recevoir des rentes, et des fondations pour le culte divin, en promettant d'accomplir les conditions de la fondation, mais non *ex justitiâ*. La seule fabrique de St Pierre peut exiger les legs qui leur sont faits, si les héritiers ne les payent pas. Il leur est défendu d'avoir de l'argent et même un tronc pour le recueillir dans leurs églises. Cr. 2793.

3394. Le vœu solennel, à moins d'une dispense spéciale du St Siège, enlève le domaine radical des biens, de sorte que celui qui l'a fait ne peut disposer de ses biens, ni licitement, ni valablement. Le vœu simple n'enlève pas le domaine radical, ni le pouvoir de disposer valablement de ses biens. On peut supposer des constitutions qui interdiraient d'acquérir ou de conserver licitement sans permission du supérieur, le domaine radical, ou d'en disposer. Ce serait là le second degré de la pauvreté ; mais aujourd'hui voici la législation en vigueur en cour de Rome, touchant les vœux simples : Le profès conserve le domaine radical de ses biens, et le droit d'acquérir tout ce qui lui surviendra, soit par testament, soit par donation en-

tre vifs. Il peut en disposer librement par testament, et même, avec la permission du supérieur, par donation ; mais l'administration, l'usufruit et l'usage lui en sont interdits ; et il doit les céder avant sa profession à qui il voudra. Une fois cette cession faite, il ne peut pas la changer sans permission, lors même qu'en la faisant, il se serait réservé le droit de la changer. Le profès ne peut pas se réserver le fruit de son industrie ou de son travail, ni ce qui lui a été donné en vue de l'institut ; mais tout entre dans les biens communs de l'institut, tant que les vœux durent. L'usage libre et indépendant de ses biens lui est donc absolument interdit ; l'usage des biens communs lui est seulement concédé, selon les constitutions. De l'aveu de tous, le troisième degré de pauvreté, tel que nous venons de l'établir, suffit à l'essence de la vie religieuse. Spéculativement parlant, quelques auteurs soutiennent même comme probable, qu'il suffirait à l'essence de la vie religieuse de renoncer à l'usage du superflu de ses biens, tout en ne renonçant pas au domaine, ni à l'usage indépendant de ce que l'on possède. Il est à remarquer que les fruits superflus d'un bénéfice possédé par un religieux appartiennent à l'Eglise et non à l'institut.

3395. La matière du vœu de pauvreté est tout ce qui est estimable à prix d'argent. Mais les reliques et les manuscrits ne sont pas matière de ce vœu. Quelques-uns exceptent cependant le cas, où les manuscrits devraient être publiés. Si on prend quelque chose aux étrangers, la même matière qui est grave contre la justice, l'est aussi contre le vœu. Si on prend au monastère, la

matière, pour faire un péché mortel contre le vœu, doit être plus grave que dans un vol ordinaire. Plusieurs exigent dans ce cas un vol de dix francs, et même si le couvent était riche, de vingt francs, surtout si on donne ce que l'on prend, à d'autres du même couvent. Il faudrait même pour pécher mortellement, une matière plus grave, si le profès disposait sans permission de ses propres biens, ou recevait quelque chose des étrangers, et le donnait à d'autres; dans ce dernier cas plusieurs exigent jusqu'à soixante francs pour atteindre une matière grave. V. n° 3398. Bien plus il ne pèche pas gravement celui qui emprunte ou prête quelque chose, même de grande valeur, à moins qu'il ne craigne que cela ne soit pas restitué. Cr. 986. 2784.

3396. La permission du Supérieur excuse de la violation du vœu. Mais cependant il est plus probable que la permission accordée pour des usages coupables, ou vains, n'a pas de valeur; et celui qui s'en sert pèche, non pas contre la justice, d'après plusieurs théologiens, quoique d'autres soutiennent le contraire, mais contre la pauvreté. La permission *implicite*, telle que celle qui est comprise dans une autre permission donnée, ou dans un ministère confié par le Supérieur suffit; bien plus la permission *tacite* que le supérieur est censé accorder, lorsqu'il voit agir son inférieur et ne réclame pas, suffit à moins qu'il ne puisse pas réclamer; et même la permission raisonnablement *présu-mée de futuro*, c'est-à-dire celle que le supérieur accorderait, si on la lui demandait, suffit encore. Mais la permission demandée et refusée même injustement,

n'excuse pas, à moins qu'il n'y ait à craindre un grave dommage; car pour lors on peut présumer la permission d'un supérieur majeur. La permission accordée par un supérieur subalterne et refusée par un supérieur majeur est valide, si le supérieur majeur n'a pas défendu au sujet d'en user, pourvu que le pouvoir de dispenser n'ait pas été enlevé au supérieur subalterne.

3397. Le Religieux pèche donc contre son vœu si sans permission: 1 il *acquiert*, c'est-à-dire, s'il prend les biens du monastère, ou des étrangers, si lorsqu'il a des vœux solennels, il reçoit ce qu'on lui donne pour lui-même, celui qui a des vœux simples peut acquérir pour lui-même, d'après ce que nous avons dit n° 3394; mais il doit céder l'usage et l'administration de ce qu'il acquiert à un autre; car s'il les conservait sans permission, il pécherait contre son vœu.

3398. Ce n'est pas un péché de recevoir quelque chose pour le donner à quelqu'un de déterminé; ni, d'après plusieurs auteurs contre un grand nombre d'autres, de recevoir pour le donner, au nom du donateur, à des pauvres indéterminés. Il en serait autrement si on recevait afin de donner en son propre nom. Il pèche, celui qui achète en son propre nom, même pour la communauté, en donnant pour prix d'achat les biens de la communauté, ou les fruits de son travail. Il pèche aussi celui qui emprunte quelque chose. V. n° 3395. Celui qui prend des repas sans permission, en dehors de la communauté, pèche, mais non gravement.

3399. 2. S'il *retient* ce qu'il a pris, ou le fruit de son travail, ou ce que lui reste après un voyage. S'il conserve, au-delà du temps fixé, ce qu'on a mis à son usage, ou si, même avec permission, il le garde avec un esprit de propriété. Celui qui retient ce qu'il a pris, est tenu à restitution, tant par justice, qu'en vertu de son vœu. Celui qui retient une chose, qui ne se consume pas par l'usage, sans avoir l'intention de la garder toujours, ne pèche pas gravement. Les petits vols des religieux se réunissent-ils pour faire une matière grave? Non, si les choses se consomment par l'usage; mais pour les autres choses, les uns l'affirment avec plus de vérité; et les autres le nient.

La restitution doit être faite avec les biens propres des religieux, s'il en a ; s'il n'en a point, elle devient impossible ; il ne faut donc pas l'urger, ni imposer l'obligation de demander aux Supérieurs la remise de la dette. Celui qui reçoit un dépôt, dont le déposant garde l'administration, ne pèche pas contre la pauvreté ; mais il peut pécher contre la prudence, ou l'obéissance, s'il le fait en secret.

3400. 3. S'il dispose des choses mises à son usage pour un autre usage que celui qui a été fixé, par ex : s'il donne. Le droit défend à tout religieux, et à toute religieuse, même dans les congrégations de donner des présents, à moins qu'ils ne soient de très minime importance, sans la permission expresse des supérieurs. Ceux qui donnent des présents, contre cette défense, encourent *ipso facto* la privation de toute dignité de voix active et passive, et l'incapacité aux dignités ; et cette prohibition doit être lue chaque année dans chaque couvent de réguliers. Cr. c. r. 551. Un religieux peut cependant donner quelque chose pour récompenser un service, ou faire l'aumône à un pauvre ; il peut aussi donner ce qui lui reste de la ration fixée par la règle ; il en serait autrement si cette ration n'était pas déterminée. Cr. 2766. On doit restituer ce qu'un religieux donne, sans que cela lui appartienne en propre. V. n° 1257. Les Evêques et leurs délégués ne peuvent rien exiger pour l'exercice de leurs fonctions envers les religieuses.

3401. Le religieux pèche, en vendant, en échangeant, en prêtant. Voir n° 3395. Il pèche en faisant son testament, si ses vœux sont solennels ; car pour faire son testament, le religieux à vœux solennels a besoin de la permission du Pape, lors même qu'il aurait obtenu un indult d'entière et perpétuelle sécularisation. Les biens d'un régulier appartiennent après sa mort au monastère. S'il en a disposé en vertu d'un indult, ils appartiennent à ceux à l'égard de qui il en a disposé légitimement. S'il en a disposé illégitimement, les biens qui lui venaient du monastère reviennent au monastère ; les autres qui lui seraient survenus pendant qu'il vivait hors du cloître en vertu d'un indult, avec ou sans l'habit religieux, appartiennent à la Chambre Apostolique. B. B. 822.

Le père de famille, qui a fait sa profession solennelle, peut cependant faire son testament, s'il ne l'a pas fait avant sa profession. Quand on n'a que des vœux simples, on peut disposer de ses propres biens, par testament, sans permission, et par donation avec la per-

mission. Le religieux pèche en exerçant l'administration, en percevant l'usufruit, ou l'usage de ses biens propres, en remettant une dette, en renonçant au droit qu'il a acquis, par ex. ; aux honoraires de messe. Il ne pèche pas contre la pauvreté, bien qu'il puisse pécher contre la charité, quand il le fait sans raison, celui qui refuse les dons destinés au couvent, à moins qu'ils ne soient dus *ex justitia*. Le religieux pèche en détériorant, en détruisant, en employant d'une manière superflue, soit contre les constitutions, soit contre la volonté d'un supérieur majeur, lors même qu'il serait supérieur, les choses qui sont destinées à son usage, ou dont il a le soin *ex officio*. Le religieux pèche en jouant aux jeux de hasard ; mais le supérieur peut permettre d'employer une modique somme à des jeux honnêtes, qui ne seraient pas purement aléatoires. Le pécule laissé à un religieux en particulier pour le sustenter, n'est pas défendu par le droit naturel, pourvu que le religieux s'en serve avec la permission du supérieur ; mais il est prohibé par le droit ecclésiastique. C'est pourquoi l'usage du pécule ne peut pas être introduit là, où il n'est pas déjà en vigueur ; et là où il est en vigueur, il ne peut pas être conservé, si les supérieurs le condamnent. Si les supérieurs le tolèrent, il peut être légitime, pourvu que le religieux n'ait rien de superflu, qu'il emploie son pécule en œuvres pies et à sa subsistance, dans un esprit de dépendance de son supérieur, et qu'il le conserve dans le trésor commun. Cr. 2757 et suiv.

3402. Il est évident que le désir de faire extérieurement ce que le vœu défend, est un péché contre le vœu. Nous avons tracé ci-dessus les règles générales concernant l'observation complète des vœux ; mais des constitutions et des coutumes particulières peuvent tracer une voie large. Il est permis de se conformer à ces coutumes, lorsqu'elles sont gardées par des religieux de sainte vie, sans que les supérieurs réclament. Un religieux peut pécher contre la vertu de pauvreté, sans pécher contre le vœu, par ex : s'il s'attriste de son vœu, s'il est trop attaché aux choses mises à son usage, ou s'il désire des choses superflues.

3403. (B) DU VŒU DE CHASTÉTÉ. Tout péché, tant intérieur qu'extérieur, contre la vertu de chasteté, est en même temps un péché contre le vœu, et par conséquent contre la fidélité envers

Dieu. Mais un péché contre le vœu n'est pas toujours un péché contre la vertu : celui qui, après les vœux solennels faits dans une maison religieuse, ou après la réception des ordres sacrés, userait d'un mariage légitime contracté auparavant, ne pécherait pas contre la vertu, mais contre le vœu. Si le vœu est solennel, le péché contre la chasteté revêt la malice du sacrilège ou de la profanation d'une personne consacrée à Dieu. Cr. 2727. Mais le péché commis par un religieux à vœux simples, est-il un sacrilège ? C'est controversé entre les théologiens. St Liguori regarde comme plus probable que cette violation du vœu est aussi un sacrilège. V. nos 1613 et 2294. Si le péché commis est scandaleux, il s'y ajoute une malice particulière contre la charité, tant envers le prochain, qu'envers l'état religieux qui en est déshonoré. Que les religieux évitent donc les entretiens inutiles avec les personnes de sexe différent, les marques trop tendres d'affection envers les personnes de même sexe, et qu'ils s'appliquent à l'oraison, à l'étude, au travail et aux saintes méditations.

3404. Le désir du mariage est un péché grave contre le vœu. Le vœu solennel est un empêchement dirimant du mariage et le vœu simple un empêchement prohibant. Pour ce qui regarde la clôture. V. n° 3115 et suiv.

3405. (c) DU VŒU D'OBÉISSANCE. Il pèche gravement contre ce vœu le religieux qui refuse à son supérieur légitime l'obéissance en matière grave, lorsque le supérieur commande au nom de Jésus-Christ, ou en vertu de l'obéissance, etc. ; et alors il est plus probable qu'il y a deux péchés : l'un contre l'obéissance,

l'autre contre la religion. A ces deux péchés peut encore s'ajouter la malice du mépris, si l'obéissance est refusée par des paroles ou par des signes qui expriment un mépris formel du supérieur, par ex : *Je ne veux pas obéir, je ne le ferai pas*. Plusieurs auteurs pensent que le religieux pèche contre son vœu, si le supérieur a l'intention de l'obliger en vertu du vœu, quand même il ne se sert pas de ces formules : *en vertu de l'obéissance*, etc. ; mais cependant il semble qu'il faut que le supérieur manifeste cette intention, pour que le religieux pèche contre son vœu. Il ne pèche pas contre son vœu, mais contre la vertu, le religieux même oblat, ou le novice qui refuse l'obéissance à un précepte formel sans les formules exprimées ci-dessus ; et le péché est grave ou léger selon la matière. Le péché serait grave si la désobéissance entraînait un grave dommage pour la communauté, ou pour les âmes, ou créait un péril de salut pour celui qui désobéit. Dans le doute du précepte, il n'y a pas obligation d'obéir, non plus que dans le doute du pouvoir légitime du supérieur, qui n'est pas généralement reconnu comme tel ; mais s'il est généralement reconnu comme tel, l'Église supplée à ce qui manque à sa légitimité, et le sentiment le plus vrai tient qu'on doit lui obéir.

3406. Il faut bien remarquer que, outre l'autorité qu'a le supérieur en vertu du vœu, il a aussi une autre autorité de *domination*, comme un maître à l'égard de son serviteur, qui ne peut désobéir sans faute. Cette autorité naît de la tradition que le religieux fait de lui-même dans sa profession. Quels sont les supérieurs légitimes ? Ce

sont d'abord le Pape, et le Sacré Collège, pendant la vacance du St Siège. Ils peuvent commander en vertu du vœu ; ils ont de plus la puissance de régime ou de domination, et celle de juridiction sur toutes les communautés de l'Eglise. Les communautés doivent aussi obéissance à la Congrégation des Evêques et Réguliers et au Cardinal protecteur, dans les limites de leurs attributions.

3407. Le Pape peut donc nommer des visiteurs apostoliques, qui exercent son pouvoir même sur le régime intérieur des communautés ; et il le fait quand la mesure est nécessaire pour rétablir la discipline.

3408. Le Cardinal protecteur ne peut pas s'immiscer aux affaires particulières des religieux qu'il protège, ni transférer les religieux d'une maison dans l'autre, ni punir, ni exempter des punitions, ni recevoir appel contre les sentences des supérieurs ; mais il peut visiter toutes les maisons et doit être consulté dans les fondations.

3409. L'Evêque ne peut commander en vertu du vœu, ni même exercer l'autorité de simple régime intérieur sur les communautés reconnues par le Saint Siège, sinon en ce qui est prévu par les canons. Il ne peut, sans indult spécial, relever les religieux de leurs vœux. V. n. 3389. Les Evêques de France ont cet indult pour les communautés de femmes, qui existaient avant la Révolution, mais non sur celles qui ont été reconnues depuis à Rome. Quant aux communautés non reconnues de Rome, les Evêques ont-ils l'autorité de régime sur elles ? Cela dépend des Constitutions. Cr. c. r. 87. Les Evêques à l'égard des religieux non exempts, et les prélats réguliers à l'égard des exempts, ont seuls la juridiction, ou le droit de juger au for extérieur, de corriger par des censures et d'excommunier. Les prélats réguliers, les provinciaux, les supérieurs et même les supérieures des communautés de femmes qui n'ont pas juridiction proprement dite, peuvent commander en vertu du vœu ; c'est le sentiment absolument plus probable, d'après St Liguori ; d'autres l'appellent certain.

3410. Les abbesses ou supérieures n'ayant pas de juridiction ne peuvent dispenser des lois de l'Eglise, ni des vœux qu'elles peuvent cependant irriter ; mais elles peuvent dispenser des constitutions, si ces constitutions leur

donnent ce pouvoir. Elles pourraient cependant dispenser des lois de l'Eglise, si leur prélat leur en confiait le soin, d'après une opinion probable. Elles ne peuvent exiger dans la direction de conscience que leurs inférieures leur révèlent leurs péchés. V. n. 3420 ; elles ne peuvent pas fixer, ni diminuer, le nombre des communions de leurs inférieures ; cependant elles peuvent, pour punir une religieuse, gravement coupable, la priver de la communion jusqu'à ce qu'elle se confesse. V. n. 3420 ; elles n'ont pas le pouvoir de défendre à leurs inférieures d'aller voir leur confesseur, en dehors des jours fixés, à moins qu'elles ne soient sûres qu'il n'y a aucune nécessité de le faire. Cr. 3044. C'est au confesseur ordinaire ou extraordinaire à fixer aux religieuses le nombre de leurs communions ; ce n'est donc pas à la supérieure, ni même au directeur, s'il n'est pas en même temps confesseur.

3411. Les officiers inférieurs aux supérieurs, aux prieurs, aux gardiens, ne peuvent commander en vertu de l'obéissance, d'après un sentiment qui nous semble plus probable, ni même d'après Suarez, donner en ce qui concerne leurs attributions des préceptes qui obligent en conscience, bien qu'il soit du bon ordre de leur obéir. Il est cependant des auteurs qui leur reconnaissent, du moins d'après certaines constitutions, le droit d'obliger la conscience de leurs inférieurs et même de commander en vertu du vœu. Cr. c. r. 90 et suiv.

3412. Le supérieur ne peut rien commander *contre la règle*, à moins qu'il n'ait le pouvoir d'en dispenser, ce qui doit être présumé quand il commande ; il ne peut rien ordonner *au-dessus de la règle*, par ex. : il ne peut commander à son inférieur de recevoir l'épiscopat, ou un bénéfice séculier, s'il est régulier. Il ne peut pas commander non plus des choses héroïques, à moins qu'il ne s'agisse d'assister des frères atteints de la peste, ou d'autres choses semblables. Il ne peut rien commander *au-dessous de la règle*, comme des choses trop relâchées et vaines. C'est controversé s'il peut commander des actes intérieurs. Dans le doute la présomption est en faveur du supérieur, à moins qu'il ne s'agisse d'un dommage grave et certain à éviter. Si les supérieurs ordonnent des choses contradictoires, les ordres des supérieurs majeurs doivent être suivis ; si le supérieur et l'Evêque ne s'accordent pas, la volonté du supérieur doit être exécutée dans les choses qui regardent la règle, à moins que l'Evêque n'ait le pouvoir et une raison d'en dispenser.

On doit obéir à l'Évêque dans les choses qui regardent la discipline ecclésiastique. Cr. 3025. Le Pape peut soustraire un religieux à l'autorité de son supérieur, et se réserver le pouvoir de le gouverner. Cr. 3026.

3413. Les prélats réguliers, non pas seuls, mais avec le chapitre, peuvent faire des statuts qui obligent les religieux, s'ils confirment la règle. S'ils ne se rapportent pas même indirectement à la règle, ils n'obligent pas ceux qui ont fait profession auparavant, à moins que le Pape ne l'ordonne. Si la coutume a aboli l'observance des règles accidentelles, les profès peuvent être obligés par le Pape à reprendre la première austérité, lors même qu'ils auraient voué une règle mitigée; le chapitre peut même les obliger de reprendre les règles essentielles, si elles ont été abandonnées, de telle sorte qu'un petit nombre tendent à la perfection, au scandale des fidèles. Est-ce que le chapitre peut urger la réforme d'une règle mitigée dans les choses accidentelles? L'opinion la plus probable l'affirme; l'autre le nie. M. 2170.

3414. (D). DU VŒU DE PERSÉVÉRANCE. Chaque profès est tenu aux vœux spéciaux qu'on ferait dans son ordre. Le vœu de persévérance oblige, par un quasi-contrat, l'institut à ne pas renvoyer le sujet, excepté dans le cas de crime, et le sujet à persévérer dans l'institut. A moins que l'institut n'y consente, le Pape seul peut dispenser de ce vœu, lors même qu'il est émis dans une congrégation. Cr. E. 1025.

3415. Les vœux religieux obligent, comme le vœu de chasteté, lors même qu'il surviendrait des circonstances qui, si elles avaient été prévues, en auraient empêché l'émission; et il n'est pas permis d'en demander la dis-

pense sans une cause proportionnée.

3416. 3) DES RÈGLES. Dans quelques ordres religieux, la règle oblige sous peine de péché; et, pour lors, celui qui la transgresse pèche contre son vœu. Mais ordinairement elle n'oblige pas, par elle-même, sous peine de péché. Cependant, il est rare que la transgression de la règle, commise sans raison, ne soit pas une faute. Bien plus, si en la violant fréquemment, et comme par coutume, on troublait gravement la discipline religieuse, ou, si on s'exposait à être renvoyé, on pécherait mortellement. Lig. l. 4. n. 42. Il en serait de même si on violait la règle par un mépris formel. V. n. 1965.

3417. Ils pèchent mortellement les supérieurs qui ne répriment pas les abus, même légers, lorsqu'ils tendent à la ruine de la discipline; par ex: si le silence n'est pas gardé, etc.; ils sont tenus de rechercher les abus, mais non pas avec une trop grande sollicitude. Quelquefois, ils peuvent omettre la correction, si un mal plus grand est à craindre. Il faut en dire autant de celui qui a la charge de zéléteur. Dans le temps de la visite, chacun est tenu de révéler au visiteur les abus, même légers, à moins que le coupable ne se soit amendé, ou que la faute ne soit occulte. M. 2170.

3418. 4) QUANT A L'OFFICE CANONIQUE. Les religieux et les religieuses, qui ont fait des vœux solennels, sont tenus, *sub gravi*, s'ils sont destinés au chœur, à réciter l'office, même en particulier. Toutefois, dans les ordres réguliers d'hommes, les profès à vœux simples, sont tenus d'assister au chœur, mais non de réciter l'office en particulier. L'obligation du chœur cesse, s'il

n'y a pas au moins quatre religieux capables de le soutenir. Cette obligation n'existe pas en France pour les religieuses. Les religieuses ne peuvent réciter le petit office de la Ste Vierge qu'en latin, et d'après le Bréviaire romain. Les livres, où ce petit office serait en langue vulgaire, sont interdits à tous, même aux laïcs. Cr. c. r. 640. V. n. 3510.

3419. Outre ces obligations particulières, les religieux en ont d'autres qui leur sont communes avec les clercs. Ainsi, ils ne peuvent exercer les fonctions de juge ni d'avocat, etc., en matière criminelle, ni celle de procureur, avec charge de rendre compte de leur gestion, ni celles de chirurgien ou de médecin, si l'usage du feu et du fer est nécessaire. Ils ne doivent pas porter les armes, ni exercer un négoce, n'eussent-ils que des vœux simples. La Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers ne permet pas aux religieuses de tenir une pharmacie à leur profit. Il est cependant permis de vendre des remèdes, qu'on ne pourrait se procurer ailleurs. Les religieux et les religieuses, à vœux solennels, ne peuvent servir de parrain ou de marraine, ni au baptême, ni à la confirmation. Les membres des autres congrégations feront bien de s'en abstenir. Ils le devront même, si les statuts de leur diocèse le leur prescrivent.

3420. Un décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers du 17 décembre 1890, défend à toutes les supérieures de religieuses à vœux solennels et aux supérieurs des congrégations d'hommes qui ne sont que laïcs, lors même que des constitutions approuvées par le St Siège le permettraient, de chercher à amener leurs inférieurs même

par conseil, ou flatteries, à leur ouvrir leur conscience, bien que les inférieurs puissent librement, et d'eux-mêmes le faire. Ce décret ordonne de dénoncer les supérieurs qui contreviendraient à cette défense, aux supérieurs majeurs ; et si un supérieur général était coupable, au St Siège lui-même. Les seuls confesseurs ordinaire, ou extraordinaire peuvent permettre ou défendre les communions ; et s'ils les permettent plus souvent que ne le veut la règle, le religieux qui a obtenu cette permission doit en avertir son supérieur, qui ne peut que faire ses observations au confesseur, et s'en tenir absolument à son jugement. Le supérieur ne peut défendre la communion que dans le cas où un inférieur depuis sa dernière confession aurait donné un scandale à la communauté, ou commis une faute extérieure grave, jusqu'à ce qu'il se soit de nouveau confessé. Ce décret doit être lu tous les ans, dans les instituts qu'il concerne.

Dans les communautés qui ne sont pas purement laïques, et où le compte de conscience est prescrit par une règle approuvée du St Siège, l'obligation de le rendre n'est pas supprimée. Il est clair que les supérieurs, qui recueillent ainsi l'aveu de fautes secrètes, doivent garder ensuite sur ces confidences un rigoureux secret.

3421. 2^o EN TEMPS DE DISPERSION. Il est à remarquer que la puissance civile ne peut dissoudre ni disperser justement une congrégation religieuse. Les religieux ne dépendent que de l'Eglise. Les évêques peuvent, pour des motifs suffisants, supprimer une maison, ou un institut qui n'est approuvé que par eux. Les congrégations approuvées par le Pape ne peuvent être

supprimées que par lui ; et les maisons de ces congrégations, établies régulièrement dans un diocèse, ne peuvent être supprimées par l'Ordinaire que pour des motifs très graves. Elles peuvent toujours, d'ailleurs, en appeler au St Siège. Les religieux dispersés conservent complètement leurs vœux ; et bien que, pour la discipline ecclésiastique, ils ne soient pas exempts de la juridiction épiscopale, ils restent soumis, pour la vie régulière, à la surveillance et à la juridiction de leurs supérieurs provinciaux. Qu'ils aient soin de vivre dans un même couvent, ou au moins dans une même maison, et qu'on défende de la quitter sans permission. Quand, dans une même maison, ils constituent une famille imparfaite de trois, dont l'un est prêtre, ils ont l'usage de leurs privilèges. V. n° 3434. En dehors de ce cas, ils sont soumis à la juridiction du curé, pour ce qui regarde l'accomplissement du devoir pascal, l'extrême-onction et les droits funéraires. Qu'ils regagnent leur couvent aussitôt qu'ils le pourront. Ils ne sont cependant pas tenus d'entrer dans un couvent en dehors de leur patrie.

3422. 3° EN TEMPS D'EXPULSION ET D'APOSTASIE. Le pouvoir de renvoyer appartient à ceux qui ont celui d'admettre. Même dans les congrégations à vœux simples, l'expulsion, faite sans raison, n'est pas valide. Celui qui s'est fait renvoyer de son couvent par fraude n'est pas libéré de ses vœux ; la fraude n'est pas un motif légitime de dispense. Les prélats réguliers ont le droit de chasser les profès même à vœux solennels ; mais ils ne peuvent l'exercer qu'à l'égard des incorrigibles. N'est censé incorrigible que ce-

lui qui a été puni trois fois pour des fautes graves, et est retombé encore après. Mais, pour constater son incorrigibilité, il faut qu'on l'ait mis en prison six mois, en lui imposant des jeûnes et d'autres pénitences. Le renvoi doit être prononcé selon les lois de l'institut. Si c'est le provincial qui le décrète, il doit être confirmé par le général. Le saint Siège seul peut connaître de la sentence, dont l'expulsé peut appeler dans les dix jours. Là, où, comme en France, on ne peut condamner à la prison, rien de mieux que de recourir au Saint Siège. Les religieux qui n'ont fait que la profession des vœux simples pour trois ans, devant faire au bout des trois ans la profession solennelle, et qui sont renvoyés avant cette dernière, sont déliés de leurs vœux par leur renvoi, et peuvent se marier, s'ils ne sont pas dans les ordres sacrés. Cr. c. r. 906.

3423. Un régulier expulsé et repentant a droit d'être réadmis dans son couvent, sans refaire son noviciat. Il en est de même de ceux qui sont sécularisés pour un temps, ou même pour toute la vie, à moins que les éonstitutions ne portent le contraire.

3424. Ce que nous venons de dire ne regarde que les religieux proprement dits. Quant aux congrégations à vœux simples, la Sacrée Congrégation exige aussi l'incorrigibilité. La ruine de la santé et même la folie ne sont pas une raison suffisante de renvoi. On ne peut renvoyer un sujet, sans raison grave, lors même qu'il consentirait à son renvoi, si on observe dans la congrégation ce qui est essentiel à la vie religieuse. M. 2175.

3425. La décision dans les communautés de femmes doit être soumise au conseil, et au moins à l'Ordinaire ; et s'il s'agit d'une communauté à supérieure générale, la Sacrée Congrégation semble exiger qu'on lui demande la confirmation de la sentence. Cr. c. r. 904.

3426. Un religieux à vœux solennels, chassé de son couvent, doit observer ses vœux, comme il le peut ; c'est pourquoi il ne peut acquiescer que l'usage des choses. Il n'est pas tenu à

observer ses règles, ni à réciter l'office, à moins qu'il ne soit dans les ordres. Il est tenu d'obéir à l'évêque, et de se corriger, afin qu'il puisse être admis de nouveau. Quelques auteurs, cependant, l'exemptent de l'obligation de demander une nouvelle admission. Il est suspens de son ordre et doit quitter l'habit. V. n° 3156. S'il n'est pas ré-admis, après s'être amendé, il peut en sûreté rester dans le siècle. Un religieux ne peut pas être obligé d'entrer dans un autre couvent, qui n'est pas sous le même chef que celui dans lequel il a fait profession.

3427. Les religieux à vœux simples, une fois chassés, sont déliés de leurs vœux, et réduits à la vie séculière.

3428. Les réguliers apostats, qui s'enfuient avec l'intention de ne pas revenir, et les fugitifs qui ont l'intention de revenir, encourent *ipso facto* l'excommunication, s'ils quittent témérairement l'habit ; cette excommunication n'est pas réservée. Mais quelques auteurs excusent de péché grave, et par conséquent de la censure, ceux qui, sans permission, sortent en quittant l'habit, et qui repentants, rentrent le même jour.

3429. Les réguliers qui recevraient dans leur couvent un religieux inconnu, se rendant sans permission dans une autre province, encourent la privation de voix active et passive, et de toute dignité. Les Ordinaires peuvent faire enfermer les fugitifs, lors même qu'ils ne voyageraient sans permission que dans la même province, jusqu'à ce qu'ils aient obtenu sur eux des renseignements rassurants. On excepte le cas où ces religieux auraient des raisons très graves de recourir aux supérieurs majeurs. Les réguliers ne peuvent aller à Rome sans permission écrite du général. Les religieux apostats sont privés des privilèges de leur ordre, et s'ils cherchent à se marier, v. n° 3137. So. § 231. Les religieux apostats et fugitifs sont tenus à leurs vœux ; et les supérieurs sont tenus de les rechercher, à moins qu'ils ne soient incorrigibles.

3430. D'après ce que nous avons dit, il est évident qu'il y a obligation pour les réguliers et pour les religieuses, même si la règle n'obligeait pas sous peine de péché, de ne pas quitter l'habit, s'ils reçoivent un habit religieux spécial, comme marque de leur profession. Ce n'est pas un péché grave de quitter l'habit pendant un temps court, ou pour une cause grave. Les supérieurs ne peuvent pas dispenser de l'obligation de porter l'habit. Cr. 2818.

Il n'y a pas obligation grave pour

les membres des instituts à vœux simples de porter l'habit religieux, à moins qu'on n'ait à craindre en le déposant le scandale, ou un autre inconvénient grave. La Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers veut régulièrement qu'on interdise aux religieuses de quêter avec leur habit. Cr. c. r. 576.

3431. IV. DES PRIVILÈGES.

Tous les réguliers mendiants et autres jouissent des mêmes privilèges, même lorsqu'ils ne seraient accordés qu'à un seul ordre, à moins qu'un privilège ne soit propre à une église, à un lieu, ou à un religieux particulier à cause d'une raison spéciale, ou à moins qu'il ne soit accordé que pour un temps, ou à moins qu'il ne soit contraire à la constitution de l'ordre, ou à moins que la concession pontificale n'indique le contraire. Quand un privilège est révoqué pour un ordre, il n'est pas révoqué pour les autres. Dans les ordres où l'on fait des vœux solennels, ceux qui n'ont que les vœux simples jouissent aussi des privilèges ; et même les religieuses, dans les lieux où les vœux solennels ne sont pas permis, jouissent des privilèges accordés aux religieuses du même ordre qui font les vœux solennels, sauf cependant le droit des Ordinaires. Mais les congrégations à vœux simples ne jouissent pas des privilèges accordés aux religieux, à moins que ce droit ne leur ait été accordé par un indult spécial. Les privilèges sont accordés régulièrement aux supérieurs, qui les communiquent à leurs inférieurs, ou les limitent, selon leur sagesse. Les privilèges communiqués par le supérieur général, d'une manière générale, et non pour un cas particulier, durent jusqu'à ce que lui, ou son supérieur, les révoque. S'ils sont communiqués par un supérieur subalterne, agissant en

son nom propre, et non comme délégué du Supérieur général, ils expirent dès que le supérieur subalterne est remplacé par un autre, à moins qu'ils n'aient été accordés pour un certain nombre de cas ; car, pour lors, ils n'expirent que lorsque le nombre de cas est épuisé. Or, voici quels sont les principaux privilèges des réguliers.

3432. 1° *L'Exemption*. Il est clair que le St Siège, qui a une juridiction universelle et immédiate sur toute l'Eglise, peut se réserver cette juridiction à lui-même, ou à un autre; il peut donc soustraire, un territoire, un couvent et les personnes qui y sont, à la juridiction épiscopale, pour le placer sous la juridiction d'un autre prélat; et c'est ce en quoi consiste l'Exemption.

3433. 1) *Exemption des réguliers proprement dits*. Les réguliers sont exempts de la juridiction, de la visite de l'Evêque et du curé; et ils sont sous la juridiction de leurs prélats, qui ont sur leurs inférieurs, non seulement la puissance dominante en vertu de la tradition religieuse, mais la juridiction proprement dite, même au for extérieur, juridiction qui découle de l'Eglise.

3434. Les prélats réguliers sont établis, ou par la nomination du Souverain Pontife, ou par l'élection, et non par la nomination du prédécesseur. V. n° 3556. L'élection se fait, non par compromis, ni par inspiration, mais au scrutin secret. De droit commun, l'élection d'un supérieur général doit être confirmée par le St Siège. Si une congrégation est soumise à l'Ordinaire, c'est l'Evêque qui confirme l'élection, à moins que des constitutions approuvées n'indiquent le contraire. La bénédiction d'un abbé doit être faite par l'Evêque du diocèse, pendant la messe, en un jour où il soit permis de conférer les ordres mineurs. Cr. 3002. La déposition d'un prélat régulier exempt ne peut être portée que par le

Souverain Pontife. Les prélats *nullius* réguliers doivent recourir pour leurs ordinations à l'Evêque le plus voisin, ou à celui dans le territoire duquel se trouve leur monastère; et c'est en cela seulement qu'ils dépendent de l'Evêque. Cr. 584. Quant aux autres réguliers, ils sont soumis aux évêques dans les points indiqués au n° 3474 et suiv.; mais ils sont exempts dans ce qui regarde la discipline domestique, l'observation des vœux et des règles, la manière de vivre, les offices, les promotions, les punitions. Et cela est vrai en France pour les communautés d'hommes, qui sont proprement réguliers, comme les Jésuites, les Capucins, etc.; et, non seulement les réguliers sont exempts, mais même les novices, les postulants, les tertiaires, les serviteurs qui résident continuellement dans le cloître. Les réguliers ne peuvent même pas renoncer à l'exemption. Les évêques ne peuvent visiter les réguliers, ni leurs églises, ni leurs oratoires publics ou privés. Il faut cependant excepter le cas, où les religieux seraient dans un couvent, moins de six, dont quatre seraient prêtres; car, pour lors, les réguliers dépendent des évêques, à moins qu'ils ne soient dans les résidences des missions. V. n° 3421. Dans ces dernières en effet, les réguliers jouissent de l'exemption pour leurs maisons; et les Jésuites, pour leurs collèges; mais tous en ce qui regarde le soin des âmes et l'administration des sacrements sont soumis à l'ordinaire. C'est le supérieur qui présente les sujets qui doivent avoir la charge des âmes, ou être placés à la tête des séminaires, des hôpitaux, des écoles publiques, et c'est l'Ordinaire qui leur donne l'institution canonique. Quant il s'agit de leur enlever ces fonctions, soit l'Ordinaire, soit le supérieur régulier, le peuvent d'égal droit, sans être obligé de rendre compte de leur conduite l'un à l'autre. B. B. 175.

3435. C'est pourquoi, les prélats réguliers, même locaux, à moins que la règle ne le statue autrement, doivent visiter les maisons; ils peuvent porter des censures contre leurs sujets. Dans ces visites, les prélats réguliers ne peuvent procéder comme juges, contre les crimes qui leur sont révélés comme à un père, à moins qu'il ne s'agisse d'hérésie, de sortilège, ou d'autres crimes publics et graves. Quand les révélations sont secrètes, ils doivent sauvegarder autant que possible la réputation des coupables. Cr. 3063. Les supérieurs peuvent condamner un religieux à la prison, le reléguer dans un couvent lointain, lui imposer de dures peines. Les censures et les peines les plus gra-

ves ne peuvent être infligées par eux sans jugement ; mais ils peuvent procéder d'une manière sommaire. Ils peuvent suspendre un religieux *ab audiendis confessionibus, ex informati conscientia*. Cr. 3046-3053.

3436. Si leurs jugemens sont manifestement injustes, les condamnés peuvent toujours en appeler aux supérieurs majeurs et au Souverain Pontife. Cr. 3056. Les supérieurs peuvent dispenser leurs sujets des lois de l'Eglise et des vœux non réservés, comme l'Evêque le peut pour ses diocésains, annuler les vœux des trois grands pèlerinages, dispenser des irrégularités *ex delicto occulto*, et même de plusieurs irrégularités *ex defectu*, donner la juridiction et l'approbation, même pour l'absolution des cas réservés aux Evêques, (non pas pourtant pour la confession des séculiers, à moins qu'ils ne résident dans le couvent). Ils peuvent dispenser leurs inférieurs de toutes les peines encourues pour un délit, comme de la privation de leur office, même de celles qui sont réservées au Souverain Pontife. Cr. 2940. Mais il n'en est pas ainsi des censures réservées. V. n° 3405. Toutefois, ils ne peuvent pas obliger leurs inférieurs, s'ils n'ont pas des cas réservés, à se confesser à eux. Ils doivent désigner dans chaque couvent deux ou trois confesseurs. Cr. 3046. Les prélats réguliers peuvent donner des dimissoriales à leurs profès, les dispenser des interstices et les faire ordonner *extra tempora*, même aux jours de fêtes qui se suivent sans interruption. V. n° 3374 et 3377. M. 2187. Ils peuvent permettre à leurs sujets tonsurés de prêcher dans leurs églises. Les réguliers ne peuvent pas ériger d'oratoire public, sans la permission de l'Ordinaire ; ils sont tenus d'assister aux processions si l'Evêque le leur ordonne spécialement, à moins qu'ils n'en soient exemptés par la clôture, la règle ou quelque privilège. Ils ne peuvent pas, sans indult du St Siège, ou sans la permission de l'Evêque, ériger des confréries ; et, quand elles sont érigées, elles dépendent de l'Evêque. Ils sont tenus d'observer les statuts synodaux pour éviter le scandale ; mais on ne peut pas les y obliger, à moins qu'il ne s'agisse des fêtes et des interdits, des honoraires de messes, de la première communion, ou de l'exercice de quelque charge non exempté, comme celle de prédicateur, ou de curé.

3437. Il est certain, en effet, que les réguliers peuvent exercer les fonctions ecclésiastiques ; mais ceux dont les vœux sont solennels, à l'exception des Prémontrés, ne peuvent sans dispense

du St Siège, devenir chanoines, ni curés, si ce n'est des églises unies au monastère. Ils peuvent être vicaires généraux, enseigner dans les écoles, être choisis pour l'épiscopat, le cardinalat, ou le Souverain Pontificat. Les prêtres des Congrégations peuvent être promus aussi par l'Evêque, sans dispense du St Siège, aux bénéfices séculiers, et même à la charge des âmes. Cr. 2876. La Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers regarde comme dangereux de permettre aux missionnaires d'accepter des paroisses, même pour peu de temps ; et elle a déclaré que les Evêques ne pouvaient leur confier, sans la permission du St Siège, le soin de leurs séminaires.

3438. Les Réguliers sont à plus forte raison exemptés de la juridiction paroissiale. Ils peuvent donc, ainsi que les novices, les postulants, les oblats, les serviteurs qui demeurent dans le cloître, recevoir des réguliers, la communion pascale, le viatique, et l'extrême-onction. Il en est autrement des étrangers qui deviendraient malades dans le couvent, ou bien de ceux qui auraient leur habitation dans l'enceinte du monastère, mais séparée de celle des réguliers.

Quant aux élèves des collèges des réguliers, il y a controverse, comme nous l'avons dit. N° 1226.

3439. Dans leurs églises, les réguliers peuvent, sans permission du curé, célébrer à l'heure qui leur convient, prêcher et administrer la Ste Eucharistie, excepté le jour de Pâques ; ils le peuvent même le jour de Pâques, si la coutume le permet ; mais pour lors, ceux qui communient, n'accomplissent pas le devoir pascal. La coutume ne leur permet pas, sans la permission du curé, de porter publiquement la communion aux malades, même autrement qu'en viatique. Peuvent-ils la porter en secret ? C'est controversé. Cr. 1360.

3440. Les fidèles peuvent toujours entendre la messe d'obligation dans leurs églises, où l'on peut faire toutes les cérémonies de la semaine sainte, et annoncer les fêtes et les jeûnes de la semaine. Les réguliers peuvent entendre les confessions des séculiers même malades ; et pour ces derniers, ils doivent en avertir le curé. Ils ont besoin, toutefois, pour entendre la confession des séculiers, de l'approbation de l'Evêque, qui ne peut pas la leur refuser, à moins qu'ils ne soient incapables. Il ne peut pas leur refuser non plus la permission de prêcher dans leurs propres églises. Il peut cependant, pour une raison qui concerne la prédication, interdire à un religieux en particulier de prêcher. Ils peuvent faire toutes les

bénédictions, excepté celles des fonts-baptismaux, des époux, des champs, des femmes après leurs couches; ils peuvent ensevelir leurs morts, et même les étrangers qui auraient choisi leur sépulture dans leurs églises, sans conduire le convoi à l'église paroissiale, en payant toutefois au curé le quart des droits funéraires.

3441. Les Réguliers peuvent faire sans permission, hors du couvent, la procession de la Fête-Dieu. Pour les autres processions, la permission de l'Evêque suffit, sans celle du curé. Ils ne peuvent pas exposer publiquement le St Sacrement sans la permission de l'Evêque.

3442. 2) *Les Congrégations d'hommes* sont sous la juridiction de l'Evêque, dans le diocèse duquel elles se trouvent, et sous la puissance dominative de leurs supérieurs; mais l'Evêque ne peut pas de droit ordinaire être supérieur général de l'institut. Tous ces pieux instituts jouissent de quelques exemptions pour ce qui regarde l'observation des constitutions et les actes de l'économie domestique, par exemple, pour l'élection des supérieurs, que les Evêques ne peuvent pas présider. V. n. 3556, pour l'admission, ou l'expulsion des sujets, pour les comptes à rendre. Ils ne peuvent toutefois aliéner les immeubles de valeur et les meubles de prix que comme les réguliers. V. n. 3391, c'est-à-dire avec la permission de la Congrégation des Evêques et Réguliers. Mais, pour le reste, ils administrent leurs biens indépendamment de l'Evêque. Cr. 2961. L'élection des officiers doit se faire au scrutin secret, et l'élu doit demander la confirmation au St Siège ou à l'Evêque, selon les constitutions. Il est des communautés d'hommes où il n'a pas le droit d'administrer, sans être confirmé dans sa charge. Pour être élu, il doit avoir 25 ans d'âge. L'Evêque a cependant le droit de juger de la nullité de

l'élection du supérieur de ces congrégations, si elles n'ont pas de supérieur général, ou si leur supérieur n'est pas nommé par un supérieur général, résidant en dehors de son diocèse, Cr. 2963, pourvu que la cause soit portée à son tribunal par un des membres de la Congrégation. V. n. 3142. Les prêtres de ces congrégations sont obligés de recevoir la juridiction et l'approbation des Evêques, pour les confessions même de leurs confrères, comme les prêtres séculiers.

3443. Il n'est pas conforme au droit que les congrégations à vœux simples, même d'hommes, soient exemptes de la juridiction du curé pour la communion pascale, l'administration des sacrements à la mort, et la sépulture. L'Evêque lui-même ne peut pas les soustraire à cette sujétion, bien qu'en France on puisse suivre l'usage contraire. On doit donc, hors de France, demander ces permissions au curé lui-même, ou d'une manière générale ou pour chaque cas. Cr. c. r. 214.

3444. 3) *Quant aux religieuses.* (a) Les communautés de femmes, en France, n'ayant pas de vœux solennels, ne sont pas exemptes de la juridiction épiscopale; mais, de droit commun, quand les religieuses sont *exemptes, et soumises au Souverain Pontife*, l'Evêque peut et doit examiner les postulantes et les novices, faire la visite une fois par an, présider l'élection de la supérieure et recevoir les suffrages. La supérieure doit être confirmée par le St Siège. L'Evêque peut se faire rendre compte chaque année de l'administration des biens.

3445. Si les religieuses *exemptes* sont *soumises aux pré-*

lats réguliers, l'Évêque a les mêmes droits que dans les cas précédents, sauf qu'il ne peut les visiter que pour ce qui regarde la clôture, et dans les élections, il ne peut que vérifier les suffrages. Les autres droits appartiennent aux prélats réguliers qui doivent, dans les élections, confirmer la prieure élue.

L'élection de l'abbesse, ou de la prieure, dans les communautés à vœux solennels, doit se faire au scrutin secret. Les professes seules peuvent voter. Le droit commun n'exclut pas du vote les converses, qui ont des vœux solennels. Il faut suivre à cet égard les constitutions particulières. L'Évêque n'a pas droit de donner son vote; mais si les religieuses ne s'accordaient pas à nommer une supérieure, il pourrait, si elles ne dépendent pas des réguliers, leur fixer un terme, après lequel il nommerait lui-même celle qui lui paraîtrait la plus capable. Cr. 3008. V. n. 3536. La prieure doit avoir 40 ans d'âge et 8 de profession, ou au moins 35 ans d'âge et 10 de profession. Elle doit être de naissance légitime. On ne peut élire une veuve, ni une personne qui aurait manqué à l'honneur, ni une sourde, ni une aveugle, ni une religieuse qui aurait deux sœurs vivantes dans le même couvent. Cr. 3009. L'élection ne doit se faire que pour trois ans; et si les religieuses ne sont pas exemptes, c'est l'Évêque qui doit confirmer la supérieure élue. 3013. Mais elle peut administrer avant d'avoir été confirmée dans sa charge.

3446. (b) Sur les religieuses qui ne sont pas exemptes, l'Évêque a plein pouvoir de juridiction; mais il ne peut modifier les règles approuvées par le St Siège. Quand leur institut est répandu en divers diocèses, sous une seule supérieure générale, il ne peut pas nommer la supérieure, ni transférer les sœurs d'une maison dans l'autre, ni s'immiscer dans le gouvernement général de la congrégation, à moins qu'il ne soit leur supérieur général; ce que le St Siège ne permet pas ordinairement. H. 605. Il peut cependant présider les élections, comme délégué du St Siège; et il peut trancher la question en cas de partage; à plus forte raison le peut-il si la congrégation ne s'étend pas au-delà de son diocèse; mais en dehors de ce cas, il ne peut nommer lui-même la supérieure. C'est au chapitre à le faire. Bien que l'élection doive se faire au

scrutin secret, l'Évêque pourrait en présence de deux témoins recevoir les suffrages de chaque sœur à lui donnés de vive voix. Cr. c. r. M. 2189. L'Évêque de la maison-mère n'a aucune juridiction sur les maisons qui sont en dehors de son diocèse. Sur les comptes, v. n. 3392.

3447. Les supérieurs des communautés non exemptes et les supérieures n'ont pas de juridiction proprement dite, et ne peuvent exercer la puissance coercitive, ni par les censures, ni par des jugements en règle. Ils peuvent cependant corriger leurs inférieurs comme un père ses enfants, dans les limites que marquent les constitutions, et même les expulser.

3448. 2^o *Autres privilèges*. Les réguliers ont le droit de se choisir, parmi les juges synodaux, dans le diocèse où ils ont un couvent, des *conservateurs* qui puissent défendre leurs droits. V. n. 193 et 3207. Ces conservateurs doivent être docteurs en droit; s'ils ne le sont pas, ils doivent s'adjoindre un consulteur gradué. Cr. 5593. Les conservateurs peuvent, de par l'autorité du Souverain Pontife, défendre les réguliers contre des injustices manifestes, et même contre l'Évêque.

3449. Le Souverain Pontife choisit lui-même pour les ordres religieux un Cardinal protecteur. Le St Siège veut que les instituts, dont les profès sont assez nombreux, aient à Rome une maison, où réside au moins un procureur général. Cr. 2959.

3450. Les Généraux et les Provinciaux peuvent ériger dans leurs couvents et leurs collèges des oratoires privés, où plusieurs messes puissent être célébrées le même jour, même par les étrangers. Les supérieurs réguliers, même locaux, peuvent faire les bénédictions réservées, qui n'exigent pas d'onctions, mais seulement pour ce qui appartient à leur église et à leur couvent. Ils peuvent aussi bénir leurs églises, leurs oratoires, leurs cimetières et les réconcilier. Ils peuvent célébrer une heure avant l'aurore, et pour une cause 2 heures après minuit, et trois heures après midi. M. 2191. Ils peuvent anticiper les offices les plus longs, et réserver les plus courts pour le temps où ils ont plus de travail. Les infirmes peuvent satisfaire à l'office en récitant sept psaumes indiqués par le supérieur, sept *Pater* et deux *Credo*. Cr. 2945. Ils peuvent même satisfaire, pour toute cause raisonnable, en récitant l'office des convers. Les confesseurs réguliers, approuvés par l'Évêque, peuvent dispenser les séculiers des vœux non réservés, et cela, même en dehors de la confession, pourvu que ces vœux ne

préjudicent pas au droit d'un tiers; ils peuvent, d'après une opinion probable, commuer les serments, dispenser des irrégularités occultes, excepté de l'homicide; ils peuvent rendre aux époux le droit de demander le divorce, qu'ils l'aient perdu par l'inceste, ou par le vœu de chasteté fait avant ou après le mariage. Mais ils ont besoin pour cela de la permission des supérieurs de leur couvent. Ils ne peuvent pas absoudre les séculiers des cas réservés au Souverain Pontife et aux Evêques sans une permission spéciale. V. n. 4226.

3451. § II. DE L'ÉPISCOPAT. Il est certain que l'état des Evêques est le plus parfait de tous; car l'Evêque s'est engagé solennellement à donner sa vie pour ses brebis; et il ne peut pas y avoir de charité plus grande que celle de donner sa vie pour ses amis. (Jean XV. 13.) D. T. 2, 2. q. 184. a. 7. Suarez, de l'état de perfection l. 1, c. 15, 5. Toutefois, celui qui est constitué dans cet état, bien qu'il ait besoin de la perfection personnelle, ne reçoit pas, en vertu de son état, les moyens par lesquels il puisse l'acquérir, mais les moyens propres à exercer dignement sa charge, envers les autres, dit Suarez, liv. 1. c. 14-7. Il conclut ensuite avec St Thomas que le désir de l'épiscopat n'est pas louable, ni à conseiller, et qu'il ne peut constituer la matière d'un vœu. Il en excepte cependant le cas, où personne ne voudrait accepter l'épiscopat en une région lointaine et insalubre. (Ibid. c. 18. 12). Après ces courtes notions, il nous reste à parler des obligations des Evêques et de leurs privilèges.

3452. I. DES OBLIGATIONS DE L'EVÊQUE. Outre les obligations communes des clercs, v. n° 3505, l'Evêque est tenu : 1° à résider formellement, c'est-à-dire laborieusement, dans son diocèse. Bien plus, il doit résider dans sa cathédrale, aux dimanches de l'Avent et du Carême, aux fêtes

de la Nativité, de Pâques, de la Pentecôte et à la fête du Corps de N.-S., à moins qu'une juste cause ne l'en excuse, comme serait la charité s'il s'agissait de préserver son Eglise d'une hérésie, ou la nécessité, s'il était retenu par une maladie, une persécution; (la peste n'est pas un motif suffisant de s'absenter); ou l'obéissance, si le Pape l'appelait auprès de lui, ou enfin l'utilité de l'Eglise; par ex : s'il devait assister à un concile. Il est permis de droit aux Evêques de s'absenter de leur diocèse pour une raison convenable, si leurs ouailles n'en doivent pas subir un détriment, pendant deux ou trois mois continus, ou interrompus chaque année; pour un temps plus long, ils auraient besoin d'un indult. Les Evêques nouvellement promus doivent se rendre à leur poste, un mois après leur promotion, s'ils sont sur le territoire de la cour de Rome; deux mois après, s'ils sont en Italie, mais hors de Rome; et quatre mois après, s'ils sont en dehors de l'Italie. Cr. 893. Pour faire leur visite *ad limina*, les Evêques qui sont en Italie peuvent sans indult s'absenter pendant quatre mois et les autres pendant sept mois. Cr. 890. Un nouvel Evêque doit faire sa visite, quand est arrivé le terme des années où son prédécesseur aurait dû l'accomplir, s'il avait vécu. Cr. n° 922. S'il est empêché, il doit la faire par un délégué constitué en dignité, ou par un chanoine. Cr. 923.

3453. L'Evêque, qui s'absente pendant 6 mois continus, perd le quart du fruit de son bénéfice; s'il s'absente pendant un an, il en perd la moitié. Il est tenu, sans sentence déclaratoire, à la restitution, soit aux fabriques des églises, soit aux pauvres du lieu; et si, averti, il ne rentre pas, il peut être privé de son évêché par le Souverain Pontife, sans citation et sans sentence. Cr. 895.

3454. 2^o *L'Evêque doit faire la visite de son diocèse*, par lui-même, ou par un vicaire, chaque année, ou au moins tous les deux ans. Pour un plus long espace de temps, il faudrait un indult. Cette visite doit se faire dans toutes les églises et lieux pieux, comme sont les hôpitaux, surtout s'ils ont été fondés par l'autorité de l'Eglise, et il peut de droit exiger qu'on lui rende compte de l'administration des biens ; il doit aussi visiter les paroisses des réguliers, les chapitres, les monastères donnés en commande, où la discipline ne serait pas en vigueur. Il ne peut cependant visiter les hôpitaux qui sont placés immédiatement sous la puissance des rois. Dans ces visites, il doit, d'après St Liguori, prêcher par soi, ou par un autre, *sub gravi* ; il doit examiner les enfants, ainsi que les prêtres dans les cérémonies de la messe ; il peut faire subir un examen aux confesseurs, et pour une juste raison aux curés eux-mêmes. Il doit s'enquérir auprès de tous les prêtres de la région, de la manière dont ils remplissent leurs fonctions, de leurs propres défauts, et de ceux des confesseurs et des curés, des abus et des scandales du lieu. Il doit avoir soin d'exciter la ferveur des confréries, en leur assignant un prédicateur, et enfin il doit administrer le sacrement de confirmation. V. n^o 876.

3455. 3^o *L'Evêque doit écarter des ordres ceux qui en sont indignes*, autrement il pécherait contre son office, et coopérerait aux péchés des autres. Qu'il ne choisisse donc que ceux qu'il sait être positivement dignes, soit pour la conduite, soit pour la science. Qu'il s'assure par un examen qu'ils ont les connaissances suffisantes, et qu'ils aiment

l'étude. La direction du séminaire est donc son principal office. D'après le concile de Trente, on ne doit admettre dans les séminaires que les enfants qui donnent l'espérance de se consacrer pour toujours au saint ministère. Pour le gouvernement spirituel d'un séminaire, l'Evêque doit s'adjoindre deux chanoines de sa cathédrale ; et pour le gouvernement temporel, il doit s'adjoindre deux chanoines dont l'un est désigné par lui-même, et l'autre par le chapitre, et deux députés pris dans le clergé, dont l'un est à son propre choix, tandis que l'autre est élu par le clergé de la ville ; et le rendement de compte doit avoir lieu chaque année en leur présence. Cr. 931. Les séminaires peuvent être confiés à une congrégation religieuse, en soumettant toutefois le *modus vivendi* à l'approbation de la S. Cong. du Conc. Cr. 935.

3456. L'Evêque est tenu de choisir de bons confesseurs, dont la probité et la science doivent lui être connues ; il doit nommer de bons curés, en préférant un moins docte, mais dont les bonnes mœurs sont éprouvées, à un autre plus savant à la vérité, mais dont il ignorerait la conduite. L'Evêque est tenu de s'informer auprès d'autres prêtres, si les curés s'appliquent à instruire les enfants, aussitôt après l'usage de la raison, s'ils enseignent des choses pratiques, s'ils entendent les confessions, surtout des enfants ; s'ils donnent l'absolution à ces derniers, dès qu'ils ont l'usage de la raison. Il doit recommander à ses prêtres l'assistance des moribonds et le soin des Congrégations. Pour favoriser la piété et la science dans son clergé, il n'est rien de si utile que d'établir des retraites annuelles et des conférences ecclé-

siastiques.

3457. 4^o *Que l'Évêque veille sur son diocèse*, qu'il ait soin d'y faire ouvrir des écoles catholiques, et que l'on n'y enseigne rien de contraire à la foi et aux mœurs. Il est strictement tenu de pourvoir aux nécessités spirituelles de ceux qui vivent dans les orphelinats, hôpitaux, prisons, etc. Pour les monastères, il doit avoir soin d'examiner les postulantes sur leur vocation; il ne doit pas permettre facilement de violer la clôture; il doit procurer un confesseur extraordinaire, et il ne doit pas maintenir sans nécessité le confesseur ordinaire dans sa charge au-delà de trois ans; il doit veiller à ce que les exercices spirituels y soient donnés chaque année par un prêtre exemplaire et au courant de la vie religieuse.

3458. 5^o *Qu'il corrige les abus*, qu'il s'oppose aux sectes occultes, aux mauvais livres, à la fondation des écoles impies, aux mariages civils. Pour connaître ces abus, il doit les demander aux prêtres, où à d'autres personnes, en ayant soin de rendre son accès facile à tout le monde.

3459. 6^o Il est tenu de prier pour son peuple, d'appliquer la messe pour ses ouailles, comme il est dit au n^o 957. Il est encore tenu de faire des aumônes et de veiller à la conservation des biens de son église, et à l'exécution des legs pieux.

Les évêques peuvent-ils réduire ou changer les œuvres pies autres que les messes et imposées pour des fondations? Les uns disent qu'ils le peuvent pour des justes causes; les autres, plus probablement, disent avec St Liguori qu'ils ne le peuvent pas, que, c'est même un de leurs devoirs de les faire respecter. En pratique, en France, on suit la première opinion. Cr. 1048. Quant aux messes, voir n^o 967 et suiv.; mais il est bon de remarquer ici que les évêques, en France, en pratique, exercent le droit de réduire les charges

des messes; ce droit, d'après ce que nous avons dit, est douteux même pour une fondation qui n'est pas encore acceptée; et il est certain que le Pape seul peut faire la remise des messes qui n'ont pas été acquittées en temps voulu, en appliquant à ceux pour qui elles devaient être dites, les suffrages de l'Eglise. Cette remise n'est accordée que pour une cause grave; et elle ne serait pas accordée, si les messes avaient été omises dans l'intention de l'obtenir.

3460. D'après le droit canon, c'est à l'évêque à veiller à l'exécution des volontés des fondateurs, quand même ces derniers l'auraient formellement exclu; c'est à lui à empêcher la négligence d'un exécuteur testamentaire, désigné dans la fondation.

3461. Si tout ne peut être accompli, il faut plutôt réduire les autres charges que les messes, et plutôt la solennité des messes que leur nombre, (Cr. 1049 et suiv.), à moins que le fondateur n'ait exprimé le contraire, ou à moins qu'un immeuble particulier affecté à la célébration des messes ne dépérisse.

3462. Les fondations pour œuvres pies quelconques doivent être acceptées par les administrateurs de ces œuvres, et par l'évêque, qui doit, comme les administrateurs, en conserver l'acte. Elles ne peuvent être acceptées par les prêtres sans l'autorisation de l'évêque, qui doit examiner si les charges imposées sont largement compensées par les avantages. Les religieux peuvent cependant accepter des fondations perpétuelles de messes avec la permission du provincial.

3463. Celui qui fait une fondation peut y mettre les conditions qu'il lui plaît; et une fois qu'elles ont été acceptées, elles ne peuvent être changées par le fondateur lui-même, ni par ses héritiers, même du consentement de l'évêque, si le changement est au détriment de l'Eglise. Cr. 5365. Les fonds versés pour les fondations doivent, d'après le droit canon, être représentés par des immeubles productifs; et si ces immeubles étaient aliénés, il faudrait avec leur prix de vente, acheter d'autres immeubles de même nature. Quelques-uns pensent que les rentes sur l'Etat équivalent aux immeubles, pourvu que, si le capital rentre, on en achète aussitôt d'autres rentes semblables. Les charges cessent quand les biens, qui représentent les fondations, sont détruits, sans qu'il y ait de la faute des administrateurs. Cr. 5373.

3464. 7^o *Il est tenu de rendre compte de l'état de son diocèse au St Siège*. En Italie, les évê-

ques doivent faire le pèlerinage *ad limina* tous les trois ans; les évêques des autres nations de l'Europe tous les quatre ans; ceux d'Afrique, tous les cinq ans; et les évêques des autres contrées, tous les dix ans. Cr. 193. L'évêque ne peut abandonner son église sans la permission du St Siège.

3465. II. DES DROITS ET DES PRIVILÈGES DES ÉVÊQUES. Les évêques, outre les pouvoirs que nous avons exposés au n° 184 et suiv., ont de plus des droits et des privilèges.

1° DROIT DES ÉVÊQUES. (a) *Droits honorifiques.* L'évêque peut célébrer pontificalement dans toutes les églises de son diocèse, où il tient la première place, même devant un prince; mais il ne peut officier pontificalement dans un diocèse étranger, ni bénir solennellement en chantant: *Sit nomen Domini*, sans en avoir obtenu auparavant la permission de l'évêque du lieu. Autrement il encourrait la suspension de ses fonctions pontificales.

L'évêque a droit, dans toutes les églises de son diocèse, même dans celles des réguliers, à avoir un siège à droite de l'autel, avec un baldaquin qui ne soit pas de couleur rouge; ni le vicaire général ni l'évêque coadjuteur, n'ont droit au baldaquin. Personne ne peut, sans la permission de l'évêque, exercer les fonctions pontificales dans son diocèse, pas même dans les églises des réguliers.

3466. L'évêque peut prendre avec lui deux chanoines pour l'accompagner. Cr. 1011. Il a le droit de se faire assister par les chanoines, quand il officie pontificalement dans sa cathédrale, et même dans d'autres lieux de sa ville épiscopale.

3467. (b) *Droits temporels.* Les lois canoniques donnent aux évêques le droit d'exiger les frais de leur visite, de prélever dans les églises de leur diocèse des subsides pour les œuvres,

dont ils ont la charge, si leurs revenus sont insuffisants, une rente annuelle pour faire honneur à leur chaire, et le quart des honoraires des funérailles. Mais l'exercice de ces droits n'est plus usité en France.

3468. Il est à remarquer que, sauf les coutumes légitimes contraires, les évêques ne peuvent rien exiger que le cierge pour la collation des ordres et de la tonsure. Ils ne peuvent rien exiger non plus, pour la collation de la mise en possession des bénéfices, ni pour les nouvelles fondations, ou créations de bénéfices et de chapellenies, ni pour la bénédiction, la consécration, la visite, ou l'approbation des églises ou oratoires, ni pour l'exécution des dispenses apostoliques; ni pour la dispense des publications de mariage, ni pour l'examen des novices, ni pour l'administration du baptême, de la confirmation, de la pénitence, de l'Eucharistie et de l'extrême-onction. Les évêques ne peuvent, non plus que leurs chanceliers, rien exiger pour la permission d'administrer les sacrements, ni pour l'examen et l'approbation requis à cette fin, ni pour la permission de prêcher, de célébrer, de quêter, ou de s'absenter de la résidence, ni pour la connaissance et l'approbation des indulgences, ni pour la concession de l'autel privilégié, ni pour l'exécution des brefs de la Pénitencerie, ni pour attester la pauvreté de quelqu'un. Le chancelier peut toutefois, si c'est nécessaire, percevoir une taxe pour les lettres dimissoriales et testimoniales, pour les actes qu'il fait concernant la collation des bénéfices, pour l'exécution des dispenses, etc, et pour les causes contentieuses; mais, après que les frais de la chancellerie et de ses employés sont prélevés, s'il reste quelque chose, il faut l'emoloyer en bonnes œuvres; et ni l'évêque ni un autre ne peuvent se l'approprier, ce qui est encore plus vrai pour les dispenses matrimoniales, qui ne doivent pas même être appliquées au salaire du chancelier. Cr. 1053.

3469. (c) *Droits de l'Evêque sur les bénéfices de son diocèse.* Dans son diocèse, l'évêque confère tous les bénéfices non réservés. Les règles de la chancellerie romaine que chaque Souverain Pontife doit renouveler, aussitôt après son exaltation,

parce qu'elles expirent à la mort de son prédécesseur, réservent un grand nombre de bénéfices au St Siège. Mais la plupart de ces réserves ont été enlevées par divers concordats.

En France, les paroisses ne sont pas réservées depuis le concordat. Mais, comme le concordat garde le silence sur la première dignité du chapitre, cette dignité est réservée de droit commun au St Siège. En pratique cependant, et à cause des articles organiques, ajoutés au concordat, nonobstant les réclamations du St Siège, par la puissance laïque, l'usage a établi en France que la première dignité du chapitre soit choisi par l'Évêque; le St Siège ne réclame point contre cet usage. De droit commun, les chanoines de la cathédrale doivent être élus en même temps par l'Évêque, et par son chapitre, de telle sorte que l'Évêque ait autant de voix à lui seul que son chapitre. En France, depuis le concordat, l'Évêque nomme seul les chanoines, après avoir pris ou non, selon sa volonté, l'avis de son chapitre.

3470. Les Evêques peuvent ériger de nouvelles paroisses, là, où il n'y en avait point auparavant; ils peuvent démembrer des paroisses pour une cause grave, mais en gardant les formes requises par le droit. V. n° 3542.

3474. Les curés inamovibles doivent être élus au concours, à moins que des patrons laïques n'aient le droit de les présenter; c'est ainsi que le veut le droit. Mais en France, l'usage s'est établi que l'Évêque choisit sans concours les curés agréés par le gouvernement. V. n° 3553, 3547. Cr. E. 359. Il peut constituer les vicaires nécessaires pour remplacer les curés infirmes, et leur assigner une part des revenus de la paroisse pour leur sustentation convenable, lors même probablement que ces revenus proviendraient de l'administration des sacrements et des funérailles. Cr. E. 444. V. n° 3696. D'après la législation française, en cas de maladie, l'indemnité due au remplaçant sera dans une succursale de 250 fr; dans une cure de deuxième classe de 400 fr.; dans une cure de première classe, de 700. Pour le cas de suspense du titulaire, le remplaçant a droit, dans une succursale, à la moitié du traitement; dans une cure de deuxième classe, aux trois cinquièmes; et dans une cure de première classe, aux deux tiers. Dans le cas d'absence du titulaire, l'indemnité est laissée à l'arbitrage de l'Évêque; et dans les trois cas, le remplaçant jouit de la totalité du casuel. Cr. 1060.

3472. (d) *Droits liturgiques.* Bien que l'Évêque ait le droit de dispenser des lois de l'Église, dans les conditions indiquées au n° 198, il ne peut cependant dispenser des Rites de l'Église, ni les changer; mais il peut ordonner, ou permettre, des processions extraordinaires. Il peut fixer le prix des honoraires de messe même aux réguliers. V. ce que nous avons dit sur les reliques au n° 1775. Les évêques peuvent et doivent même défendre de célébrer, dans les églises de leur diocèse, aux prêtres étrangers, inconnus et vagabonds; et ils peuvent ordonner à tous les prêtres, mêmes réguliers, de ne laisser célébrer personne, pas même les prêtres connus, même munis d'un *celebret*, sans présenter une lettre écrite par l'Évêque, ou par son vicaire général. Cr. 1013.

3473. (e) *Droits de juridiction.* L'Évêque a le droit d'approuver tous les prédicateurs; il peut même approuver les clercs qui ne sont pas *in sacris*, puisque la prédication est un acte de juridiction. Cr. 170. Sur la publication des livres, v. n° 3090 et 3144; sur la publication des indulgences, v. n° 1163 et suiv.; sur les legs, v. n° 2867 et 3459 et suiv.

Aucun Chapitre, en France, excepté celui de St-Denis, n'est exempt de la juridiction des Evêques; mais les exemptions des communautés régulières d'hommes subsistent toujours.

3474. (f) *Droits des évêques relativement aux religieux même exempts.* Les religieux apostats, ou chassés du monastère, ou qui voyagent sans permission écrite de leur supérieur, sont sous la juridiction de l'Évêque. Ce dernier peut punir les réguliers qui empêchent l'exercice de sa juridiction, ou qui offensent gravement sa personne, ou qui se compro-

mettent, en prêchant, ou en administrant les sacrements; il peut aussi visiter et punir, comme délégué apostolique, les réguliers qui sont d'une manière permanente en dehors de leur couvent, au delà de trois mois. L'Évêque a le droit de visiter les monastères qui ne peuvent nourrir six religieux, dont quatre prêtres, et les maisons de campagne, où demeurent les convers pour la culture des champs. Cr. 602. V. n° 3421.

3475. Si un religieux pèche en dehors du couvent, ou dans le couvent même, mais d'une manière scandaleuse, l'évêque peut fixer un terme dans lequel ses supérieurs auront à le châtier, et s'ils ne le font pas, l'évêque lui-même peut le punir; et si les supérieurs envoient le délinquant dans un autre diocèse sans le corriger, l'évêque de ce dernier diocèse peut le punir. Il est probable que l'évêque a le droit de dénoncer les réguliers, qui à cause d'un crime notoire, auraient encouru l'excommunication. Il peut obliger les réguliers à publier, dans leurs églises, les censures et les interdits qu'il porte.

3476. Les religieux qui ont des églises publiques, où ils exercent la charge des âmes, sont soumis, en ce qui regarde cette charge et l'administration des sacrements, à la juridiction et à la correction de l'Évêque, excepté toutefois les maisons générales et les abbayes où les supérieurs ont une juridiction épiscopale et temporelle sur les curés et les paroissiens. Cr. 582.

3477. L'Évêque peut défendre aux réguliers, d'entendre les confessions des séculiers dans leur cellule, et peut leur interdire, sous peine de suspension de leur approbation, d'entendre la confession des femmes en dehors du confessionnal. Les réguliers sont obligés de célébrer les fêtes commandées par l'Évêque; ils ne peuvent sans sa permission, ou celle du curé, faire des processions hors du voisinage de leur église, ni sans l'approbation de l'Évêque, donner la bénédiction solennelle du St Sacrement, ni exposer des reliques ou des images. V. n° 3441.

3478. Les réguliers étrangers ne peuvent exercer les fonctions de leur ordre, en dehors de leur monastère, sans présenter à l'Évêque une lettre de leur supérieur. L'Évêque peut empêcher les réguliers d'autoriser, sans sa permission, les prêtres étrangers à dire la messe dans leurs églises. L'Évêque a

le droit de donner la Confirmation, même dans les églises non paroissiales des réguliers. Les réguliers ne peuvent, sans une approbation spéciale de l'Évêque, entendre la confession des religieuses, même de celles qui leur sont soumises, ce qui, d'après quelques-uns, s'applique même aux généraux et aux provinciaux. Le prélat régulier peut, il est vrai, et non l'Évêque, nommer le confesseur des religieuses qui lui sont soumises; mais si l'Évêque avait une raison sérieuse d'écarter le confesseur ainsi nommé, il en avertirait le supérieur; et si ce dernier ne le révoquait pas, l'Évêque pourrait le faire. L'Évêque peut aussi obliger le supérieur régulier à fournir, au moins une fois par an à ses religieuses, un confesseur qui soit étranger à leur ordre. C'est aux Evêques à faire observer la clôture des religieuses, et à punir les réguliers qui feraient quelque manquement concernant la clôture des religieuses, même de leur ordre, ou touchant l'administration de leurs biens. Les réguliers ne peuvent, sans la permission de l'Évêque, donner à de pieuses femmes, l'habit de leur ordre. C'est à l'Évêque que revient le gouvernement spirituel des religieuses soumises au Pape. C'est à l'Évêque à examiner les novices, avant leur prise d'habit et avant la profession. C'est à lui que les administrateurs des biens temporels des religieuses exemptes doivent rendre compte tous les ans. Il a le droit de présider à l'élection de l'abbesse, de changer les administrateurs, si c'est nécessaire et si les religieuses averties ne le font pas. L'Évêque a droit de se faire rendre compte de l'état des communautés de femmes de son diocèse, qui ont ailleurs leur supérieure générale. Ceux que l'Évêque nomme pour supérieurs des communautés de religieuses, doivent s'assurer auprès de l'Évêque de l'étendue de leurs pouvoirs; mais eussent-ils tous les pouvoirs de l'Évêque lui-même, qu'ils doivent éviter de gouverner l'intérieur des communautés. Ce n'est pas dans l'ordre que le supérieur nommé par l'Évêque, soit en même temps confesseur des religieuses.

3479. Les réguliers dépendent des Evêques dans l'érection et dans l'administration des confréries et des hôpitaux. Ils ne peuvent publier des livres sans l'imprimatur; ils ne peuvent non plus publier de nouvelles indulgences reçues de Rome, sans la permission de l'Ordinaire. Ils ne peuvent prêcher que deux ou trois fois dans des églises étrangères sans la permission de l'Évêque, à moins que ce dernier ne soit absent; mais il faut alors la permission du curé. M. 2489. Ils peuvent prêcher

dans leur propre église, s'il ne s'y oppose pas, en lui demandant simplement sa bénédiction, et cela même pendant la messe paroissiale, si l'Evêque n'y assiste pas, ou n'y prêche pas lui-même. Cependant l'Evêque peut en un jour particulier défendre qu'on ne prêche ailleurs, afin que tous viennent à la cathédrale. On ne peut interdire aux réguliers de sonner leur messe, et de la célébrer avant celle de l'église paroissiale ; mais ils ne peuvent sonner les cloches le Samedi-Saint avant celles de l'église principale. Cr. 395.

3480. Dans les causes d'hérésie, les réguliers sont soumis aux inquisiteurs et aux Evêques. Ceux qui ont charge d'âmes sont tenus d'assister aux synodes, Cr. 598 ; mais l'Evêque ne peut contraindre les religieux qui n'ont pas charge d'âmes, lors même qu'ils entendraient les confessions, à assister aux conférences de théologie.

3481. L'Evêque a droit conjointement avec les supérieurs réguliers de juger de la validité, ou de l'invalidité d'une profession religieuse. Sans sa permission, un novice ne peut renoncer à ses biens dans les deux mois qui précèdent sa profession ; et s'il quitte le couvent, l'Evêque peut contraindre les réguliers à tout lui rendre. L'Evêque peut aussi contraindre les religieux exempts à avoir, s'il se peut, un professeur d'écriture sainte, dans leur couvent.

3482. Il peut exiger qu'un régulier lui rende compte d'une exécution testamentaire qui lui a été confiée.

On voit que l'Eglise, tout en sauvegardant les exemptions qui maintiennent l'autonomie dans les maisons religieuses, a eu soin de donner assez de droit aux Evêques, pour empêcher les abus de ces mêmes exemptions.

3483. 2^o PRIVILÈGES. L'Evêque peut célébrer la messe une heure avant l'aurore et une heure après midi ; il peut aussi communiquer cette faculté. Il peut dispenser des irrégularités, d'après ce que nous avons dit n^o 1460. L'Evêque peut encore probablement, par lui-même, ou par un délégué, dispenser ses sujets même absents des autres irrégularités, au moins pour exercer leurs ordres, quand il y a une raison grave et que le recours au Pape est impossible, avec cette condition toutefois que celui qui est ainsi dispensé recoure au plus

tôt au Pape. Il peut aussi probablement par lui-même, ou par un délégué, dispenser les étrangers des irrégularités *ex delicto occulto*, pourvu que ceux-ci n'agissent pas en fraude de la loi. Mais il ne peut les en dispenser que pour l'exercice de leurs ordres et non pour en recevoir de nouveaux. V. n. 1261. (*B. de ordine 108-109*).

Que faire dans cette probabilité ? V. ce que nous avons dit au n. 1232. Il peut dispenser des vœux et des serments n^o 2361 ; des empêchements de mariage n^o 1666. Il peut dispenser ses sujets des interstices pour des motifs suffisants ; il peut absoudre des cas réservés, d'après ce qui a été dit n. 1260 et suiv. ; de l'hérésie dans les conditions indiquées au n^o 2234, et enfin des censures réservées aux Evêques, n^o 3137.

3484. *Les patriarches* sont des Evêques qui ne président pas seulement à un diocèse, comme les autres Evêques, ni à une province, comme les métropolitains, mais à toute une région. Leurs droits principaux sont d'ordonner les métropolitains et de convoquer les synodes d'une région. Autrefois il y avait quatre grands patriarcats : celui de Constantinople, celui d'Alexandrie, celui d'Antioche et celui de Jérusalem, ce dernier est le seul qui réside aujourd'hui. Les autres résident à Rome sans juridiction. Il y a cependant encore à Antioche plusieurs patriarches de divers rites, qui conservent en partie leurs anciens droits. Il existe encore plusieurs autres patriarches qu'on appelle mineurs ; ils tiennent le milieu entre les patriarches et les métropolitains, tels sont par ex. : les patriarches de Venise et de Lisbonne ; mais leur juri-

diction ne surpasse pas celle des métropolitains.

3485. *Les primats*, appelés chez les Grecs Exarques, étaient inférieurs aux patriarches, mais supérieurs aux métropolitains ; car on pouvait en appeler de la sentence de ces derniers aux primats. Aujourd'hui cette dignité n'est plus qu'un titre.

3486. *Les métropolitains*, ou Archevêques, sont les Evêques de la ville principale d'une province. Ils ne peuvent juger les causes criminelles des autres Evêques, à moins qu'elles ne soient peu importantes, et alors ils doivent le faire dans le synode provincial, lequel ils peuvent et doivent convoquer tous les trois ans.

3487. On peut en appeler au tribunal du métropolitain de toutes les causes d'une province, même dans le cas d'abus de pouvoir de la part de l'Evêque ; mais pour lors, avec une raison reconnue en synode ; l'archevêque peut visiter les diocèses de ses suffragants. Dans ces visites, il peut absoudre par lui-même, ou par d'autres, *in foro interno*, les sujets de son suffragant même pour les cas qui sont réservés à leur Evêque propre ; au tribunal contentieux, il ne peut punir que les crimes notoires, ou ceux qui impliquent une injure à sa personne, à ses officiers, à ceux de sa suite.

3488. Le métropolitain a le droit de nommer aux bénéfices vacants dans le diocèse de son suffragant, si ce dernier diffère par sa négligence de le faire dans le temps voulu, c'est-à-dire au delà de six mois ; et s'il s'agit de bénéfices auxquels les patrons présentent, au delà de deux mois ; mais pour lors le métropolitain doit exprimer qu'il nomme en vertu du droit de dévolution. Ces lois qui sont de droit commun peuvent difficilement s'appliquer en France.

3489. Le métropolitain doit veiller à ce que ses suffragants gardent la résidence ; il a le droit de les y contraindre et de ramener les négligents au devoir, même par les censures ecclésiastiques ; mais cela par lui-même et non par son official. Si cependant le métropolitain était absent, son official aurait ce droit. Cr. 837. Quelques-uns cependant ne reconnaissent pas ce pou-

voir au métropolitain ; et tous s'accordent à dire qu'il ne doit pas en user, sans consulter la Congrégation du Concile. Il peut dans certains cas interdire la prédication à certains prédicateurs dans toute sa province. Cr. 834.

3490. Il peut célébrer pontificalement dans toute la province ; mais il ne peut ordonner, ni confirmer dans les diocèses de ses suffragants, sans leur permission. Il doit renvoyer à son Evêque, l'excommunié d'un autre diocèse de la province, qui lui demande l'absolution ; mais si son Evêque refuse de l'absoudre, le métropolitain, en exigeant le serment de faire les réparations voulues, peut donner l'absolution. Si le chapitre ne choisit pas un vicaire capitulaire, durant l'espace de huit jours après la mort de l'Evêque, il a le droit de le nommer lui-même.

3491. Quand la métropole est vacante, les droits du métropolitain passent au chapitre, ou au vicaire capitulaire, sauf que le droit de convoquer le concile provincial appartient au plus ancien des Evêques de la province.

3492. Tous les droits que les patriarches et les métropolitains ont sur les autres évêques ne sont que de droit ecclésiastique.

3493. Les insignes des patriarches, primats et archevêques sont la croix que l'on porte devant eux et le *pallium*. On appelle ainsi une écharpe, marquée de croix noires, qu'ils se placent sur les épaules en forme de cercle et qui pend sur la poitrine et derrière les épaules. Le pallium est fait avec la laine de deux agneaux blancs, qui sont bénits à l'église à l'*Agnus Dei*, en la fête de Ste Agnès.

3494. Le métropolitain nommé doit demander le pallium, dans les trois mois qui suivent sa consécration ou sa confirmation ; sans l'avoir obtenu, il ne peut licitement se nommer archevêque, ni convoquer le concile, ni consacrer les églises, ni le saint-chrême, ni ordonner.

Les Archevêques ne peuvent se servir du pallium, en dehors de l'église, ni de la messe, ni de leur province. Un archevêque transféré à un autre archevêché ne peut se servir du premier pallium reçu ; il doit en demander un second. A sa mort, il doit être enseveli avec le second, et le premier doit être mis sous sa tête. Celui qui a reçu le pallium ne peut le prêter à un autre. Cr. 850 et suiv.

3495. *Les évêques titulaires*, appelés jusqu'ici *in partibus infidelium*, sont ceux qui n'ont pas la charge de l'Eglise dont ils

portent le titre. Ils peuvent posséder des bénéfices, comme un canonicat, dans l'église d'un autre évêque.

3496. *Du coadjuteur de l'évêque.* De même qu'il n'est pas permis régulièrement à un évêque d'avoir plusieurs évêchés, de même il n'est pas dans l'ordre qu'un même diocèse ait plusieurs évêques; il faut excepter cependant, d'abord le cas, où dans le même diocèse il y aurait des fidèles de langue ou de rite différents; et dans ce cas l'évêque devrait choisir un vicaire général qui pût administrer les sacrements aux fidèles de diverses langues. Il est à remarquer que les évêques latins ont juridiction sur les Grecs, qui sont dans leur diocèse; mais il n'est pas permis aux évêques grecs d'ordonner les latins. Cr. 879.

Il est encore permis, quand un évêque ne peut remplir ses fonctions, de lui donner un coadjuteur.

3497. C'est le Souverain Pontife seul qui peut créer une église cathédrale et instituer des évêques et des coadjuteurs avec future succession.

Si l'évêque est infirme, il peut pour un temps appeler à son secours un ou plusieurs évêques. Le chapitre a aussi ce pouvoir, si l'évêque a perdu l'esprit; mais on doit en avertir le St Siège au plus tôt.

3498. Si l'évêque a perdu l'esprit, son coadjuteur a plein pouvoir, il peut donc nommer aux bénéfices vacants. Si l'évêque n'est qu'infirme, il garde son administration; le coadjuteur ne peut donc s'immiscer malgré lui aux actes de sa juridiction, ni faire par lui-même ce à quoi l'évêque s'oppose. Le coadjuteur ne peut aliéner les biens ecclésiastiques, ni dispenser des interdictes, ni approuver les ordinands.

Il est tenu de rendre compte à son évêque, à moins qu'il n'ait perdu l'esprit; et après sa mort il est tenu, à moins qu'il ne soit avec future succession, de rendre compte au chapitre. Cr. 1107.

Il perd tous ses droits, s'il n'a pas

été élu avec future succession, dès que l'évêque est mort, ou a été déposé.

3499. Les *prélats nullius* proprement dits sont ceux qui, n'étant pas revêtus du caractère épiscopal, ont la juridiction sur le clergé et sur le peuple d'un territoire quelconque, (séparé d'un autre diocèse), ou situé dans un diocèse, mais séparé par l'autorité apostolique. Les prélats, moins proprement appelés *nullius*, sont les abbés ayant une juridiction exempte sur le clergé et sur les personnes d'un lieu, exempt de la juridiction de l'évêque, dans le diocèse duquel ils se trouvent.

3500. On appelle abbés *commendataires* ceux qui perçoivent le bénéfice d'un abbé, sans en avoir les fonctions.

3501. Les prélats inférieurs sont les supérieurs des réguliers. V. n. 3434 et suiv. Ils ont sur leurs inférieurs un pouvoir de domination et de juridiction; quelques-uns d'entre eux étant prêtres et ayant été bénits solennellement par l'Évêque, portent les insignes épiscopaux, peuvent bénir solennellement et conférer les ordres mineurs à leurs sujets. Le Pape seul peut créer des prélatures. Cr. 1115. Les seuls prélats *nullius* proprement dits peuvent juger les causes matrimoniales. Cr. 1117. Mais tous ces dignitaires, qui ne sont point revêtus du caractère épiscopal sont rangés, au point de vue de la vie chrétienne, dans la catégorie suivante, à moins qu'ils ne soient réguliers. Il en est de même des *protonotaires*. V. n. 3616.

ART. II. — De ceux qui ne sont pas constitués dans l'état de perfection proprement dit.

Ou de l'état des clercs, et de l'état laïc.

3502. § I. DE L'ÉTAT DES CLERCS. Il est certain que les clercs, même prêtres, ne sont pas dans l'état de perfection à acquérir, ou dans l'état religieux, puisqu'ils n'émettent pas les vœux de pauvreté et d'obéissance qui sont essentiels à cet état. Il est certain que les curés et les prêtres, même religieux, sont inférieurs aux Evêques de droit divin ; car ils ne sont pas à proprement parler dans l'état de perfection à exercer ; en effet, ils ne sont point obligés pour toujours, comme les Evêques, à la charge des âmes. V. n. 4451. (Suarez, l. 1, cap. 17. 21).

3503. Les prêtres séculiers, ayant charge d'âmes, ne sont pas dans un état aussi sûr pour leur salut que les religieux ; personne ne le niera, dit Suarez ; car ils se trouvent dans les mêmes dangers que les séculiers, comme nous le dit St Liguori (P. 93) ; leurs obligations sont plus étendues que celles des religieux, bien qu'ils soient privés des moyens de salut qu'offre la vie religieuse. Voilà pourquoi, « par rapport à l'homme qui veut choisir un état, il n'est pas douteux, dit Suarez, que l'état religieux ne soit meilleur, plus parfait et plus utile. »

« L'état religieux est donc absolument de conseil ; mais il n'en est pas de même de l'état des prêtres, ayant charge d'âmes. Il suit de là que le choix de l'état religieux est d'autant plus heureux et plus prudent qu'on l'embrasse plus volontairement ; tandis que la charge d'âmes offre d'autant plus de sécurité, qu'on l'embrasse avec plus de contrainte et par obéissance. Tout étant pesé, l'état religieux en raison de la nature des œuvres qu'il accomplit, est plus parfait, et il est au-dessus de

tout autre état clérical, et au-dessous de l'épiscopat. » (Suarez, l. 1, c. 21. 5. 8.)

3504. Il est manifeste que, par le ministère et la dignité, un prêtre l'emporte sur un religieux convers, et que celui qui a dans le siècle la charge d'âmes, exerce une fonction plus parfaite qu'un religieux prêtre, qui n'a pas de charge d'âmes. Il faut bien remarquer néanmoins qu'un prêtre religieux n'est pas incapable de remplir une telle fonction. Il est certain que le prêtre comme tel, est tenu à une plus grande sainteté qu'un religieux, qui n'est pas prêtre ; et d'après St Thomas un clerc qui est dans les ordres sacrés pèche plus gravement, toutes choses égales d'ailleurs, qu'un religieux qui n'a pas reçu les mêmes ordres. 2. 2. q. 184, a. 8. Les ordres sacrés préexigent la sainteté, tandis que l'état religieux a été établi, pour donner la sainteté, même aux pécheurs. Pour recevoir les saints ordres une bonté quelconque ne suffit pas ; il faut une bonté excellente, comme parle l'ange de l'école. Et le prêtre qui, au milieu du siècle, ne peut pas à cause des dangers qu'il rencontre, ou parce qu'il y manque de moyens spéciaux de salut, vivre saintement, comme il y est strictement obligé, n'a rien de plus utile à faire que d'entrer en religion.

Cela posé, parlons des obligations et des privilèges, d'abord de tous les ecclésiastiques en général, et ensuite de quelques-uns d'entre eux en particulier.

3505. I. DES OBLIGATIONS. 1^o *Positives*. Les clercs sont tenus 1) à la sainteté de vie ; et cette sainteté, s'ils sont dans les ordres sacrés, doit être plus grande que celle des religieux qui ne sont pas dans les ordres : c'est ce qui

résulte clairement de ce que nous avons dit.

3506. 2) *A porter la tonsure et la soutane*, sous peine de faute légère, bien que plusieurs auteurs nient cette obligation pour les clercs qui n'ont pas de bénéfice ; et sous peine de faute grave, s'ils sont dans les ordres sacrés, ou bénéficiers. Pour faire un péché mortel, en ne portant pas la tonsure, il faut négliger de la porter pendant un long temps, c'est-à-dire pendant un an, selon l'opinion commune. S'ils quittent la soutane, une ou deux fois, c'est une faute légère ; s'ils restent un long temps sans la porter, c'est une faute grave ; le temps suffisant pour constituer une faute grave doit être déterminé par les circonstances ; mais il n'est pas nécessaire qu'il soit aussi long que dans le cas précédent. Le clerc dans les ordres sacrés, qui, après trois monitions de son Evêque, refuse de reprendre la soutane perd tout privilège ; et si, étant dans les ordres mineurs, il ne porte pas la soutane, n'est attaché par la volonté de l'Evêque au service d'aucune église, et ne vit pas non plus dans quelque maison d'études avec la permission de l'Evêque, il perd tout privilège sans monition. Une raison grave, comme la crainte d'une persécution, un voyage à faire à travers des pays hérétiques, ou impies, excuse de l'obligation de porter la tonsure et la soutane. Il est permis en voyage de porter une soutanelle, c'est-à-dire un vêtement plus court que la soutane ; mais convenable pour un ecclésiastique. Le cinquième Concile de Latran défend aux clercs d'entretenir leur barbe... et leur chevelure. Cr. 2114.

3507. 3) *L'office divin*. Sous peine de ne pas gagner les fruits

de leurs bénéfices, les clercs même simples tonsurés, qui ont un bénéfice capable de leur fournir au moins le tiers de ce dont ils ont besoin pour leur subsistance, tous les ecclésiastiques dans les ordres sacrés et les réguliers à vœux solennels de l'un et de l'autre sexe, destinés au chœur, sont obligés à réciter les heures canoniales. Les clercs qui font leurs études à l'aide d'une pension ecclésiastique sont tenus à réciter l'office de la Ste Vierge. Cr. 3090.

3508. Ces heures sont au nombre de sept, savoir : Matines et laudes, prime, tierce, sexte, none, vêpres et complies.

3509. (A) *De l'obligation de les réciter*. Cette obligation est grave, de par la loi de l'Eglise, pour tous ceux que nous avons indiqués plus haut. Elle commence pour les sous-diacres à l'heure qui correspond au moment de leur ordination ; et il est probable que celui, qui a dit tout l'office du jour avant l'ordination, n'est pas obligé de le redire après, bien que quelques-uns soutiennent qu'il y est tenu. Cr. 5084. Le bénéficié qui, après les six premiers mois de la prise de possession de son bénéfice, ne récite pas le bréviaire, ne gagne pas les fruits de son bénéfice ; et il est tenu par le fait même de restituer au *pro rata* de sa négligence ; de telle sorte, que s'il omet toujours une petite heure, il est tenu de restituer la sixième partie des fruits, et cela, avant la sentence du juge. Pendant les six premiers mois, il pêche gravement en omettant l'office ; mais il n'est pas tenu à restitution. Ce que nous venons de dire s'applique à celui qui a un bénéfice simple ; mais celui qui a charge d'âmes n'est pas tenu de restituer une aussi grande partie des fruits, parce qu'il a d'autres fonctions. S'il omet entièrement la récitation de l'office, il doit restituer le quart ou le cinquième des fruits ; un chanoine et un chapelain doivent restituer la moitié, ou le tiers. Celui qui, après une monition canonique, omet l'office, deux fois en quinze jours, peut être privé de son bénéfice par le juge ecclésiastique.

3510. Un religieux, pris en particulier, n'est pas *per se* tenu sous peine de faute grave à réciter l'office en chœur, pourvu qu'il le récite en particulier ; mais la communauté est obligée

à fournir le chœur, et par conséquent les supérieurs qui le laisseraient vaquer pécheraient gravement. Celui qui a fait des vœux de trois ans, avant sa profession solennelle, doit assister au chœur; mais il n'est pas tenu à réciter l'office en particulier, s'il n'est pas dans les ordres sacrés. Les frères convers ne sont pas tenus sous peine de faute grave de réciter les prières prescrites par la règle. V. n° 3418.

3511. Celui qui, d'une même intention, omet tout l'office comme un seul péché mortel; il en commettrait plusieurs, s'il le faisait avec plusieurs intentions interrompues. L'omission d'une partie de l'office égale à une petite heure, constitue une matière grave. Il est par conséquent probable que l'omission des vêpres du Samedi Saint n'est pas grave; il est cependant des théologiens qui la regardent comme grave. C'est une obligation grave de réciter le 2 novembre l'office des morts, et, d'après l'opinion commune, les litanies des saints, en la fête de St Marc, et les trois jours des rogations; mais la récitation de l'office de la Ste Vierge, de l'office des morts, des psaumes pénitentiels ou graduels, ne peut être obligatoire, qu'en vertu d'une coutume établie; mais une telle coutume n'obligerait que le chœur et non ceux qui récitent l'office en particulier.

3512. Dans le doute, si on a omis quelque partie du bréviaire, s'il est probable qu'on a rien omis, on n'est pas tenu à la redire; et ceci est vrai surtout pour les scrupuleux, qui dans tous leurs doutes ne doivent jamais répéter.

3513. (a) *De la manière de réciter les heures.* Il faut le faire 1 dans la forme prescrite par l'Eglise; or Pie V a déclaré que ceux qui ne le récitaient pas dans la forme du bréviaire romain, ne satisfaisaient pas à leur obligation, à moins que par suite d'une coutume légitime, établie déjà précédemment, ils ne fussent autorisés à se servir d'un autre bréviaire. Il faut suivre l'ordo, ou le directeur de son diocèse, lors même qu'il se tromperait manifestement. D. S. C. R. Les Ordinaires ne peuvent pas élever le rite des fêtes du bréviaire romain, ni étendre la permission de célébrer une fête d'un lieu dans un autre; mais les offices propres accordés à un ordre, à un diocèse, une fois acceptés, ont force de loi, bien que Rome ne les ait que permis. Les réguliers sont partout tenus à réciter l'office de leur ordre; ceux qui ont un bénéfice sont tenus de dire l'office de leur église. Les autres clercs, quand ils se trouvent en dehors de leur diocèse, peuvent à leur choix réciter l'of-

fice de leur propre diocèse, ou celui du diocèse dans lequel ils se trouvent.

3514. 2 *Dans l'ordre des offices et des heures.* Celui qui récite un office pour un autre péche gravement si celui qu'il laisse est beaucoup plus long que l'autre; dans les autres cas, il ne péche pas gravement, à moins que sans raison il ne fasse de tels changements fréquemment, cinq fois dans une année par exemple. Il ne péche pas, s'il le fait pour une bonne raison, comme par exemple s'il n'a pas l'office du jour, ou s'il veut dire le bréviaire avec un autre. Celui qui par distraction a dit un office plus court à la place d'un autre, est tenu de suppléer ce qu'il a omis; mais il n'est pas tenu de répéter : *officium pro officio*. S'il remarque sa méprise en disant l'office, il peut néanmoins continuer, ou bien passer aussitôt à l'endroit correspondant de l'office du jour. Celui qui a récité un office, quelques jours plus tôt qu'il ne le fallait, est tenu de le réciter de nouveau, quand arrive le jour régulier de cet office. L'inversion des heures, en dehors du chœur n'est pas grave, elle n'est pas même un péché, s'il y a une raison de la faire. Il est même probable qu'elle n'est pas grave dans le chœur, bien que plusieurs soutiennent le contraire. Il en est de même de la récitation des heures en dehors du temps marqué pour chacune.

3515. (b) *Du temps et du lieu.* 1 Les Matines se récitaient autrefois après minuit; Laudes, à l'aurore; prime, au soleil levant; tierce, à neuf heures; sexte, à midi; none, à trois heures; vêpres, au coucher du soleil; et complies, au crépuscule. Aujourd'hui, on ne péche pas gravement quel que soit le moment du jour auquel on récite une heure quelconque, pourvu qu'on dise l'office entier de minuit à minuit. Et on n'est jamais obligé de dire avant minuit les matines du jour suivant. Mais on est tenu, sous peine de faute légère, de dire chaque heure, dans le temps marqué par l'usage reçu, à moins qu'une cause raisonnable n'excuse, telle que l'étude, la crainte d'être occupé plus tard, etc. On peut réciter la veille, matines du lendemain, en les commençant au moment où le soleil est plus près de son coucher que de midi; on peut avoir un privilège les commencer toujours valablement à deux heures; mais il faut une cause raisonnable pour les commencer licitement à cette heure, même avec un privilège. Peut-on les commencer valablement à deux heures sans privilège? Quelques auteurs le soutiennent; mais leurs raisons nous semblent infirmées par une décision de la S. C. des Rites du mois

de mars 1876 ; on ne pourrait dès lors invoquer que la coutume, or elle n'est pas établie dans plusieurs diocèses de France. V. n° 1923.

3516. On ne peut jamais anticiper la récitation des litanies. On est tenu *sub levi*, d'après l'opinion la plus commune, de dire matines et laudes avant la messe ; mais celui qui n'est pas prêtre peut différer jusqu'à midi de les réciter. V. n° 975. Il est permis, même sans raison, de dire les petites heures de minuit à midi, on peut même dire sexte et none dans l'après-midi. On peut réciter les vêpres et complies de midi à minuit ; mais en chœur on doit, et en particulier on peut, dire vêpres avant midi, du premier dimanche de carême à Pâques. En pratique rien n'est meilleur que de prendre l'habitude de réciter l'office le plus tôt possible.

3517. 2. *Quant au lieu*. Il est clair que la récitation en chœur doit se faire dans le chœur même ; mais en particulier on peut réciter son office dans tous les lieux qui ne sont pas incompatibles avec l'attention voulue. Bien qu'il soit à propos de faire, même en particulier, les signes marqués par la rubrique, on n'y est cependant pas tenu, sinon en chœur, où ils obligent *sub levi* seulement. On peut donc dire son office assis, debout, etc.

3518. (c) *Quant à la récitation*, elle doit être à *vocale* ; une lecture ne suffit pas, il ne suffit pas non plus de prononcer du gosier et des dents seulement. On doit prononcer toutes les paroles sans abréviation ; mais d'après l'opinion la plus probable, il n'est pas cependant nécessaire de s'entendre. Celui qui dans le chœur récite sa partie, à voix basse, satisfait probablement, à moins qu'il ne soit chanoine ; car un chanoine est tenu à chanter. Celui qui dit son bréviaire avec un autre est tenu d'entendre celui avec lequel il le récite, et de ne pas commencer son verset avant que l'autre ait fini le sien. Celui qui dans ce cas n'entendrait pas l'autre serait tenu de dire bas ce qu'il n'entend pas ; il y a cependant des auteurs qui nient cette obligation ; et il est certain qu'un organiste qui récite sa partie n'est pas tenu de dire bas la partie qu'il n'entend pas, non plus que celui, qui remplit quelque office dans le chœur, même pendant un psaume tout entier. Si on récite avec un autre qui mutile sa partie, on n'est pas tenu de répéter ; mais on doit sous peine de faute légère ne pas réciter avec lui, à moins qu'une raison n'excuse. Toutefois si on mutilait soi-même la récitation, de telle manière que le sens en fût altéré, pendant une partie notable de l'office, ou si on récitait avec un autre qui en fit autant, on se-

rait tenu de répéter.

3519. 2. La récitation doit être *entière*, depuis le *Pater* du commencement, jusqu'à la fin. En dehors du chœur, même quand on récite avec un autre, on n'est pas tenu de dire deux fois le *confiteor* à prime et aux complies ; il est cependant permis de le faire quand on récite avec un autre. Plusieurs omissions légères dans le même office peuvent constituer une matière grave.

3520. 3 *Continue*, c'est-à-dire qu'on ne peut l'interrompre sans raison. Toutefois une raison légère suffit pour interrompre au milieu d'une heure ; et quand on reprend ensuite on n'est pas obligé de rien répéter. Il est permis sans raison d'interrompre, après chaque nocturne, les matines et de séparer matines des laudes, et dans ce dernier cas on doit réciter après matines l'oraison des laudes et le *Pater* ; et ensuite on commence Laudes absolument. Une interruption faite sans raison est une faute légère. 4 *Attentive*, et à ce sujet, revient la même controverse que pour l'audition de la messe. V. n. 2376 et suivants.

3521. 5 *Dévote*, c'est-à-dire accompagnée de l'intention d'honorer Dieu. On a l'intention suffisante quand on prend son bréviaire, afin d'accomplir le précepte.

Ce que nous venons de dire s'applique à l'obligation stricte de l'office ; mais en pratique, afin de retirer de ce devoir un vrai profit, ayons soin de formuler au commencement, notre intention de louer Dieu par J.-C., avec J.-C. et en J.-C., et renouvelons cette intention à chaque *Gloria Patri*. Représentons-nous, aussi vivement que possible, quelques mystères de la vie, ou de la passion de N. S. ; veillons sur nos sens, et souvenons-nous que nous accomplissons, au nom de toute l'Eglise, une grande œuvre de religion.

3522. (n) *Des causes qui excusent de cette obligation*. (a) *L'impossibilité* morale ou physique excuse les malades, ceux qui sont condamnés aux galères, mais non les prisonniers, ceux qui ont à craindre la persécution en récitant l'office. Un aveugle n'est pas dispensé de le dire, s'il le sait par cœur tout entier, ou du moins en grande partie. Mais il n'est pas tenu de le dire, s'il ne sait que quelques psaumes. Celui qui ne peut pas réciter seul, mais qui le peut avec un autre, est tenu de prendre quelqu'un pour réciter l'office avec lui, s'il le peut sans un inconvénient grave. Mais s'il ne le peut sans un grave inconvénient, il n'y est pas tenu, à moins qu'il ne soit bénéficiaire. On peut réciter l'office avec un laïc ;

mais il n'est pas convenable de le faire avec une femme. Celui qui n'a pas l'office propre est tenu d'en dire un autre.

3523. (b) *La charité* excuse ceux qui, durant toute la journée, sont occupés à assister les malades en temps de peste, ou à entendre des confessions qu'on ne peut différer; mais dans ce dernier cas, les prêtres fervents trouvent moyen de dire l'office, s'ils n'en sont pas légitimement dispensés.

3524. (c) *La dispense du Pape*. L'Évêque ne peut dispenser que pour peu de temps, et dans un cas d'infirmité.

Celui qui prévoit qu'il ne pourra pas réciter son office plus tard, n'est pas tenu d'anticiper avant minuit; mais après minuit il est tenu de le faire, s'il le peut. Dans le doute si la récitation occasionnera une fatigue notable, ou non, on n'est pas tenu à l'office; on n'y est pas tenu non plus, si on juge probablement qu'on a une raison suffisante de s'en exempter.

3525. 4). *Les clercs qui sont dans les ordres sacrés sont tenus à garder la chasteté perpétuelle, en vertu du vœu que l'Église ordonne aux sous-diacres de faire à leur ordination*. Celui qui n'aurait pas fait ce vœu à son ordination serait tenu, d'après plusieurs théologiens, de le faire après; et lors même qu'il ne le ferait pas, il serait néanmoins obligé par le précepte de l'Église à garder la chasteté. V. n. 1623. Un enfant qui serait ordonné avant sept ans, ne serait pas obligé à la chasteté. Y serait-il obligé, s'il était ordonné avant l'âge de puberté? Les uns l'affirment; les autres le nient; et les deux opinions sont probables. Celui qui serait ordonné, sous l'influence d'une crainte grave et injuste, ne serait pas obligé au célibat; et cela est vrai probablement, lors même qu'il aurait consenti à son ordination, à moins qu'il ne ratifiât ensuite son ordination, en exerçant les ordres. Mais celui qui est ordonné, par suite d'une crainte juste même grave, est tenu à toutes les charges qui résultent des ordres. V. n. 1623.

3526. 2^o *Des obligations négatives des clercs*. Il est défendu aux ecclésiastiques: 1) *d'exercer les métiers* qui ne conviennent pas à leur état, comme ceux de boucher, de cabaretier, de comédien, etc. S'ils sont dans les ordres sacrés, ils ne peuvent pas étudier dans les écoles publiques la médecine, ni la chirurgie; et s'ils les exercent, sans nécessité, en employant des incisions ou la brûlure, ils encourraient l'irrégularité, si la mort ou la mutilation s'ensuivaient. L'irrégularité ne serait pas encourue, s'ils le faisaient en cas de nécessité.

3527. 2) *De remplir des fonctions séculières*. Ils ne peuvent pas exercer les fonctions de juge dans une cause capitale, ni exercer, auprès des cours séculières, les fonctions d'avocat ou de notaire, à moins qu'ils n'aient à défendre leur église, leur personne, ou leurs parents jusqu'au quatrième degré. Ils ne peuvent non plus remplir les fonctions de tuteur, de curateur, ni de procureur, quand il a obligation de rendre les comptes, à moins qu'ils ne le fassent pour des mineurs qui leur sont proches parents, ou à moins qu'ils ne le fassent une ou deux fois par charité, et non par amour du gain.

3528. 3) *Le commerce lucratif*, qui se fait en achetant et en vendant des marchandises, qu'on n'a pas changées, ni améliorées, est défendu à tous les religieux, aux bénéficiers, et aux clercs qui sont dans les ordres sacrés. Ce serait une faute grave que d'exercer fréquemment le négoce, dans ces conditions, lors même qu'on le ferait par un tiers de qui on recevrait le bénéfice réalisé, ou avec qui on le partagerait. Mais si on ne le faisait qu'une ou deux fois, la faute ne serait que légère. Il ne leur est pas permis

d'exercer la profession de banquier, ni d'affermir des champs et de les faire cultiver par des manœuvres, ni d'acheter des animaux et de les engraisser pour les revendre à leur profit. La nécessité où l'on est de nourrir sa famille, n'excuse pas un négoce lucratif, sans la permission du Pape en Italie, ou celle de l'Évêque en dehors de l'Italie.

3529. Le négoce économique n'est pas défendu : on peut donc vendre, même en retirant un bénéfice, une chose que l'on a achetée pour son usage, afin d'en acheter de semblables à meilleur marché. Le négoce artificiel n'est pas défendu non plus. Les clercs peuvent donc vendre les fruits de leur industrie, ou de leur travail, ou des choses qu'ils ont achetées à bon marché et qu'ils ont améliorées par leur industrie. Il est permis aux ecclésiastiques de se procurer le nécessaire par le travail de leurs mains, par l'agriculture ou un métier honnête, pourvu que leurs fonctions n'en souffrent pas. So. c. 8. § 70. Ils peuvent acheter des obligations sur les chemins de fer, sur l'État et même sur les autres Sociétés, pourvu qu'ils n'en fassent pas un commerce. Il leur est permis aussi, avec l'argent qui leur appartient en propre seulement, d'acheter des actions sur les chemins de fer, et sur toutes les sociétés industrielles ; mais il n'est pas permis bien que quelques auteurs pensent autrement, de le faire sur des sociétés de commerce en commandite. On appelle de ce nom les sociétés, où un certain nombre de ceux qui y prennent part, se contentent de verser une certaine somme, sans se mêler de gestion. M. 2228.

3530. 4) *La chasse*, qui se fait avec grand appareil d'armes, et de meute, pour tuer des bêtes fauves de grande dimension, est un péché grave pour un clerc, qui s'y adonne fréquemment, ou au scandale des fidèles, ou avec de grands frais. En dehors de ces cas, elle constitue une faute légère. La chasse paisible, qui se fait à de petites bêtes fauves, comme les renards, les lièvres, les oiseaux, n'est pas défendue par le droit commun, non plus

que la pêche ; mais elle peut l'être par les statuts du diocèse.

3531. 2) *Le port d'armes* est défendu, en dehors du cas de nécessité. Les clercs qui s'engagent volontairement dans l'armée pêchent gravement. Néanmoins ils ne sont pas coupables, si dans une guerre juste, ils aident l'armée de leurs conseils ou d'une autre manière, pourvu qu'ils ne portent pas les armes, et qu'ils ne remplissent pas les fonctions d'officiers. Ils peuvent aussi avoir avec eux des armes, pour se défendre en cas de nécessité.

3532. 6) *Les clercs doivent éviter absolument les cabarets*, à moins qu'en voyage ils n'aient besoin de s'y rendre. « On méprise facilement, dit St Jérôme, un clerc qui, souvent invité à des repas, ne sait pas refuser. » Il est évident qu'il faut surtout éviter les repas qui se donnent à l'occasion des noces.

3533. 7) *Les jeux purement aléatoires* sont interdits aux clercs ; et ceux qui s'y adonnent fréquemment et longtemps, pêchent gravement, lors même qu'ils n'y exposeraient qu'une petite somme, tout aussi bien que celui qui y exposerait, ne serait-ce que rarement, une grosse somme, au moins si par là ils donnent un grave scandale. Le jeu de carte n'est pas ordinairement purement aléatoire ; mais il faut à cet égard s'en tenir aux statuts de son diocèse et méditer les paroles de St Ambroise : « Pourquoi n'employez-vous pas à la lecture le temps que les soins de l'église vous laissent libres ? » Un prêtre a tant à faire, pour voir les malades, visiter ses paroissiens, catéchiser et confesser les enfants, préparer ses instructions !

3534. 8) *Les danses et les spectacles* sont interdits aux clercs ; on excepte cependant les pièces, qui se jouent dans les communautés.

3535. 9) *Il leur est défendu d'habiter avec des femmes suspectes*, c'est-à-dire avec celles qui ne sont pas parentes, au moins au second degré, ou alliées au premier et qui ne sont pas honnêtes et d'un âge déjà avancé. On doit observer scrupuleusement à cet égard les prescriptions de son diocèse sur l'âge des servantes ; qu'on évite de demander des dispenses qui ne doivent pas être accordées facilement. St Liguori avait porté dans son diocèse l'excommunication contre un prêtre qui admettait dans sa chambre une femme et contre la femme qui y entraît. La direction des personnes pieuses doit se faire régulièrement au St Tribunal. Le prêtre doit éviter de visiter seul et fréquemment les femmes même religieuses, d'admettre sa domestique à sa table, de voyager et de faire des visites avec elle, de demeurer avec elle dans la cuisine, de la laisser s'immiscer dans les choses, qui ne sont pas de son ressort. Qu'on n'oublie pas qu'il est plus facile d'éviter toute familiarité avec les femmes, même de leur toucher la main, que de se tenir dans les limites voulues.

3536. II. DES PRIVILÈGES DES CLERCS. Ils se résument à trois. 1^o Le privilège de *compétence*, en vertu duquel on doit laisser à un clerc grevé de dettes ce qui lui est nécessaire pour une honnête subsistance. 2^o Le privilège *du canon*, qui est le seul pleinement en vigueur aujourd'hui. V. n^o 3108. 3^o Le privilège *du for*, en vertu duquel un clerc et un religieux ne peuvent être

traînés devant un tribunal séculier dans les causes criminelles, à moins qu'ils ne soient dégradés, ou qu'ils ne trament la rébellion contre le prince, où qu'ils ne soient *notorie sodomite*. Dans les causes civiles qui regardent leurs biens propres ou les biens ecclésiastiques, les clercs et les religieux sont affranchis des tribunaux civils. Les bénéficiers, lors même qu'ils ne porteraient pas la tonsure, et les clercs tonsurés qui la portent, jouissent de ce privilège. Il est cependant des causes qui sont du ressort du tribunal séculier, comme celles qui regardent un fief, ou les biens immeubles qui ont été donnés à l'église à la condition qu'ils seraient soumis aux tribunaux civils, ou bien une chose vendue à un laïc par un clerc qui en réclame l'éviction, ou les biens d'un laïc dont un clerc est le tuteur ou devient l'héritier, quand le procès est déjà engagé, ou bien quand un clerc se constitue acteur dans le même procès contre un laïc qui l'a poursuivi au tribunal civil. Cr. 1680. Mais hélas ! ces immunités ne sont plus respectées aujourd'hui. D'après la plupart des statuts diocésains, les clercs ne peuvent pas sans la permission de l'évêque entreprendre un procès.

3537. Les clercs, de droit au moins ecclésiastique, sont affranchis du service militaire ; et les lois civiles ne peuvent pas prévaloir contre les droits de l'église. Une loi qui les obligerait au service militaire serait donc injuste. V. n^o 2020.

3538. III. DES OBLIGATIONS ET DES DROITS PARTICULIERS A QUELQUES CLERCS : 1^o concernant les bénéfices. 2^o concernant leurs emplois.

1^o DES OBLIGATIONS DES CLERCS RELATIVEMENT A LEURS BÉNÉFICES. Entrons d'abord dans

quelques détails sur les bénéfices eux-mêmes ; puis nous parlerons des obligations de ceux qui les confèrent et de ceux qui les possèdent. Bien que ce sujet soit peu pratique pour la France, un prêtre ne peut pas ignorer la législation de l'Église sur ce sujet. 1) *Des bénéfices eux-mêmes*, et d'abord qu'est-ce qu'un bénéfice, comment se forme-t-il, et comment divise-t-on les bénéfices, comment s'acquièrent-ils, et comment se perdent-ils. (A) *Qu'est-ce qu'un bénéfice?* C'est le droit perpétuel, établi, non par un particulier, mais par l'Église, d'exercer dans une église, en son nom propre, et non à la place d'un autre, un office spirituel, comme celui de réciter le bréviaire, etc., et de percevoir, à cause de ces fonctions, les revenus de cette église.

3539. De la définition des bénéfices il résulte que si un laïc fonde une chapelle avec une rente, qui devra être payée par lui et ses héritiers, à un prêtre de leur choix, pour y célébrer la messe, etc., cette chapellenie n'est pas un vrai bénéfice ; et elle prend le nom de laïque. Il en serait autrement, si la collation de la chapellenie appartenait à l'évêque, et si le chapelain devait lui-même administrer le bénéfice y adhérent.

3540. (B) *Comment se forment les bénéfices?* 1 *Par l'érection.* C'est l'autorité ecclésiastique qui érige seule les bénéfices. C'est l'Évêque qui fait cette érection, quand elle n'est pas réservée au Pape, comme il arrive pour les évêchés, etc., et pour cela il doit déterminer l'office spirituel à exercer, constituer une dot à celui qui le remplira, et porter un décret d'érection perpétuelle. (On sait qu'en France, depuis le concordat, les

évêques ne peuvent ériger des cures sans l'assentiment du gouvernement.) Pour ériger une paroisse en France, le conseil municipal, ou, si le lieu d'érection n'est pas une commune, les principaux habitants adressent leur demande à l'évêque et au préfet, fournissent au gouvernement le procès-verbal *de commodo* et *incommodo*, dressé par les délégués de l'évêque, un certificat du sous-préfet faisant connaître le nombre actuel des paroissiens et celui de la paroisse projetée, un certificat de l'ingénieur des Ponts-et-Chaussées faisant connaître la distance d'une église à l'autre, un certificat du maire attestant que la future paroisse aura église meublée, cimetièrre, cure en bon état, les observations du conseil municipal et de la fabrique de la paroisse, d'où on doit détacher la nouvelle. L'Évêque et le Préfet donnent leur avis ; mais c'est l'évêque seul qui peut conférer le titre. Cr. 336 et suiv.

3541. Les conditions de l'érection canonique d'un bénéfice une fois faites, ne peuvent être changées, ni par le fondateur, ni par l'évêque lui-même, ni par les deux ensemble : le Pape seul peut les modifier. Cr. 5390. Il n'y a que le Pape, qui puisse changer une église paroissiale en cathédrale, ou en collégiale, une église régulière en séculière et *vice versa*. L'Évêque ne peut pas, sans recourir au Souverain Pontife, changer un bénéfice amovible, en un bénéfice inamovible. En vertu du concordat, les Evêques de France le font avec le seul assentiment du gouvernement. Cr. 340 et 1323. Et de l'aveu de tous, l'évêque peut rendre perpétuels les vicaires qui administreraient une cure, dont le chapitre est le curé en titre. Cr. 1320. Il est cependant des cas, où l'évêque peut de lui-même, d'après le droit canon, modifier les conditions des bénéfices. Il peut changer une église simple en paroissiale. Cr. 1323. Il peut aussi démembrement et unir des bénéfices.

3542. 2. *Par démembrement.* L'évêque peut dans certains cas *démembrer une paroisse*, pour en former une nou-

velle, même sans le consentement des curés, Cr. 341 ; mais il faut pour cela une cause juste ; car régulièrement la division des bénéfices n'est pas permise par le droit ; le grand nombre de la population ne suffit pas, à moins qu'il ne soit exorbitant, il faut une distance de 2000 pas, et l'Ordinaire doit faire vérifier sur place cette distance, et le nombre des paroissiens de la paroisse future. Il faut au moins dix familles pour la paroisse nouvelle ; il faut citer le curé, pour qu'il puisse faire valoir les raisons de son opposition ; il faut obtenir le consentement du chapitre, à moins que l'évêque n'agisse comme délégué du St Siège, ou que la coutume ne dispense de demander ce consentement. Il faut que le curé de l'église mère, aussi bien que celui de la future paroisse puissent se sustenter ; et il est nécessaire de réserver au curé de l'église mère le patronage de l'église nouvelle, et à l'église mère l'honneur voulu : autrefois cet honneur consistait en une redevance annuelle. En France, il faut pour opérer ce démembrement l'assentiment du pouvoir civil. Cr. 355. V. n° 3540.

3543. Mais les Evêques peuvent-ils démembrez une paroisse, au profit d'une autre déjà existante ? Ils ne peuvent pas sans raison retirer à un curé une partie des fruits de son bénéfice, bien qu'ils le puissent en cas de nécessité, par ex : si certains prêtres nécessaires au ministère, comme vicaires ou curés, n'avaient pas le suffisant. Cr. 3359 ; mais peuvent-ils sans l'agrément du St Siège enlever à un curé un fragment de paroisse éloigné, pour le joindre à une paroisse plus voisine ? Il en est qui le pensent ; mais l'opinion contraire est regardée comme plus probable par certains canonistes qui ne croient pas légitime la coutume contraire, là où elle existe. Les limites d'une paroisse une fois fixées d'une manière certaine par l'autorité ecclésiastique, ne sont pas sujettes à la prescription. Cr. 356 et suivants.

3544. 3 Par l'union. L'union des bénéfices se fait de plusieurs manières. Si de deux bénéfices on n'en fait qu'un, on appelle cette union *extinctive* ; si un bénéfice inférieur est uni à un supérieur, dont il devient l'accessoire, l'union s'appelle *subjective* ; si deux bénéfices égaux sont unis sous le même recteur, c'est l'union *également faite*. Seul le Souverain Pontife peut unir deux évêchés. L'Evêque et le vicaire capitulaire peuvent unir des bénéfices paroissiaux ; mais à condition que pendant la vacance, on ne fasse rien qui préjudicie aux droits de l'Evêque et qu'on n'unisse pas un bénéfice au cha-

pitre. Un vicaire général ne peut faire cette union sans un mandat spécial. Cr. 360.

3545. Pour opérer cette union, il faut une juste cause, la citation des intéressés qui, s'ils refusent leur consentement, peuvent être contraints à fournir le nécessaire à l'église qui a besoin d'être unie à une autre, le consentement du chapitre, à moins que la coutume n'en dispense, ou à moins que le chapitre ne le refuse sans raison. Il n'est pas nécessaire de demander le consentement du peuple, ni de citer le curé de la paroisse qui doit être unie à une autre, car l'union ne doit s'accomplir qu'après sa mort, à moins qu'il ne renonce de lui-même à son bénéfice. En France il faut l'assentiment du Gouvernement. Cr. 361.

3546. Les Evêques peuvent unir les bénéfices curiaux, quand l'un d'eux, ou tous deux ne peuvent se suffire ; mais ils ne peuvent point sans la permission du Saint Siège les unir aux monastères, ni aux chapitres, ni aux séminaires, ni à la mense épiscopale, auxquels on ne peut unir que des bénéfices simples. Cr. 367. Ces unions, pour être licites, doivent être perpétuelles ; il n'est point permis de les faire pour la vie seulement du bénéficiaire ; cela semblerait un moyen pallié de donner deux bénéfices au même. Cr. 3393. Puisqu'il n'est pas permis de les unir aux séminaires sans dispense de Rome, il s'ensuit que l'Evêque ne peut pas donner pour curé à des paroisses pauvres, un professeur qui n'y réside pas ; et que s'il le nomme, ce professeur doit y résider. Cependant St Liguori regarde comme probable, que ceux qui enseignent la théologie, le droit canon, l'Ecriture Sainte, peuvent être dispensés de la résidence ; mais non ceux qui enseignent la grammaire. Cr. 369. L'union de plusieurs bénéfices peut être dissoute, si la cause qui l'a motivée cesse ; et pour la dissoudre, il faut remplir les mêmes conditions que pour l'établir.

3547. Par là même qu'un bénéfice est un droit *perpétuel*, il s'ensuit que les cures amovibles ne sont pas de vrais bénéfices ; et on ne les comprend pas, en effet, parmi les bénéfices dans les choses odieuses, quoique quelques-uns soutiennent le contraire ; mais on les y comprend dans les choses favorables. Les succursalistes en France sont cependant de vrais curés ; et l'amovibilité n'est pas contraire aux canons ; bien plus, tous les bénéficiaires, même les Evêques, sont amovibles par rapport au Pape. Cr. 4316. On sait que le traitement donné en France par le gouvernement est regardé comme le fruit d'un bénéfice.

3548. (c) *Comment divise-t-on les bénéfices ?* 1 Il y a d'abord les bénéfices majeurs, comme la papauté, l'épiscopat et les prélatures avec juridiction épiscopale, qui sont conférés en consistorio et qui, dans les choses odieuses, ne sont pas compris parmi les bénéfices. Les bénéfices inférieurs à ceux que nous venons d'énumérer s'appellent mineurs. Ils se subdivisent en réguliers, qui appartiennent de droit aux réguliers; et on regarde comme régulier un bénéfice que les religieux possèdent depuis 40 ans; et en séculiers, qui ne peuvent être confiés aux réguliers qu'à défaut du clergé séculier.

3549. 2. Il y a les bénéfices simples qui n'exigent que la récitation de l'office et le service de l'autel, comme le canonicat et les chapellenies érigées par l'Eglise. Cependant un canonicat n'est pas compris parmi les bénéfices simples dans les choses odieuses. Il y a les bénéfices doubles qui, outre les obligations communes, supposent de plus une juridiction, ou une dignité, comme par exemple, dans le chapitre, les fonctions d'archidiacre, d'archiprêtre, de doyen ou de prévôt, ou un *personnat*, c'est-à-dire un rang à part dans le chœur, (la fonction du *primicier* qui occupe la première place au chœur est un personnat), ou un emploi particulier comme celui de trésorier, ou comme la charge des âmes. Les dignités du chapitre auxquelles autrefois était attachée une juridiction, n'en supposent point aujourd'hui; elles gardent pourtant le nom de dignités, d'après la coutume, bien qu'elles ne soient que des personnats.

3550. Les bénéfices qui supposent la charge des âmes se subdivisent en *paroissiaux* qui donnent droit à la juridiction au for interne; et en *cures* qui donnent aux bénéficiers les mêmes droits, sauf celui d'assister au mariage et de baptiser. Les églises qu'on appelle *filiales* doivent, en effet, recourir à l'église-mère pour le mariage et le baptême. Mais cette distinction n'existe pas ordinairement en France.

3551. 3. On appelle *incompatibles* les bénéfices qu'on ne peut pas posséder en même temps. Les autres sont appelés *compatibles*.

4. Les *commendes* sont un bénéfice régulier, confié à un prêtre séculier dispensé de la profession régulière. Elles ont eu leur utilité, quand on conférait par ex. les revenus d'un monastère à un Evêque, dont la cathédrale avait été ruinée, et qui pouvait rendre de vrais services aux religieux; elles eurent leurs abus, surtout quand elles furent confiées aux laïcs qui y trouvaient des fonds pour faire la guerre. En soi,

elles ne sont ni louables, ni condamnables. Le Concile de Trente veut que tous les bénéfices réguliers vacants soient confiés à des réguliers; mais les commendes ont survécu au Concile de Trente, et elles sont dans certains lieux de vrais bénéfices. Le commendataire doit le quart des revenus au monastère, qui est gouverné d'ailleurs par un prieur conventuel, et qui est visité par des supérieurs réguliers.

3552. *La pension* est le droit de percevoir une partie des fruits du bénéfice qu'un autre possède. Il y a la *pension laïque* qui est donnée à un laïc, à cause des fonctions qu'il remplit dans une église. Il y a la *pension ecclésiastique*, qui est donnée à un clerc à cause d'une fonction spirituelle; et la *mixte*, qui est donnée à un clerc pour qu'il puisse se sustenter. La pension n'est pas un véritable bénéfice. Pour qu'elle soit valide, il est nécessaire qu'elle n'excede pas le tiers des fruits, qu'il y ait une juste cause de la fournir et que le Souverain Pontife le permette. Il n'y a, en effet, que le Souverain Pontife qui puisse imposer à un bénéfice une charge perpétuelle. Quelques auteurs pensent cependant que l'Evêque peut, pour une raison grave, imposer à un bénéficié une pension à payer à un prédécesseur infirme, pendant toute sa vie, et qu'il le peut aussi, s'il s'agit de trancher un différend entre deux bénéficiers, ou d'égaliser une permutation de bénéfice. Cr. 5470.

3553. 5. On appelle *patronés* les bénéfices auxquels nomme le patron. On appelle *electifs* ceux auxquels on est promu par élection, et *collatifs* ceux que le supérieur lui-même confère. Cette dernière subdivision indique les diverses manières dont les clercs peuvent arriver à posséder un bénéfice.

3554. (b) *Comment s'acquiert les bénéfices ?* (a) *Par la présentation du patron.* Le Souverain Pontife peut donner le droit de présenter à un bénéfice, même aux évêchés, comme il le fait pour certains gouvernements. Mais s'il ne donne pas ce privilège, personne ne peut l'acquérir pour les cathédrales et les collégiales, pas même en les fondant, ni en les dotant. L'Evêque ne peut conférer ce privilège pour les bénéfices inférieurs; mais celui qui fonde une église et la dote a le droit de présenter l'ecclésiastique qui en fera le service, lors même qu'il ne s'est pas réservé ce droit, et indépendamment de la concession de l'Evêque, pourvu que l'Evêque ait agréé la fondation et la dotation de l'église. Le patron a droit à un siège à part dans la nef, ou dans le chœur. On doit l'asperger d'eau bénite et l'encenser, le dimanche, en

particulier, le nommer dans les prières publiques, lui donner une place honorable dans les processions; surtout il a droit de présenter l'ecclésiastique qui devra être recteur de l'église, dont il est le patron. Si ce patron a ce droit en vertu d'un titre ecclésiastique, c'est-à-dire, s'il a un ministère ecclésiastique, auquel ce droit est attaché, il doit présenter dans les six mois. S'il a acquis ce droit, en fondant ou en dotant une église, soit par lui-même, soit par ceux dont il est héritier, il doit présenter dans les quatre mois, autrement le supérieur confère lui même le bénéfice par l'institution canonique. Si le patron présente plusieurs candidats, le supérieur choisit celui qu'il veut, lorsque le patron est laïc, et celui qui a été présenté le premier, si le patron est ecclésiastique. Si plusieurs patrons présentent plusieurs candidats, le supérieur doit choisir le plus digne. S'il n'y en a point de plus digne, il peut choisir celui qu'il voudra, même en dehors de ceux qui sont présentés.

3555. (b) *Par l'élection.* Elle n'a guère lieu aujourd'hui que dans la nomination du Souverain Pontife, dans le choix des supérieurs réguliers, dans celui des vicaires capitulaires et de certains évêques d'Allemagne. L'élection peut se faire: 1 *par scrutin*; et dans ce cas on nomme trois scrutateurs qui recueillent les suffrages, les comptent et les publient ensuite. Il faut que tous les électeurs aient été convoqués; si un seul avait été négligé, il pourrait faire annuler l'élection, pourvu qu'il réclamât dans les six mois, qui la suivent. Ceux qui refuseraient leur suffrage en temps voulu, ou ne les donneraient pas d'une manière régulière, pourraient être privés de voter, pour une fois. Ceux qui refusent d'assister à l'élection, n'en empêchent point la validité, quelque petit que soit le nombre des présents. Les absents doivent être convoqués, du moins s'ils sont dans la même province; et si la cause de leur absence est légitime, ils peuvent nommer parmi leurs collègues un procureur qui vote à leur place; s'ils choisissaient un étranger, le collège pourrait le repousser, et il aurait droit de vote, si aucun des capitulants ne le repoussait. Les infirmes, qui sont dans la même ville, doivent confier leurs suffrages aux délégués du conseil électoral, qui vont les recueillir chez eux. Dans les congrégations religieuses on peut recueillir les suffrages de ceux qui sont dans la maison, et ne peuvent assister aux séances. Trois membres du collège, si les autres refusent, ou ont perdu leur droit d'élection, peuvent seuls la parfaire; bien plus, deux et

même quelquefois un seul peut suffire. Cr. 400 et suiv. Régulièrement la majorité des voix l'emporte, excepté dans l'élection du Pape où les deux tiers des voix sont requis.

Il est encore des cas, où les actes capitulaires ne sont pas valables à la seule majorité des voix, par exemple, si la mesure à prendre intéresse chacun des chanoines en particulier, si la majorité décidait quelque chose de contraire au bien de l'église, ou de désavantageux à la minorité, cette dernière pourrait poursuivre la nullité de l'acte.

3556. L'élection doit être libre et affranchie de la pression de la puissance civile et de toute simonie. Il n'est pas permis régulièrement dans les communautés de donner une liste de ceux sur qui doit se porter le vote. Que personne ne donne son suffrage, s'il en est incapable, comme sont les impubères, ceux qui sont dénoncés comme excommuniés, ou comme infâmes. On regarde comme nuls les votes sans nom, ou conditionnels, ou alternatifs. Dans les communautés d'hommes, les supérieurs élus doivent avoir vingt-cinq ans et être de naissance légitime. Les électeurs ne peuvent changer d'avis après la publication du scrutin. Cependant, si l'élu n'acceptait pas, ou si l'élection était nulle, ils pourraient changer à un second scrutin. Dans l'élection des supérieures de communauté, si la majeure partie a voté pour une sœur sans qu'elle ait cependant les deux tiers des voix, celles de la minorité peuvent se joindre à celles de la majorité. Il en est de même pour l'élection du Souverain Pontife. Cela se peut aussi dans l'élection du vicaire capitulaire.

3557. Il est à désirer que le scrutin soit secret; mais ce n'est exigé sous peine de nullité, que pour l'élection des supérieurs et officiers des communautés. Pour ces derniers, il est défendu même après l'élection de dire pour qui chacun a voté. Si un des électeurs, avec la permission du chapitre publiait son vote avant l'élection, l'élection serait nulle; mais une fois l'élection faite, une indiscrétion ne l'annule pas. Dans les réunions des chanoines, un scrutin donné de vive voix est admis même dans les élections et dans les délibérations. Il ne serait pas défendu, selon quelques auteurs, dans le cas où deux concurrents auraient toujours le même nombre de voix de recourir au sort; mais en dehors de ce cas, il est défendu de confier au sort des questions aussi graves. Toutefois dans les communautés, si personne n'a la majorité, il faut recourir à l'autorité supérieure. Un électeur ne peut se donner à soi-

même son vote.

3558. 2 L'élection peut se faire par *inspiration* ; c'est ce qui a lieu quand tous les suffrages, sans entente préalable, se portent d'une commune voix sur le même. 3 Elle se fait par *compromis*, quand le collège tout entier s'accorde à charger un ou plusieurs de ses membres d'une grande prudence, de faire l'élection au nom de tous. Ces deux modes d'élection ne sont plus admis dans l'élection des supérieurs de communauté. Le St Siège permet à certains instituts répandus au loin de faire l'élection, sans convocation du chapitre, par bulletins fermés, adressés par les électeurs au Cardinal protecteur.

3559. Lorsque les chanoines électeurs ne peuvent, à cause d'un empêchement canonique, élire l'homme de leur choix, ils peuvent adresser au Pape une demande solennelle pour obtenir sa nomination. Le procès-verbal de l'élection doit être dressé et signé des électeurs. L'élection doit être notifiée à l'élu dans les huit jours ; et il doit l'accepter dans le courant du mois ; sans cela il perdrait son droit ; il doit obtenir de son supérieur, dans l'espace de trois mois, la confirmation de son élection. Et s'il est élu évêque, il doit se faire consacrer dans les trois mois qui suivent la notification de la confirmation ; sans cela il est tenu à rendre les fruits de son bénéfice qu'il a perçus ; et s'il tarde encore trois mois de plus, il est privé de son titre. Cr. 412.

3560. Si un évêque ne se fait pas consacrer à Rome, le St Père lui permet ordinairement de choisir son consécrateur ; mais la consécration doit autant que possible se faire dans l'église à laquelle il est promu, ou dans la province. Un évêque peut prendre possession de son siège par un procureur.

3561. (c) *Par la Collation*. On appelle *collatifs* les bénéfices auxquels le supérieur nomme seul ; mais il faut bien remarquer que même dans les cas de présentation, ou d'élection, dont nous avons parlé, il est absolument nécessaire que le supérieur ecclésiastique donne l'institution canonique. *Celui qui n'entre pas par la porte est un voleur et un larron*. Le droit ecclésiastique est d'accord en cela avec le droit divin. L'institution ne peut jamais se donner pour un laïc ; aussi l'Eglise a-t-elle toujours condamné les *investitures*, par lesquelles les empereurs conféraient les évêchés, en donnant la crosse et l'anneau aux évêques qu'ils avaient choisis ; et le droit de *regale*, en vertu duquel le roi administrait les bénéfices ecclésiastiques vacants, n'a pu exister que du consentement du

St Siège. Celui donc qui occupe un bénéfice, qu'il tient de la puissance laïque et dont il a été rejeté par les supérieurs ecclésiastiques, est un intrus. Celui qui est élu, ou nommé, aux prélatures ne peut pas, sans la permission du St Siège, recevoir à quelque titre que ce soit, l'administration, ou la juridiction, pas même comme vicaire capitulaire ; et cela est vrai, lors-même que quelques-uns pensent autrement, même dans le cas où il serait avant l'élection procureur de cette église. V. n° 3101. Cr. 378. L'institution canonique doit être donnée par écrit, quand c'est le Pape qui la donne ; sans cela ceux qui la reçoivent ne pourraient pas exercer leur office. L'Evêque doit aussi la donner par écrit ; mais cependant par défaut de cette formalité, elle ne serait pas invalide, selon Bouix.

3562. Le Souverain Pontife a le droit de se réserver la collation des bénéfices dans toute l'Eglise. Des constitutions pontificales qui, il est vrai, ont été modifiées par les concordats dans divers royaumes, réservent perpétuellement au Pape la collation des évêchés, de la première dignité du chapitre, des bénéfices des cardinaux et des officiers de la cour pontificale, (excepté les cures), de ceux qui deviennent vacants à cause de la déposition du bénéficiaire, de la privation de son bénéfice, qui lui serait infligée, ou à cause de sa promotion à un autre bénéfice incompatible.

3563. Les règles de la chancellerie réservent au Pape les bénéfices vacants dans certains mois de l'année que l'on nomme *papaux*, tandis qu'on nomme mois ordinaires, ceux durant lesquels les évêques peuvent conférer les bénéfices vacants.

3564. Outre la réserve proprement dite, il y a ce qu'on appelle l'*affection* et la *dévolution*. L'*affection* est une réserve que le Pape met sur un bénéfice, non par une constitution, ou une parole formelle, mais par un acte ; par exemple, s'il ordonne aux électeurs de suspendre l'élection. Dès lors, pour cette fois seulement, la collation du bénéfice lui est réservée, tandis que la réserve proprement dite dure toujours. (Il est clair que le Pape peut nommer lui-même les supérieurs des ordres et instituts religieux et empêcher les élections).

3565. La *dévolution*, c'est le droit qu'a le Pape de nommer aux bénéfices, quand les électeurs ou les collateurs ne nomment pas en temps voulu, ou nomment contrairement aux règles. Quand il s'agit des cathédrales le délai de l'élection des titulaires est de trois mois ; et il est de six mois pour les bénéfices moindres. Ce temps se compte

à partir de la connaissance de la vacance; et une fois qu'il est passé, le Pape confère lui-même le bénéfice.

Quand le collateur a nommé un indigne, ou n'a pas suivi les règles canoniques dans l'élection aux bénéfices majeurs, le Pape est saisi aussitôt de la collation. So. § 91. Le Pape peut déléguer ceux qu'il veut pour conférer les bénéfices. C'est en vertu de cette délégation que les cardinaux confèrent plusieurs bénéfices, qui dépendent de leurs titres.

3566. Le Pape peut exiger de chaque bénéficiaire, même des évêques, les *annates*, c'est-à-dire une redevance sur les fruits de leur bénéfice, la première année qu'ils le possèdent. En France le gouvernement verse au Souverain Pontife des honoraires pour les bulles qui confirment un évêque élu.

3567. L'Évêque peut dans son diocèse donner l'institution canonique pour tous les bénéfices séculiers, qui ne sont pas réservés au Souverain Pontife. L'évêque, en nommant à un bénéfice, peut désigner celui qui mettra l'élu en possession de ce même bénéfice. Cette prise de possession n'est pas indispensable, et n'exige pas de formalité particulière; il suffit que le bénéficiaire entre dans l'église, y sonne la cloche, ou y prenne sa place dans la stalle. Un nouveau chanoine doit prendre possession en présence du chapitre. Toutefois la prise de possession a son importance; car, en cas d'une seconde nomination, *melior est conditio possidentis*; et d'après la législation française, les vicaires généraux, les chanoines et les curés jouissent du traitement attaché à leur titre, à dater du jour de prise de possession. Il sera dressé un procès-verbal de cette prise de possession pour les vicaires généraux et chanoines par le chapitre, et pour les curés par le bureau des marguilliers. Le traitement des desservants et vicaires datera également de leur installation, constaté par le bureau des marguilliers. Expédition de chaque procès-verbal sera aussitôt adressée à l'évêque et au préfet.

Le traitement des vicaires capitulaires compte, à partir du jour de leur nomination, jusqu'à la prise de possession du nouvel évêque.

En France, les évêques doivent prêter serment devant le chef de l'Etat; il en est de même des curés; mais cela ne s'observe plus aujourd'hui.

L'acceptation d'un bénéfice est aussi nécessaire; mais si on a demandé l'institution canonique, on est censé l'accepter. Cr. 385.

3568. (E) *Comment se perd un bénéfice?* Le bénéficiaire peut perdre son

bénéfice: (a) *involontairement* par la mort naturelle. Il est à remarquer qu'à la mort de l'évêque, les officiaux et les vicaires généraux perdent tout pouvoir; il en est de même à la vacance du siège, de quelque manière qu'elle se produise. La mort civile comme la captivité, l'exil, les galères perpétuelles n'enlèvent pas un bénéfice *ipso facto*, à moins qu'elles n'entraînent à leur suite une sentence de privation. En dehors de ce dernier cas, un administrateur est nommé à la place du bénéficiaire absent.

3569. (b) Le bénéficiaire peut perdre son bénéfice *volontairement* en s'en démettant, ce qu'il peut faire d'une manière *tacite*, ou par des actes qui impliquent une démission, ou par une démission *formelle*. Celui qui entre en religion et y fait profession se démet par là même de son bénéfice, qui reste vacant, non pendant le noviciat, mais après la profession. Celui qui se marie perd aussi son bénéfice, lors même que le mariage serait invalide. Un minoré qui embrasse la carrière militaire perd tous les bénéfices qu'il possédait avant; et celui qui accepte un bénéfice absolument incompatible avec celui qu'il avait auparavant, renonce par là même à ce dernier. C'est ainsi qu'un évêque perd droit sur tous ses bénéfices précédents, par là même qu'il prend possession de son évêché. La démission *formelle* est celle que le bénéficiaire donne expressément de ses fonctions à son supérieur. Il est permis à tout clerc, pour une raison légitime, de donner sa démission, pourvu qu'il ait d'ailleurs de quoi se suffire. Cependant le droit annule la démission que fait de son bénéfice, en faveur de quelqu'un, un malade dans les vingt jours qui précèdent sa mort.

3570. *Mais quelles sont les causes légitimes de se démettre?* Voici celles qui suffisent pour un évêque, et à plus forte raison pour tout autre bénéficiaire. 1° La conscience d'un crime qui, même après la pénitence faite, rendrait difficile l'exercice de son emploi, l'infirmité du corps, le défaut de science, la malice d'un peuple rebelle, un grave scandale qu'on ne peut faire cesser autrement, et l'irrégularité.

3571. Celui qui a ces raisons de se retirer n'est pas ordinairement obligé en conscience de le faire, avant que les supérieurs ne l'y obligent. Il faut excepter le cas de l'irrégularité, qui impose le devoir de demander la dispense, ou de quitter son poste, si on ne peut le remplir à l'aide d'un substitut. Mais on peut assigner un coadjuteur à un bénéficiaire infirme, qui ne peut même pas être privé de son traitement. Il

faut aussi donner un coadjuteur à un bénéficiaire ignorant, qui serait incapable d'acquiescer la science qui lui manque. L'Évêque et au besoin le grand vicaire peuvent obliger un curé, dans ces conditions, à accepter un coadjuteur; mais il est défendu par le droit de le nommer avec future succession. Cr. 1339. Le curé auquel on impose un coadjuteur, peut cependant en appeler à l'autorité supérieure. Cr. 1341.

3572. La démission doit être libre; sans cela, celui qui la donne pourrait la faire annuler; mais on ne regarde pas comme un obstacle à la liberté d'une démission, la menace que ferait un évêque de poursuivre un clerc coupable. La démission, pour être valide, doit être acceptée par le supérieur, par le Pape par conséquent, (et non par le chef de l'Etat), si c'est un évêque qui se démet; par l'évêque, si c'est un clerc inférieur. Un vicaire général ne peut pas accepter une démission, sans un mandat spécial. Les vicaires capitulaires ne peuvent pas non plus accepter la démission des charges, auxquelles l'Évêque nomme. Cr. 509. Le Souverain Pontife n'a pas besoin que sa démission soit acceptée. Celui qui veut entrer en religion n'a pas besoin d'attendre cette acceptation, non plus que celui qui a été élu et non confirmé, ou qui renonce à un bénéfice en litige.

3573. Celui qui a donné sa démission peut la retirer, avant qu'elle soit acceptée; mais elle est acceptée, c'en est fait; il perd dès lors tous ses pouvoirs, à moins que l'évêque ne les lui maintienne pendant quelque temps; et il peut être contraint par le supérieur à quitter son office. Un évêque qui s'est démis de son église, ou qui a accepté d'être transféré à un autre siège, garde juridiction jusqu'au moment, où il apprend d'une manière certaine, que le Souverain Pontife a rompu en consistoire le lien qui l'attachait à sa première église; et il ne peut garder le traitement que jusqu'au moment, où le Pape l'a délié; les chanoines de cette église doivent en prendre l'administration, dès qu'ils ont acquis la certitude que leur ancien évêque sait que le Saint-Père l'a délié de ses premiers liens.

3574. Il y a la démission *pure et simple*, qui est donnée sans condition ni réserve. Il peut se faire dans certains cas, qu'un évêque se démette, non seulement de son évêché, mais même de sa dignité surtout s'il craignait une déposition, ou s'il voulait embrasser la vie monastique. Et une fois qu'il est démis de sa dignité, il ne peut plus licitement conférer les ordres, quand même un autre évêque l'en prierait. Cr. 300.

3575. Il y a la *démission conditionnelle*, qui se fait sous certaines conditions, ou réserves. Si un bénéficiaire cède son poste en faveur d'un autre, à condition que ce dernier lui cédera le sien, c'est la permutation; si elle se faisait sans l'assentiment du supérieur elle serait criminelle, et mériterait la privation du bénéfice; mais elle peut devenir légitime avec l'agrément du supérieur. Si la permutation n'a pas son effet, les deux bénéficiaires peuvent-ils garder chacun leur bénéfice? Quelques canonistes le pensent; d'autres le nient.

3576. Il y a la *résignation conditionnelle* par laquelle un bénéficiaire remet son bénéfice entre les mains du supérieur, pour qu'il le transmette à un autre. S'il intervient un pacte, entre le bénéficiaire et l'évêque, ce pacte est simoniaque; si l'évêque reste libre, il n'y a pas de simonie; mais il ne peut, non plus que les autres collateurs, donner ce bénéfice à ses propres parents, alliés, ou familiers, non plus qu'à ceux du bénéficiaire qui se démet. Cr. 5451. Il en est de même dans la résignation pure et simple. Le Pape peut autoriser la résignation en faveur d'un tiers. La résignation conditionnelle devient simoniaque, si celui qui se démet exige, sans permission du Pape, quelque chose de celui en faveur duquel il se démet, (voir cependant ce qui est dit au n° 3552,) ou bien s'il exige que ce bénéfice revienne un jour à lui ou à un autre.

3577. (c) Les bénéfices peuvent se perdre par le fait de ceux qui ont le droit de les conférer, et cela de trois manières, par la *translation*, par la *révocation* et la *privation* proprement dite.

1. *La translation* d'un évêché à un autre est contraire au droit canon; elle ne peut donc se faire sans une vraie raison de nécessité ou d'utilité pour l'Eglise. Régulièrement la translation se fait d'une église moindre à une église plus importante. Il est pourtant des raisons qui permettent de faire autrement, par exemple, l'insalubrité du climat; et St Liguori veut qu'il y ait une cause urgente pour que le Souverain Pontife transfère un évêque malgré lui, d'un évêché à l'autre. C'est toutefois au Pape de juger de la raison de la translation.

Un évêque peut évidemment transférer les prêtres qui ne sont pas inamovibles d'un poste à un autre; et le prêtre doit obéir tout en faisant valoir les raisons, qu'il peut avoir contre un changement de poste; mais l'évêque peut-il transférer malgré eux les curés inamovibles? Il ne le peut sans une

cause sérieuse ; mais rien n'empêche qu'il ne le fasse pour faire cesser un scandale, des inimitiés, des persécutions, etc.

Un prêtre *perditus moribus* peut-il être licitement transféré d'une paroisse dans l'autre ? Oui, répond Craisson, s'il y a une espérance fondée que dans une nouvelle paroisse, où sa vie est ignorée, il s'amendera ; autrement non ; ce serait promener le scandale. Si donc il est nécessaire de lui enlever son poste, qu'on vienne à son secours le mieux qu'on pourra ; mais qu'on ne lui confie la charge des âmes, que lorsque par un changement de vie, il aura rétabli sa réputation. Cr. 488.

3578. Un Evêque transféré, comme un Evêque démis, perd aussi sa juridiction du moment, où il est délié en consistoire du lien qui l'unissait à sa première église ; à partir de cet instant, il ne peut plus nommer aux bénéfices, ni percevoir les fruits de son ancien évêché. Un curé nommé à un évêché, perd ses autres bénéfices au jour de sa consécration ; et s'il diffère sa consécration, il les perd trois mois après sa préconisation. Jusque-là, il peut, d'après le droit commun, percevoir les revenus de ses anciens bénéfices. Toutefois, en France, il perd droit à la pension du gouvernement pour les bénéfices possédés avant, dès qu'il a pris possession de son siège. Cr. 532.

3579. Quand un curé transféré a pris possession de sa nouvelle paroisse, son ancienne est par là même vacante, et il ne peut en percevoir les fruits ; mais il ne perd juridiction sur l'ancienne que lorsque son successeur a pris lui-même possession. Cr. 530.

3580. Dans la vacance d'un évêché, les revenus de l'Evêque doivent être conservés à l'Evêque futur, à moins que le Pape ne se les soit réservés, ou n'ait donné au gouvernement le droit de régale. On peut prélever toutefois ce qui est nécessaire pour les frais d'administration. Cr. 534.

3581. Comment faut-il partager les fruits d'un bénéfice, dans l'année de la vacance, entre le premier titulaire ou ses héritiers et le second titulaire ? C'est une question controversée entre les canonistes. Les uns disent que le premier titulaire n'a droit qu'aux fruits qu'il a perçus, et que les fruits non perçus encore appartiennent à la fabrique pendant la vacance, ou au successeur, quand il a pris possession. Les autres veulent que les fruits se partagent en proportion du temps que les deux titulaires ont passé dans la paroisse depuis le 1^{er} janvier. Dans cette controverse on peut s'en rapporter à la coutume. Celui qui se démet n'a

droit à rien, à partir du jour où sa démission a été acceptée ; mais en France, s'il continue à exercer ses fonctions, il reçoit son traitement jusqu'à ce qu'il les cesse. Il est clair que celui qui a fourni les semences doit en prélever la valeur, et qu'on ne peut pas emporter les instruments nécessaires à la culture dans un bénéfice, lors même qu'on les aurait renouvelés, non plus qu'on ne peut emporter les arbres nouveaux par lesquels on a remplacé les anciens.

3582. 2. *La révocation ou la destitution* a lieu quand un bénéficiaire est destitué de ses fonctions par son supérieur, sans sentence juridique. A moins que le bénéficiaire ne l'accepte, elle n'a donc lieu que pour les emplois amovibles. Or, voici les bénéficiaires amovibles : les succursalistes, les aumôniers, les vicaires, les vicaires généraux, les officiaux, les archidiacons, les archiprêtres, ou les doyens, non pas en tant qu'ils sont curés de canton, mais en tant qu'ils ont une autorité à exercer sur les prêtres du canton.

3583. L'Evêque peut donc licitement destituer ces bénéficiaires pour une cause raisonnable ; et il peut les destituer valablement même sans cause, bien que quelques-uns pensent le contraire. Toutefois, il y aurait lieu d'en appeler à une autorité supérieure, dans le cas où une destitution serait l'effet d'une haine manifeste, ou causerait un dommage, ou un déshonneur à celui qui en serait l'objet, ce qui arriverait facilement, s'il restait longtemps sans poste.

3584. 3. Il y a *destitution juridique* ou la *privation* proprement dite, dont nous avons dit un mot n^o 3174 et n^o 1969. Il est des crimes qui l'entraînent *ipso facto*, même chez les bénéficiaires inamovibles, comme les chanoines et les curés proprement dits. En voici l'énumération : l'hérésie, le délai d'un curé qui ne se fait pas promouvoir au sacerdoce dans l'espace d'une année, la séquestration d'un ecclésiastique en vue d'obtenir qu'il se démette de son bénéfice, ou pour l'empêcher de recourir à Rome, la prise de possession d'un bénéfice conféré par le Pape avant l'expédition des lettres apostoliques, la falsification de ces lettres, l'exercice des ordres après les avoir reçus *per saltum*, ou sans dimissoriales, ou avant l'âge voulu, l'aliénation des biens de l'Eglise sans le consentement du St Siège en dehors des cas permis, l'assassinat soudoyé et le soudoiment des assassins, tuer ou frapper un Evêque ou un Cardinal, mettre à mort le recteur de l'église où on a son bénéfice, *abortus, sodomia, simonia realis, et simonia confidentialis, duellum.*

3585. La destitution peut être portée par le juge ecclésiastique dans les cas suivants : la négligence à porter l'habit ecclésiastique, l'omission de la résidence, l'omission deux fois en quinze jours de réciter l'office chez un bénéficiaire qui est en possession depuis six mois, languir pendant une année dans l'excommunication ou la suspense, l'irrégularité *ex delicto*, l'homicide, le vol, le parjure, le sacrilège *cum moniali*, le concubinage, traduire directement ou indirectement un ecclésiastique devant le tribunal séculier pour une affaire qui est du ressort des tribunaux de l'Eglise. Sur la déposition voir le n° 3176.

3586. 2) Il est temps de parler des obligations de ceux qui confèrent les bénéfices.

Les collateurs, c'est-à-dire non seulement le supérieur, mais encore tous ceux qui concourent à conférer un bénéfice, ou une prélatrice dans une communauté religieuse, comme les examinateurs, les patrons, les électeurs, ceux qui résignent un bénéfice, sont tenus : (a) sous peine de nullité, de conférer les bénéfices à ceux que le droit reconnaît aptes à les recevoir, par conséquent à des clercs au moins tonsurés, et si le bénéfice exige les ordres sacrés, comme un canonicat, etc., à ceux qui doivent recevoir ces ordres dans l'année. On ne peut pas conférer un bénéfice à un laïc, sans la dispense du Pape. Les bénéfices ne peuvent être conférés qu'à ceux qui sont de naissance légitime, qui ne sont pas mariés, qui, si le bénéfice est à charge d'âmes, connaissent la langue de l'endroit et qui ont l'âge voulu. Pour tous les bénéfices, il faut avoir au moins 14 ans, à moins qu'on ait droit à un bénéfice par suite d'une fondation ; car pour lors, 7 ans accomplis suffisent avec la tonsure. Pour l'épiscopat, il faut avoir 20 ans, pour une paroisse 25, pour une pénitencerie 40, pour une dignité et un personnat dans le chapitre 22, pour un canonicat 21. Pour être habile à recevoir un bénéfice, il ne faut pas être simoniaque, ni frappé d'excommunication, ni plus probablement de suspense, ou d'irrégularité.

3587. L'élection de celui qui n'a pas les ordres, ou l'âge, ou la science voulue, est nulle. Il en est de même de celui qui est excommunié même toléré, à moins qu'en lui conférant un bénéfice on ne l'absolve de l'excommunication. Il y a controverse dans le cas de suspense, ou d'irrégularité. Quand la collation est nulle, le bénéficiaire doit rendre les fruits qu'il a perçus même dans la bonne foi, et même ceux qu'il a consommés, à moins qu'il n'ait acquis

quelques droits sur eux par son travail, ou qu'il ne les ait consommés dans la bonne foi ; et cela est vrai même en France. Celui qui a enlevé l'obstacle à son élection et qui de bonne foi possède paisiblement un bénéfice depuis 3 ans, peut cependant en conserver les fruits. Cr. 479. Voir cependant ce qui a été dit n° 3059, et de la suspense n° 3068.

3588. Quand le Pape confère un bénéfice à celui qu'il sait de par le droit inhabile à le posséder, il est censé le rendre habile ; il en est autrement s'il ignore cette incapacité. L'Évêque peut aussi nommer celui qu'il sait incapable d'un office de par les lois du diocèse ; et il est censé le dispenser de ces lois par cette nomination même ; mais si cette incapacité vient des lois générales de l'Eglise, l'Évêque n'est pas censé en relever, s'il l'ignore. Bien plus, s'il avait la faculté de dispenser et qu'il accordât la dispense sans raison, il pécherait et la dispense serait nulle. Cr. 489.

3589. Les collateurs sont tenus *sub gravi* de choisir ceux qui sont dignes. S'ils choisissent un indigne inutile à l'Eglise, ils sont tenus à restitution à l'égard de l'Eglise, à moins que l'indigne ne restitue lui-même. Les examinateurs doivent donc faire attention, non seulement à la science, mais encore à la probité de la vie. Ils doivent prêter serment de s'acquitter fidèlement de leur office. Ils sont tenus *sub gravi* de conférer le bénéfice au plus digne, s'il s'agit d'un bénéfice à charge d'âmes, ou de l'élection d'un supérieur de communauté ; et plus probablement, même s'il s'agit d'un bénéfice simple. Voir ce que nous avons dit des concours au n° 2741. Par le plus digne, il ne faut pas entendre celui qui l'est absolument ; mais celui qui l'est relativement à la charge qu'on lui confie. Toutes choses égales d'ailleurs, il faut préférer le plus âgé au plus jeune ; le prêtre à celui qui n'est pas prêtre ; celui qui est du pays à un étranger ; le plus savant à celui qui l'est moins ; le plus noble ou quelquefois le plus pauvre. A moins qu'il ne soit indigne, le moins digne ne pèche pas, en se présentant au concours avec le plus digne, ni en acceptant le bénéfice. La collation faite à celui qui est moins digne n'est pas invalide et n'entraîne pas l'obligation de la restitution, sinon d'après l'opinion commune, dans le cas de concours. Voir n° 2741. Toutefois quand plusieurs ont été approuvés dans un concours, l'Évêque peut choisir celui qui lui paraît plus digne, lors même qu'il ne paraîtrait pas tel aux

examineurs. D. Les paroisses inamovibles en règle générale doivent être conférées au concours. Cr. 1333. La coutume contraire a prévalu en France.

3590. Il n'est pas permis de conférer au même plusieurs bénéfices incompatibles, si tous deux supposent la charge d'âmes, ni même plus probablement, s'ils exigent la résidence, comme un canonicat. On peut cependant en conférer plusieurs au même, s'ils sont compatibles, et si pris séparément ils ne suffisent pas pour sustenter le bénéficiaire, ou s'ils sont unis légitimement, ou enfin s'il n'y a point d'autre clerc capable de les occuper. Autrement on ne peut en posséder deux, sans une juste cause, ni sans la dispense du Pape, laquelle est toujours nécessaire pour en posséder trois.

3591. 3) *Des obligations des bénéficiaires.* Les unes sont *spirituelles* comme celle de réciter l'office, v. n° 3507, de porter l'habit clérical et la tonsure, voir n° 3506, celle de faire le service spécial que réclame la nature du bénéfice, ou sa fondation, et celle de garder la résidence, v. n° 3452 et 3671. (D'après la coutume, celui qui n'a qu'un bénéfice simple, n'exigeant que la récitation de l'office, n'est pas tenu à la résidence).

3592. Les autres regardent le temporel comme le soin et la garde des biens de l'église. Voir n° 2611 et 3142. Les bénéficiaires sont tenus d'administrer les biens de leurs bénéfices en bons pères de famille. Ils doivent de plus tous les ans rendre compte de leur administration à l'évêque. Sur l'usage des fruits du bénéfice, voir ce que nous avons dit n° 2606 et 3581.

3593. 2° DES OBLIGATIONS ET DES DROITS DES CLERCS A RAISON DE LEURS FONCTIONS. Ayant déjà parlé des Evêques au n° 3452, nous devons dire un mot ici des principales catégories des clercs.

3594. 1) DU CLERGÉ DE L'EGLISE ROMAINE. (a) DES CARDINAUX. Les cardinaux, au nombre de 70,

sont les princes de l'Eglise, les premiers après le Souverain Pontife, qu'ils assistent de leurs conseils, dans les consistoires et les Congrégations. Seul, le Pape peut les élire. Les uns sont Evêques, les autres prêtres et d'autres diacres ; mais tous ont dans les Eglises de leur titre une vaste juridiction. Le consistoire c'est l'assemblée des cardinaux réunis dans la Cour Romaine, sous la présidence du Pape, pour traiter les questions graves, non dans la forme contentieuse, mais dans la forme gracieuse, ou politique. Le consistoire ordinaire est secret ; et les seuls cardinaux y assistent ; les prélats et les ministres assistent au consistoire extraordinaire ou public.

Les cardinaux, lors même qu'ils ne seraient que diacres, tiennent les premiers rangs dans un Concile. Ils ont seuls le devoir d'élire le Souverain Pontife. Mais pendant la vacance du St Siège, ils n'ont pas toute la juridiction du Souverain Pontife. Les pouvoirs du Grand Pénitencier n'expirent pourtant point à la mort d'un Pape, pour le for intérieur ; mais ils expirent pour le for extérieur. L'élection du Souverain Pontife exige les deux tiers des voix des Cardinaux. Elle doit se faire dans un conclave fermé ; et elle doit commencer, dix jours après la mort du Pape. C'est controversé entre les théologiens, si le Pape peut ou non, élire lui-même son successeur. V. n° 1449.

3595. (b) LES CONGRÉGATIONS ROMAINES sont des commissions, composées de cardinaux, auxquelles le Souverain Pontife confie le soin de traiter les affaires de l'Eglise. Elles ont un cardinal pour président, sauf la *Congrégation du St Office* ou de l'*Inquisition universelle*, que le Pape préside lui-même. Cette Congrégation instruit les causes d'hérésie. Les décrets du St Office sont de la plus haute autorité ; ils ne sont toutefois irréfornables, qu'autant que le

Souverain Pontife les porte lui-même ; car l'infailibilité est un privilège personnel, qui ne peut être délégué.

3596. Il y a de plus la *Congrégation du Concile*, ainsi nommée parce qu'elle interprète le Concile de Trente dans les points douteux, qui regardent la morale ou la discipline. Elle revise les décrets des Conciles particuliers, et les rapports des Evêques sur l'état de leur diocèse.

3597. La *Congrégation des Evêques et Réguliers*, qui traite de ce qui regarde la bonne administration des diocèses, et discute les causes de tous les réguliers et de toutes les congrégations des deux sexes.

3598. La *Congrégation de la Propagande*, qui a pour but de veiller à la diffusion de la foi, et qui dirige à Rome un vaste collège, où se forment les missionnaires.

3599. La *Congrégation des Rites*, qui règle tout ce qui regarde le culte divin, et s'occupe des causes de béatification et de canonisation des saints. V. n° 4006 et 4923.

3600. La *Congrégation consistoriale*, qui discute d'avance les questions qui doivent être traitées en consistoire, et qui s'occupe surtout de l'érection des nouveaux diocèses.

3601. La *Congrégation de l'Index* qui a pour but de condamner les livres dangereux qui se publient, et qui les note dans un catalogue spécial.

3602. La *Congrégation des Indulgences et des Reliques*, qui résout les doutes qui peuvent survenir sur les indulgences et qui examine les livres qui en traitent.

3603. La *Sacrée Congrégation des Immunités*, qui discute les causes se rapportant aux immunités et à la juridiction ecclésiastique.

3604. La *Congrégation de l'Université romaine des études*, qui veille sur toutes les universités de l'univers.

3605. La *Congrégation pour l'examen des Evêques*, celle qui veille à la résidence des Evêques, et celle enfin qui s'occupe des affaires extraordinaires de l'Eglise.

3606. Ces Congrégations ont un pouvoir ordinaire sur les affaires qui leur sont confiées ; et elles ne font qu'un tribunal avec le Pape. On ne peut en appeler de leur sentence au Pape. Cr. 785. Leur juridiction est au-dessus des canons, dont elles peu-

vent dispenser ; et elles observent les formes sommaires dans leurs jugements.

3607. (c) Outre les Congrégations, il y a à Rome plusieurs TRIBUNAUX d'une grande importance. La *Sacrée Pénitencerie*, que préside le cardinal Grand Pénitencier, dispense des vœux, des empêchements occultes, donne le pouvoir d'absoudre des cas réservés, et résout les doutes de conscience. Il est défendu, quand on s'adresse à *Son Eminence le cardinal Grand Pénitencier à Rome*, auquel tout prêtre et tout fidèle peuvent recourir dans des cas embarrassants, d'exposer des cas de conscience dans des lettres ouvertes, et pouvant être lues par les personnes auxquelles on les confie. Il faut que ces lettres soient remises fermées au Grand Pénitencier, et qu'on ne nomme pas les personnes sur lesquelles on consulte. B. B. 127.

3608. La *Daterie*, qui érige les diocèses, crée, unit, supprime et confère les bénéfices réservés, dispense des empêchements publics du mariage et des irrégularités.

3609. La *Chancellerie pontificale*, qui rédige et expédie les lettres apostoliques, celles surtout qui regardent les affaires consistoriales et les promotions des Evêques. Les Règles de la chancellerie sont des constitutions pontificales que les Souverains Pontifes renouvellent à leur exaltation, et qui expirent à leur mort, comme les pouvoirs de la Chancellerie. Ces règles sont au nombre de 1700, et regardent surtout les causes bénéficiales et judiciaires. Les uns disent qu'elles n'obligent qu'à la cour Romaine ; d'autres soutiennent qu'elles sont partout obligatoires ; mais les concor-

ats y ont dérogé dans diverses nations. Cr. 789.

3610. Outre la Chancellerie qui expédie les bulles, il y a à Rome la *Secrétairerie des Brefs*, qui expédie toutes les grâces, dispenses, provisions qui ne sont pas du ressort d'une Congrégation particulière et qui sont accordées par le Pape sous la forme non de bulle, mais de bref.

3611. La *Rote romaine* est un tribunal contentieux, qui décide toutes les causes spirituelles, à propos desquelles on en appelle au Pape de tous les points du monde. Les juges, qui sont pris des divers pays catholiques, sont au nombre de douze, et on les appelle *auditeurs*; ils ne peuvent pas dispenser des lois et on peut en appeler au Souverain Pontife de leur première sentence, (mais non de la dernière).

3612. (d) DES LÉGATS. Le Pape, qui a la charge de toute l'Eglise, a le droit d'envoyer partout des légats; et tous les princes au moins chrétiens sont tenus de les recevoir. Les légats du Pape sont de diverses sortes. Les légats à *latere* l'emportent sur les autres en dignité. Ils sont délégués pour gouverner les provinces romaines, ou pour présider les Conciles, où ils sont envoyés auprès des princes pour traiter les affaires de grande importance. Ils ont le droit de juger, dans le territoire de leur légation, les causes ecclésiastiques, si on en appelle à leur tribunal; ils ont le pouvoir d'absoudre ceux qui frappent les clercs, d'accorder 100 jours d'indulgence, d'accorder des dispenses comme les archevêques.

3613. D'autres légats sont appelés *enroyés* ou *noncés*. Ils n'ont pas qu'une seule affaire à traiter; ils doivent résider auprès des princes suprêmes, pour veiller à la conservation de l'unité de la foi, de la pureté des mœurs et de la discipline. Ils ont divers droits et pouvoirs, entre autres celui d'absoudre ceux qui frappent les clercs.

3614. Les *légats nés* sont ceux qui sont promus à un siège épiscopal, auquel la légation est attachée, de telle sorte qu'ils deviennent légats, par là-même qu'ils deviennent Evêques. Mais aujourd'hui les légats nés n'ont qu'un titre, sans une autorité particulière.

3615. (e) LES VICAIRES APOSTOLIQUES sont ordinairement Evêques; et toujours, ils exercent la juridiction épiscopale, au nom du Pape, dans les pays de mission, où les sièges épiscopaux ne sont pas régulièrement établis. Quelquefois le St Siège les nomme pour administrateurs de certains diocèses dont le siège est vacant, ou occupé par un indigne. Les *Préfets apostoliques* sont ordinairement de simples prêtres, qui ont la juridiction dans des pays de mission, et qui y administrent le sacrement de Confirmation.

3616. (f) LES PRONOTAIRES APOSTOLIQUES ont succédé aux anciens notaires, nommés par les Papes, pour écrire les actes des martyrs. Ceux qui font partie du collège des protonotaires s'appellent *participants*; ceux qui n'en font pas partie, mais qui ont les mêmes privilèges, de chanter la messe pontificale, etc., s'appellent *surnuméraires*, ou *ad instar participantium*; enfin il y a les proto-notaires *honoraires*, qui ne peuvent chanter la messe pontificale. Tous ont le pouvoir de légaliser les écritures; et leur signature fait foi, dans les jugements et ailleurs. Cr. 818.

3617. 2) DES CLERCS QUI PARTICIPENT A LA JURIDICTION EPISCOPALE. (A) DU VICAIRE GÉNÉRAL. (a) C'est le clerc chargé légitimement d'exercer, d'une manière générale, la juridiction épiscopale, à la place de l'Evêque, de telle sorte que ses actes soient censés faits par l'Evêque lui-même. Il est certain que le vicaire général tient sa juridiction du droit commun, et non de l'Evêque; et cette juridiction est à la fois volontaire, ou extrajudiciaire, et judiciaire ou contentieuse; et elle est ordinaire et non déléguée. Le vicaire général est en même temps *official*, ou chargé de présider les jugements. L'Evêque peut bien confier particulièrement à un clerc la juridiction contentieuse; mais s'il lui refusait la juridiction volontaire, il ne serait plus son vicaire général à proprement parler; et on pourrait en appeler de ses sentences à l'Evêque, tandis qu'on ne peut en appeler qu'au

métropolitain, des sentences qui sont portées par le vicaire général, qui ne fait qu'un seul tribunal avec l'Évêque. Aussi, si le vicaire général pèche, comme personne privée, il peut être puni par l'Évêque ; mais s'il pèche dans l'exercice de sa juridiction, le métropolitain peut seul procéder contre lui. Il est bien vrai que l'Évêque et le droit commun restreignent, en certains points, la juridiction du vicaire général ; mais l'Évêque ne peut empêcher que cette juridiction soit, au moins moralement, universelle, autrement ce serait destituer le vicaire général de ses fonctions.

3618. (b) *Qui peut nommer un vicaire général ?* Le Pape le peut évidemment ; et il le fait quand un Évêque, qui en a cependant besoin, néglige de se donner un vicaire général. Dans ce cas, le Pape procède de deux manières : ou il nomme lui-même un vicaire général, sous le titre de vicaire apostolique ; et lui donne la juridiction sur tout le diocèse jusqu'à la prise de possession de l'Évêque successeur ; ou bien il oblige l'Évêque à conférer à un clerc le titre de vicaire général, que le St-Siège confirme lui-même, de telle sorte que l'Évêque ne puisse plus le changer, sans l'autorisation du Pape.

Le métropolitain n'a pas le droit de donner un vicaire général à ses suffragants, bien que quelques-uns aient pensé autrement.

L'administrateur d'un siège vacant peut se donner un vicaire général. Le pourrait-il du vivant de l'Évêque ? C'est une question controversée parmi les canonistes.

L'Évêque, seulement après qu'il a pris possession de son siège, peut nommer, sans le consentement du chapitre, un vicaire général. Mais y est-il obligé ? Non, s'il réside et peut suffire par lui-même à l'administration. Il en serait autrement, s'il ne résidait pas. Un seul vicaire général suffit, même dans un vaste diocèse : cependant si la population était de langue et de rite différents, il faudrait lui donner un vicaire général, au besoin évêque, qui parlât sa langue. Un évêque qui aurait deux évêchés unis pourrait aussi avoir deux vicaires généraux ; mais il n'y serait pas tenu, à moins que l'un de ses diocèses ne fût fort éloigné de l'autre.

En dehors de ces cas, un évêque peut-il avoir plusieurs vicaires généraux, comme c'est la coutume en France ? Les uns l'affirment ; les autres le nient. La nomination d'un vicaire général doit être faite par écrit, bien que ce ne soit pas nécessaire pour la validité.

3619. (c) L'évêque ne peut nommer pour son vicaire général qu'un clerc de vingt-cinq ans, de naissance légitime. Il ne peut choisir un régulier, sans la permission de son supérieur, et sans celle du Souverain Pontife. Il ne peut choisir un autre évêque, à moins qu'il ne soit sans siège, ni un curé qui garderait ses fonctions en dehors de la ville épiscopale, Cr. 1142, ni un pénitencier, auquel on ne fournirait pas un suppléant dans ses fonctions ; il ne serait pas à propos de nommer un supérieur de séminaire, et encore moins un frère, ou un neveu de l'évêque.

A moins d'une coutume contraire légitime, il n'est pas permis non plus, sans l'autorisation du St-Siège, de nommer un vicaire général qui soit du diocèse.

3620. (d) Sauf les réserves particulières que l'évêque peut mettre à ses pouvoirs, le vicaire général, une fois nommé, peut, *à. sans mandat spécial*, administrer les sacrements et prêcher dans toutes les églises du diocèse, donner des lettres dimissoriales et dispenser des interstices, mais seulement quand on ne peut recourir à l'évêque, sans faire un jour de marche. Il peut absoudre de l'excommunication que l'évêque, ou son délégué, aurait portée ; il peut donner la permission d'absoudre de tous les cas non réservés au Pape ou à l'Évêque. Il peut même donner la permission d'absoudre des cas réservés à l'évêque par le droit commun, approuver les confesseurs, et d'après quelques-uns, dispenser des serments ; il peut faire ce que l'évêque pouvait faire lui-même, comme délégué du St-Siège, avant le Concile de Trente, mais non ce que l'évêque peut faire depuis ce même concile.

Il peut obliger, sous peine de censure, à comparaître devant lui, dispenser des publications de bans, expédier les causes matrimoniales, quand elles tombent sous la juridiction de l'Ordinaire. Il peut assister au mariage dans tout le diocèse, et déléguer un prêtre à cette fin. Il peut visiter les monastères, les hôpitaux et autres lieux pieux qui ne sont pas exempts, accorder la permission d'entrer dans la clôture des monastères, connaître les causes civiles des clercs, il peut subdéléguer ses pouvoirs dans quelques cas particuliers ; il peut obliger un curé à prendre les

auxiliaires qui lui sont nécessaires pour l'administration de sa paroisse; et dans la vacance d'un bénéfice, il peut nommer un procureur ou un vicaire, pour l'administrer.

3621. 2. Sans mandat spécial, un vicaire général qui serait évêque ne pourrait pas bénir le St Chrême, ni donner la confirmation, ni consacrer les églises et les autels.

3. Un vicaire général, qui n'est pas évêque, ne peut, sans mandat spécial, mais avec un mandat spécial peut réconcilier les églises, donner des lettres dimissoriales, si l'évêque n'est pas absent, ériger, supprimer, unir, démembrer les bénéfices, accepter les permutations, les démissions, donner l'institution canonique à ceux qui sont présentés par les patrons, conférer les bénéfices obtenus au concours; cependant dans ces deux derniers cas, plusieurs auteurs soutiennent que le vicaire général peut instituer le bénéficiaire, sans mandat spécial.

3622. Il ne peut sans mandat spécial, convoquer, ni tenir le synode, ni réunir le chapitre, ni connaître les causes criminelles les plus graves, ni par conséquent déposer, ni excoorporer un clerc, il ne peut pas changer les statuts synodaux, ni faire la visite du diocèse, ni changer l'état des églises, ni aliéner leurs biens, ni faire des transactions, ni accorder des indulgences, ni enlever les interdits, ni absoudre des cas que l'évêque s'est réservés, ni relever des irrégularités, ni dispenser des lois de l'Eglise, ni des statuts du diocèse, ni, d'après quelques auteurs, des vœux, ni absoudre des suspenses ou des cas occultes réservés au St Siège, ni absoudre ceux qui frappent un clerc, quand l'évêque en a le pouvoir, ni juger le crime d'hérésie, ni permettre que les clercs comparaisent devant le tribunal du métropolitain en première instance, ni examiner la vocation des postulantes et des novices, ni moins que l'évêque ne soit absent ou empêché, ni donner copie authentique d'un acte, ni absoudre un condamné, ni exécuter les volontés pieuses des défunts, ni accomplir ce qui appartient à l'évêque non par le droit commun, mais par un droit spécial, Cr. 1161 et suiv., ni se donner un substitut perpétuel.

3623. Il est à remarquer que la juridiction du vicaire général cessant, celle du substitut qu'il s'est nommé lui-même cesse aussitôt, même pour les causes commencées, tandis qu'elle persévérerait, si le substitut était nommé par l'évêque lui-même. Cr. 1176.

3624. La formule générale ainsi conçue : *Nous accordons la faculté de faire tout ce qui requiert un*

mandat spécial, ne suffit même pas pour conférer les pouvoirs ci-dessus, au vicaire général, à moins qu'on n'exprime quelques-unes de ces choses spéciales, en y ajoutant ces mots : *et de plus nous accordons de faire et d'omettre, tout ce qui serait encore plus important et qui réclamerait un mandat spécial*; si l'Evêque appose des exceptions, il est prudent qu'il ajoute qu'il n'excepte que ce qu'il mentionne.

Il est à remarquer que l'Evêque peut confier à son vicaire général ce qu'il peut faire lui-même comme délégué particulier du St-Siège, à moins que le rescrit de la délégation ne s'y oppose, ou à moins que l'Evêque n'ait été délégué à cause de son habileté particulière dans les affaires. Cr. 1164.

3625. 4. Il est des pouvoirs que l'Evêque lui-même ne peut donner au vicaire général, et que ce dernier ne peut avoir même par un mandat spécial. Ainsi un vicaire général ne peut pas absoudre de l'hérésie, ni occulte, ni notoire, si elle n'est déferée au tribunal de l'Evêque. Cr. 1168.

L'Evêque ne peut pas, même avec la permission du Pape, confier à son vicaire général les fonctions qui, de droit divin, sont de l'ordre épiscopal. Si ces fonctions sont d'ordre épiscopal de droit ecclésiastique, comme de bénir les abbés, de consacrer les vierges, etc., l'Evêque peut les lui confier avec l'autorisation du St Siège. A moins d'une coutume contraire, la permission du St Siège est nécessaire pour déléguer le pouvoir de bénir les cloches.

Le vicaire général ne peut en l'absence de l'Evêque, pas même avec sa permission, célébrer solennellement à la cathédrale, les jours de grandes fêtes, porter en procession le St Sacrement, ou les saintes reliques; car ce droit revient à la première dignité du chapitre.

Enfin le vicaire général ne peut, pas plus que l'Evêque, permettre à des clercs de plaider ensemble devant un juge laïc. Cr. 1173.

3626. L'Evêque est obligé de s'en rapporter à ce que son vicaire général a fait dans l'exercice de ses fonctions; il ne peut annuler les sentences définitives qu'il a portées dans ses jugements, fussent-elles même injustes; il faut pour cela recourir au métropolitain. Quant aux actes extrajudiciaires, l'Evêque ne peut corriger que ceux qu'il pourrait corriger, s'il les avait faits lui-même; il peut, par ex. : retirer une dispense d'interstices avant l'ordination.

3627. Si l'Evêque a été coupable dans le mauvais choix qu'il a fait de son vicaire général, il est obligé de réparer

les dommages que ce dernier aurait causés dans son administration.

3628. Les pouvoirs des vicaires généraux cessent, dès que cessent ceux de l'Évêque, ainsi que par la révocation de l'Évêque et par la démission du vicaire général lui-même. Et dès lors il ne peut pas même poursuivre une cause commencée. Il n'a pas à rendre compte de son administration.

3629. Les vicaires généraux ont succédé aux *Archidiaques*, qui exerçaient autrefois, au nom de l'Évêque, la juridiction épiscopale, et qui jugeaient même les prêtres. Les archidiaques toutefois étaient inamovibles et on pouvait en appeler de leur sentence à celle de l'Évêque. Il n'en reste plus en France que le titre et la dignité d'archidiacre qui sont portés, soit par un vicaire général, soit par un chanoine. Voir n° 201.

3630. (B) LES VICAIRES FORAINS n'ont qu'une juridiction, déléguée par l'Évêque, sur une partie du territoire du diocèse, et seulement pour ce que l'Évêque leur détermine en les instituant; ils n'ont donc pas une juridiction ordinaire, ni générale. V. n° 201.

3631. (C) DES CHAPITRES. Les chapitres sont un collège de chanoines réguliers, ou séculiers. Le chapitre cathédral est composé de chanoines séculiers, qui forment le conseil épiscopal. Le mot chanoine vient du mot canon, ou règle. Le chapitre collégial est celui qui est établi, non dans l'église cathédrale, mais dans une église particulière, pour y célébrer le culte divin, avec plus de solennité, et qui n'a pas le droit d'être consulté par l'Évêque, ni de recueillir sa juridiction à sa mort.

3632. Bien que l'Évêque soit le chef principal du chapitre cathédral, il ne peut cependant ériger un chapitre cathédral, ni même collégial, sans le consentement du Pape. L'Évêque peut convoquer le chapitre, (son vicaire général

ne le peut que pour une cause urgente). L'Évêque peut excommunier chaque membre du chapitre séparément; mais il ne peut que frapper de suspense ou d'interdit le chapitre tout entier. Il a le droit dans ses visites de reviser les livres de compte du chapitre.

3633. Mais si on considère le chapitre en lui-même et séparément de l'Évêque, il a aussi son chef, qui est la principale dignité du chapitre, l'archidiacre, ou le prévôt, pourvu qu'ils soient vraiment membres du chapitre. Si ces derniers sont morts, ou absents, c'est le plus ancien des chanoines qui prend sa place, et qui peut convoquer le chapitre pour traiter des affaires qui lui sont propres, même sans la permission de l'Évêque. Les chanoines sont obligés d'assister à ces réunions, soit régulières, soit extraordinaires, et cette obligation est sérieuse, si l'absence pouvait avoir des conséquences graves. Ils sont obligés aussi d'accepter les fonctions pour lesquelles ils sont élus. Ils peuvent faire des statuts qui leur soient propres et les sanctionner par des peines, mais non par des censures. En France, en vertu du Concordat, les Evêques ont dressé eux-mêmes les constitutions des chapitres; mais il semble qu'aujourd'hui la révision, ou le changement de ces statuts appartiennent au chapitre lui-même. V. Cr. 3438 et 2416.

3634. Un secrétaire, élu pour trois ans, enregistre les délibérations; et le sceau du chapitre doit être enfermé dans un coffre à deux clefs, dont l'une doit être entre les mains du doyen et l'autre entre les mains de celui qui a été désigné par le chapitre. Cr. 2385.

3635. A proprement parler, l'Évêque, ou son coadjuteur, ne sont pas membres du chapitre. Les dignités du chapitre, et le vicaire général, n'en font pas partie non plus, à moins qu'ils n'aient une stalle de chanoine. Cr. 2171.

3636. Dans certaines églises, en vertu de la coutume, les dignités sont censées faire partie du chapitre. Quand le nombre des chanoines est fixé par le décret pontifical érigeant le chapitre, ou par une longue coutume, l'Évêque ne peut pas l'augmenter. En France, il est permis à l'Évêque de l'augmenter du consentement du chapitre, pourvu que quelque famille pieuse fournisse une prébende. Mais il ne pourrait établir, même avec le consentement du chapitre, un chanoine sans prébende et sans traitement, en lui faisant attendre une prébende vacante. L'Évêque a besoin, en effet, pour la création d'un nouveau canoniceat, du consentement du chapitre; et avec ce consentement, il peut établir, dans le chapitre, des dignités qui soient auto-

risées dans l'Eglise, mais non des dignités insolites. C'est au chapitre collégial à nommer les chanoines d'une collégiale, et c'est à l'Evêque de les instituer.

3637. Pour être chanoine, il faut être au moins sous-diacre ; mais la moitié des membres du chapitre doivent être prêtres ; et si la coutume exige que tous soient prêtres, il faut la maintenir. Cr. 2181. V. 3586.

3638. Les dignités ont le privilège d'occuper le premier rang au chœur, à la procession, de remplacer l'Evêque quand il ne célèbre pas pontificalement aux grandes fêtes, et de donner le signal de commencer l'office.

3639. L'Evêque ne peut déterminer lui-même les insignes que doivent porter les chanoines. Ce soin est réservé au St Siège ; et d'après une décision de la Congrégation des Rites, 16 avril 1861, la coutume ne peut autoriser les chanoines, à porter le camail hors de la métropole, ni du diocèse. Cr. 2449.

3640. Cela posé, parlons des obligations des chanoines en général, et ensuite des obligations des chanoines de la cathédrale en particulier.

(a). *Obligations des chanoines même d'une collégiale*, quand ils ont une prébende. (S'ils n'ont point de prébende le St Siège se réserve de prononcer sur leurs obligations ; et dans certains cas il permet aux Evêques de les régler.) 1. Ils sont tenus à la résidence, autrement ils n'ont pas le droit de garder les fruits de leurs bénéfices. A moins de statuts particuliers, qui restreignent cette faveur, les chanoines peuvent s'absenter chaque année, pendant trois mois continus, ou interrompus, même sans la permission de l'Evêque, s'ils demeurent dans les limites du diocèse, et avec sa permission, s'ils en sortent. Ils peuvent, pour une juste raison, s'absenter pour quatre mois, avec la permission de l'Evêque ; mais pour une plus longue absence il faut recourir au Souverain Pontife. Les chanoines, s'ils s'absentent au-delà du temps voulu, pèchent gravement, ou légèrement, selon la matière. Ils peuvent toutefois unir les trois mois de vacances d'une année à ceux de l'année suivante, ce que ne peuvent pas faire les Evêques. M. 2261. Néanmoins ils doivent veiller à ce que le chœur ne soit pas interrompu ; et le tiers seulement des chanoines peut s'absenter en même temps. V. n° 3644.

3641. 2. Ils sont tenus à chanter, ou à psalmodier, tout l'office en chœur, lors même qu'ils ne seraient que deux ou trois. En France les chanoines se dispensent de psalmodier Matines et Laudes ; et Rome le tolère ; mais en

bonne règle les Evêques ne peuvent dispenser de psalmodier en chœur quelques-unes des heures ; il faut pour cela un indult apostolique. M. 2262. D. C. C. Les chanoines ne satisfont pas, en disant l'office à voix basse ; mais ils ne sont pas tenus à réciter l'office des morts, ni celui de la Ste Vierge, ni les psaumes graduels, à moins qu'une coutume particulière ne l'exige.

3642. 3. Ils sont tenus *sub gravi*, à moins d'une dispense du St Siège, de chanter tous les jours la messe, de l'appliquer aux bienfaiteurs de leur église en général. Tous doivent assister en chœur à cette messe. Les jours où l'Evêque célèbre pontificalement, celui des chanoines qui est tenu de chanter la messe, peut se contenter d'appliquer une messe basse, aux intentions des bienfaiteurs. V. 3466.

3643. Les bénéficiers de la cathédrale, sous le nom de *mansionnaires*, ou de chantres, sont tenus d'assister au chœur, comme les chanoines eux-mêmes.

Les Evêques peuvent ordonner aux chanoines, même en France, de déposer le tiers de leur traitement, s'ils en ont un, pour être distribué à chacun, chaque jour après l'assistance au chœur, de telle sorte que les absents en soient privés, et que leur part, si elle est importante, soit distribuée en bonnes œuvres, ou si elle est peu importante, soit donnée aux membres présents du chapitre. Cr. 2255.

3644. Les Evêques peuvent procéder contre les chanoines non résidents, après une citation, en les privant la première année de la moitié des revenus qu'ils auraient acquis en résidant, et la seconde année, de la totalité de ces revenus, et après la troisième année du canonat lui-même. En France, ils peuvent obliger en conscience, dans les mêmes conditions, ceux qui ont un traitement à en rendre une partie et les déposer de leur canonat. Cr. 3362.

3645. D'après saint Liguori, les chanoines sont tenus, avant la sentence du juge, de restituer à la fabrique de l'Eglise, si elle en a besoin, ou à un autre lieu pieux, la portion du revenu correspondant au temps où ils n'ont pas gardé la résidence. Cr. 2363.

3646. Il est cependant des raisons de s'absenter du chœur, qui permettent aux chanoines de percevoir soit les distributions quotidiennes, soit le traitement. Ces raisons sont : l'infirmité, la cécité, la crainte d'un dommage grave, la captivité, l'exil injuste, la peste qui sévirait, non dans les environs, mais dans la ville, l'excommunication injuste, l'interdit de l'Eglise,

l'utilité de l'église cathédrale, et même d'après plusieurs, de l'Église universelle, ou du diocèse, (mais cette utilité doit être constatée par l'Évêque, ou par le chapitre), l'assistance aux exercices de la retraite ecclésiastique. Il est du moins certain qu'ils ne perdent aucun de leurs droits, les chanoines qui accompagnent l'Évêque *ad limina*, ni le vicaire capitulaire pendant la vacance du Siège, ni le chanoine curé, ni le théologal, ni le pénitencier, ni le prédicateur, pendant qu'ils exercent leurs fonctions.

3647. Il est d'autres raisons qui, sans laisser droit aux distributions quotidiennes, excusent de l'assistance au chœur, les deux chanoines qui accompagnent l'Évêque, ou qui font la visite du diocèse, ou servent de secrétaire à l'Évêque, le chanoine qui serait vicaire général, les examinateurs synodaux, ceux qui enseignent dans les écoles publiques la théologie et l'écriture sainte, ceux qui s'absentent pendant les vacances, ou pour étudier pendant trois ans, pourvu que dans ce dernier cas, ils aient moins de 25 ans. Celui qui a des raisons suffisantes, pour ne pas assister au chœur, n'est pas tenu de se faire remplacer; et celui qui n'a pas de raison de s'absenter ne peut se faire remplacer par un autre, à moins que la coutume ne permette que les évêques y autorisent. M. 2262.

3648. Un chanoine infirme peut cependant avoir un coadjuteur, qui fasse son service. Quelques statuts dispensent du chœur les chanoines qui ont 40 ans de service; et ces derniers peuvent obtenir de Rome, un indult, dit de *jubilation*, qui les dispense de cette assistance.

3649. (b) *Des obligations et des droits spéciaux des chanoines de la cathédrale.* 1. Les chanoines, après leur élection, qui doit se faire en règle générale par l'Évêque et le Chapitre en même temps, et qui se fait en France par l'évêque seul, doivent faire dans les deux mois, leur profession de foi, sans cela ils n'acquièrent pas les fruits de leur bénéfice, bien qu'il aient droit aux distributions quotidiennes. Cr. 2365.

3650. 2. Comme conseillers de l'évêque, les chanoines peuvent pécher gravement en ne donnant pas un conseil sincère, ou en gardant le silence quand ils sont consultés. L'Évêque est tenu dans les affaires épineuses de demander conseil aux chanoines; mais il n'est pas obligé de le suivre. Toutefois s'il s'agit de l'aliénation des biens de l'église, ou de ce qui peut causer dommage au chapitre, l'évêque est tenu de suivre l'avis de la majorité du cha-

pitre réuni, à moins qu'une coutume légitime ne l'en dispense; c'est qu'en effet l'administration des biens de l'église cathédrale appartient tout à la fois à l'évêque et au chapitre.

3651. 3. Le chapitre doit avertir l'évêque qui serait en faute, surtout s'il ne gardait pas la résidence; et s'il entreprenait quelque chose contre la foi et les droits de l'église, il faudrait avertir le Pape. Cr. 2438.

3652. 4. Quand le Siège épiscopal est *vacant*, ce qui arrive à la mort de l'évêque, ou lorsqu'il a été délié, en consistoire, du lien qui l'unissait à son église, ou déposé, ou bien condamné comme hérétique, la juridiction passe tout entière au chapitre, du moment où il connaît la vacance.

Il en est de même dans le cas où le siège est *quasi-vacant*, c'est-à-dire quand le chapitre apprend que l'évêque, étant retenu forcément par une longue absence, ou étant captif chez les hérétiques ou les infidèles, son vicaire général vient à mourir. Il en serait autrement, si un évêque était mis en prison par la puissance civile. Dans tous les cas ci-dessus, le chapitre garde la juridiction pendant huit jours, à dater de celui où il a su la vacance du siège; mais au bout de huit jours, il doit nommer un *VICAIRE CAPITULAIRE*. Peut-il en nommer deux? Dans deux évêchés unis, qui ont chacun leur chapitre, chaque chapitre peut en nommer un; mais, en dehors de ce cas, peut-on nommer dans le même diocèse plusieurs vicaires capitulaires? Régulièrement on ne peut en nommer qu'un, qui peut du reste se choisir un vicaire général; mais une coutume légitime peut justifier l'usage d'en nommer plusieurs.

3653. Dans les pays de missions, aussitôt après la mort de l'évêque, le vicaire capitulaire doit être élu par le chapitre, ou les curés; s'il n'y a ni chapitre, ni un nombre suffisant pour faire l'élection, le vicaire de l'évêque défunt de par l'autorité apostolique est constitué vicaire capitulaire.

3654. Entre ceux qui sont capables de remplir cette fonction, le chapitre doit choisir de préférence celui qui est docteur, ou licencié en droit canon, fût-il d'ailleurs en dehors du chapitre, si dans le chapitre il n'en est point dans ces conditions; mais toutes choses égales d'ailleurs, un membre du chapitre doit être préféré.

On ne pourrait nommer un curé, qui devrait résider hors de la ville épiscopale; à plus forte raison ne pourrait-on pas nommer un évêque d'un autre siège; mais rien n'empêche de nommer un curé de la ville épiscopale,

s'il est dans les conditions voulues. Le vicaire capitulaire doit avoir au moins 23 ans ; d'autres disent 25 ; il n'est pas nécessaire qu'il soit dans les ordres sacrés, mais bien qu'il soit d'une naissance légitime.

3655. Nous avons parlé au n° 3555, de la manière dont doit se faire l'élection ; si elle ne se fait pas dans les huit jours, le métropolitain, ou, s'il est mort, le chapitre de la métropole doit nommer le vicaire capitulaire. Si l'élection est nulle, parce qu'elle a été faite après huit jours, le métropolitain le nomme ; si elle est nulle, parce qu'on n'a pas nommé un sujet dans les conditions voulues par le Concile de Trente, le métropolitain doit sommer le chapitre de nommer dans les huit jours, un sujet ayant les qualités exigées, et après les huit jours le nommer lui-même, si le chapitre ne s'exécute pas. Si l'élection est nulle, parce qu'on n'y a pas gardé les formes voulues, c'est à la Sacrée Congrégation du Concile à prononcer la nullité ; et elle maintient ordinairement celui dont l'élection est douteuse, jusqu'à ce que par une nouvelle élection, on ait pourvu à son remplacement ; si l'élu refuse d'accepter la charge, ou vient à mourir, le chapitre peut en nommer un autre.

3656. Si le siège vaquait d'une manière *interprétative*, c'est-à-dire, si l'évêque devenait excommunié, ou suspens, ou inhabile, il faudrait recourir au Pape. Dans le cas de démission de l'évêque, son vicaire général peut continuer d'administrer d'après quelques-uns ; d'autres veulent qu'on recoure au Pape. S'il n'y avait point de vicaire général, l'administration reviendrait au chapitre, qui pourrait, dans le cas d'urgence, élire aux deux tiers des voix un coadjuteur à l'évêque, en donnant au plus tôt connaissance de cette mesure au St Siège. Voir numéro 2497. Cr. 1220.

3657. Le chapitre ne peut restreindre la juridiction du vicaire capitulaire, ni lui fixer un terme ; il ne peut changer le vicaire capitulaire, sans recourir au St Siège ; et le vicaire capitulaire n'a pas à rendre compte au chapitre. Il peut choisir, sans son agrément, ses officiers. Le vicaire capitulaire entre aussitôt en fonctions, sans attendre de lettres patentes du St Siège. Il faut, en France, le faire agréer par le gouvernement ; mais son traitement part du jour de son élection. La juridiction du vicaire capitulaire s'étend plus loin que celle des vicaires généraux ; et sauf quelques réserves imposées par le droit, il peut tout ce que peut l'évêque. Il en est de même du chapitre pendant les huit premiers jours de la vacance.

Toute la juridiction soit contentieuse soit même, d'après Suarès, gracieuse et volontaire, passe en effet au chapitre pendant huit jours, et ensuite au vicaire capitulaire ; il en est de même des privilèges attachés au siège épiscopal, et non à la personne de l'Évêque, par le droit et la coutume.

3658. Le chapitre et le vicaire capitulaire peuvent donc, pour lors, connaître et expédier les causes matrimoniales, et les causes criminelles, même celles d'hérésie, à moins qu'elles n'offrent des difficultés particulières. Ils peuvent punir, suspendre, excommunier, priver d'un office, déposer et même dégrader verbalement, mais non de fait. Le vicaire capitulaire peut même frapper de censure, non tout le chapitre, mais chacun de ses membres. Ils peuvent absoudre des censures réservées aux évêques de par le droit, et des cas que l'évêque s'est réservés, des cas occultes simplement réservés au Pape, et déléguer à cette fin. Ils peuvent donner aux confesseurs l'approbation, et la leur retirer, s'ils ne les trouvent pas capables ; ceci est vrai même pour les réguliers, à moins que ces derniers n'aient reçu une approbation illimitée, ou pour un temps qui ne soit pas expiré, ou, d'après quelques-uns, avec cette formule *ad beneplacitum nostrum*.

3659. Ils peuvent donner l'institution canonique aux clercs présentés pour un bénéfice par les patrons, procéder au concours pour les paroisses vacantes, nommer un vicaire ou un administrateur pour ces mêmes paroisses, autre que celui qui a été trouvé le plus digne dans le concours ; mais ils ne peuvent nommer aux bénéfices inamovibles, que l'Évêque a seul le droit de conférer. Depuis le concordat, les vicaires capitulaires s'abstiennent en France, de nommer les chanoines et les curés proprement dits, bien que le gouvernement reconnaisse les nominations qu'ils font aux cures même inamovibles.

3660. Ils peuvent, avec le consentement des patrons, accepter la démission des bénéfices de patronage, mais non de ceux dont l'Évêque a la libre collation. Ils peuvent faire des statuts, pourvu qu'ils ne préjudicient en rien à l'église et aux droits de l'Évêque ; ces statuts persévèrent à l'arrivée du nouvel Evêque, qui peut cependant les supprimer. Ils peuvent dispenser comme l'Évêque lui-même, dans les lieux où le Concile de Trente est promulgué, des irrégularités occultes, des interstices, quand toutefois ils peuvent accorder des dimissoriales ; ils peuvent dispenser les illégitimes, pour la récep-

tion des ordres mineurs ; enfin ils peuvent accorder des dispenses urgentes, comme l'Évêque lui-même, quand le recours à Rome est impossible.

3661. Le vicaire capitulaire peut visiter le diocèse, convoquer le synode, s'il prévoit que le futur Evêque ne le doit pas faire prochainement. Il est douteux qu'il puisse accorder des indulgences.

3662. Le chapitre et les vicaires capitulaires peuvent accorder des lettres testimoniales, et même dimissoriales, après un an de vacance du siège, pourvu qu'un sujet ne doive pas être ordonné *ad titulum patrimonii, vel pensionis* ; mais dans le cours de la première année, ils ne peuvent les accorder qu'à ceux qui sont obligés de recevoir les ordres à cause d'un bénéfice auquel ils sont promus.

3663. Peuvent-ils donner des lettres d'excorporation pour un autre diocèse, même dans la première année ? Les uns l'affirment ; les autres le nient. Quant aux pouvoirs délégués par le Pape à l'Evêque pour une affaire particulière, ou à cause de son habileté personnelle dans les affaires, les chapitres n'en peuvent user ; mais les autres pouvoirs délégués d'une manière permanente passent d'après quelques-uns au chapitre qui, dans ce doute, en peut user ; car l'Eglise dans ce cas supplée au besoin la juridiction. Cr. 1237.

3664. Le chapitre ou le vicaire capitulaire ne peuvent remplir les fonctions épiscopales ; mais ils peuvent déléguer à un Evêque, le pouvoir de les remplir dans le diocèse.

3665. Pendant la vacance, le chapitre et le vicaire capitulaire ne peuvent rien innover, ni diminuer les droits de l'Evêque. Ils ne peuvent mettre en jugement ses droits, pas même pour les défendre. Ils ne peuvent aliéner, ni donner, ni consumer, ni employer à leur usage ou à d'autres, les biens de l'Eglise, même ceux qui auraient été recueillis depuis peu, et cela sous peine de suspense *ab officio et beneficio*.

3666. La juridiction du chapitre ou du vicaire capitulaire, dure jusqu'à ce que les lettres d'institution canonique du nouvel Evêque lui soient présentées. C'est un devoir des changées de repousser quiconque voudrait, sans présenter ces lettres, s'immiscer à l'administration du diocèse, fût-il même nommé Evêque par le gouvernement.

3667. Le vicaire capitulaire perd aussi ses pouvoirs par sa démission acceptée du chapitre. S'ils sont plusieurs vicaires et que l'un se démette, il n'est pas clair que le chapitre ait le droit d'en nommer un autre à sa place.

3668. A sa prise de possession, le nou-

vel Evêque est tenu d'exiger du vicaire capitulaire qu'il rende compte de sa gestion ; et ce dernier ne peut décliner ce devoir. Les amendes perçues pendant la vacance doivent être employées en œuvres pies ; et les autres revenus, qui appartiennent d'ordinaire à l'Evêque, doivent être réservées à l'Evêque futur. Cr. 1285.

3669. Il y a deux fonctions importantes qui doivent être remplies par un chanoine : celle du Pénitencier qui doit entendre les confessions, et celle du Théologal qui doit, en dehors de la messe, expliquer l'Écriture Sainte au clergé et au peuple.

3670. *Les chanoines honoraires* ont les mêmes insignes que les autres, sans en avoir les droits, ni les devoirs ; c'est l'Evêque qui les nomme, avec ou sans l'assentiment du chapitre, selon l'usage des lieux.

3671. (D) DES PASTEURS DES AMES. On entend par ces mots, les curés inamovibles, et même les amovibles, les vicaires perpétuels, v. n° 3700, et les procurés, qui tiennent la place d'un curé absent, ou mort. Nous dirons leurs devoirs et leurs droits.

A. *Leurs devoirs.* Tous sont obligés (a) à garder une *résidence utile*, c'est-à-dire accompagnée de l'exercice de leurs principales fonctions, et cela dans le presbytère, ou du moins sur le territoire de la paroisse ; mais dans ce dernier cas à la condition qu'on pourra recourir à eux facilement. Cette obligation, d'après le sentiment commun est de droit divin. Ils peuvent cependant, pour une cause raisonnable, s'absenter chaque année pendant deux mois ; mais pour le faire pour plus longtemps il faut une raison grave ; et dans tous les cas ils ne peuvent s'absenter, sans mettre un substitut à leur place, et sans demander la permission expresse de l'Evêque. Si une absence est nécessitée pour une cause urgente, il faut

encore laisser un remplaçant, et avertir l'Évêque de l'absence. Si le curé ne trouvait personne pour le remplacer, il n'est aucune raison qui pût excuser une absence, s'il devait abandonner un malade qui n'aurait pas reçu les sacrements. On doit avoir soin d'avertir d'avance de son absence, soit le remplaçant, soit les paroissiens, afin qu'ils sachent à qui recourir au besoin. Les théologiens regardent comme une matière grave une absence de deux ou trois semaines, en dehors du temps des vacances accordées par le droit, bien qu'il n'y ait pas de malade, et que le curé ait un remplaçant; il est même beaucoup d'auteurs qui pensent qu'à moins d'une raison extraordinaire, c'est probablement une matière grave de s'absenter, sans remplaçant, pendant deux ou trois jours, lors même qu'il n'y a point de malades. Cr. 1463. Cette obligation atteint, non les vicaires, mais les desservants et même ceux qui desservent pour un temps une paroisse vacante.

3672. L'intempérie du climat peut être pour un pasteur une raison légitime de s'absenter au-delà de deux mois, pourvu que l'infirmité ne soit pas perpétuelle et que l'absence ne nuise pas gravement à ses ouailles; autrement il serait obligé de se démettre. Si le curé n'a pas plus à craindre que les autres, par exemple en temps de peste, ou d'invasion étrangère, il ne peut pas s'absenter, bien qu'il puisse faire administrer par un autre, les sacrements de baptême et de pénitence. Cr. 1469. Le petit nombre des paroissiens n'est pas une excuse, ne fussent-ils que trois, comme l'a décidé la Congrégation du Concile. D'après une autre décision, le curé qui a une paroisse, à deux kilomètres de la ville, ne peut coucher à la ville pendant la plus grande partie de l'année, lors même qu'il passerait le jour dans sa paroisse et y aurait une habitation. Cr. 1477. Il ne peut pas non plus dans ce cas passer le jour à la ville et la nuit dans sa paroisse.

3673. Un curé qui ne remplit aucune de ses fonctions, n'accomplit pas son

devoir de la résidence qui doit être active et utile à l'Église; et, bien que quelques-uns dans ce cas l'exemptent de la restitution, s'il réside corporellement, St Liguori regarde comme plus vraie l'opinion contraire. Cr. 1471. Ceux qui ne gardent pas la résidence pendant plus de deux mois dans l'année, sont obligés de restituer les fruits de leur bénéfice, dans la même proportion que les évêques, v. n° 3453. On ne serait pas toutefois tenu à restitution, si on s'absentait sans permission, mais pour une cause suffisante.

3674. L'Évêque, après une seule citation, procède contre les curés, qui ne gardent pas la résidence; il peut les trapper de censures, les priver du fruit de leur bénéfice et au besoin de leur bénéfice lui-même.

3675. (b) *Ils doivent prêcher et enseigner.* Le pasteur, qui omet la prédication pendant un mois continu, ou pendant trois mois à des intervalles différents, pèche gravement; et le pasteur est tenu par lui-même, ou par un autre, de prêcher tous les dimanches et jours de fêtes solennelles au moins. Les curés qui desservent les annexes et les chapelles vicariales y sont tenus. B. c. 247, 310. Le petit nombre des paroissiens ne dispense pas de ce devoir; et on n'y satisfait pas par une lecture. Les théologiens de Salamanque remarquent cependant avec raison qu'un pasteur peut omettre quelquefois de prêcher, afin de multiplier plus tard les sermons d'une manière plus opportune. L. 1. 3, n° 269.

3676. Ils pèchent gravement ceux qui souvent prêchent des choses profanes, ou des sujets qui sont hors de la portée de leurs auditeurs. D'après St Liguori et d'autres grands maîtres, il faut répéter souvent les principaux mystères de la foi que tous doivent connaître, v. nos 2209 jusqu'à 2216, et surtout les vérités nécessaires au salut, v. n° 2204, la nécessité de la prière, son efficacité, surtout si elle se fait en famille, l'oraison mentale, et les oraisons jaculatoires dans les tentations, le bonheur du juste, le malheur des méchants, la nécessité et l'intégrité de la confession, de la contrition, et du ferme propos, pour recevoir le pardon de ses péchés, la nature de la contri-

tion parfaite, la fuite des occasions, la vigilance des parents, la dévotion à la Ste Vierge et la fréquentation des sacrements, etc. Rien de plus utile que d'inculquer souvent ces vérités, sinon dans un sermon, au moins avant le sermon, par manière d'avis. Celui qui prêche en état de péché mortel occulte, ne pèche que véniellement; mais un grand nombre d'auteurs pensent qu'un prêtre, qui serait pécheur public, ferait un péché mortel en prêchant.

3677. D'après l'article 201 du code pénal, les ministres d'un culte qui prononceraient dans l'exercice de leur ministère et en assemblée publique, un discours contenant la censure, ou critique du gouvernement, d'une loi, ou de tout autre acte de l'autorité publique, seront punis d'un emprisonnement de trois mois à deux ans. Les fonctionnaires publics, qui influenceraient le vote d'un électeur, ou le déterminerait à s'abstenir, sont passibles de la même peine.

3678. Lorsque dans un pays règnent de graves désordres contre les mœurs, et qu'il n'y a pas d'autre moyen de les combattre, un curé est tenu de faire donner une mission, dit Saint Liguori.

3679. Un curé est obligé de catéchiser les enfants, et cela aussitôt qu'ils ont l'usage de la raison, surtout si personne n'a soin de les instruire, comme il n'arrive que trop souvent, à cause de la négligence des parents et des écoles sans Dieu. Les enfants sont tenus de savoir les vérités de la foi, la manière de se confesser, de faire les actes du chrétien. Et à qui incombe surtout l'obligation de le leur apprendre, sinon au pasteur? Il en est de même des ignorants, des personnes d'un esprit bouché. Le curé est même tenu, comme nous l'avons dit, n° 1387 de visiter lui-même les ignorants afin de les instruire, s'il ne peut le faire autrement. V. n° 3682. Le catéchisme doit se faire tous les dimanches et jours de fête, dans tout le cours de l'année, sans l'interrompre un seul jour,

pas même à cause des travaux de la campagne. B. 89. Clément XI fit rendre en 1713 par la Congrégation du Concile un décret défendant expressément toute vacance pour le catéchisme et même l'interruption d'un seul dimanche de l'année. Sous Benoît XIV, la Congrégation renouvela ce même décret, ajoutant que quand il ne viendrait qu'un seul enfant au catéchisme, il faudrait le faire également. Suivant un autre décret de cette Congrégation, un curé ne peut pas même envoyer les enfants de sa paroisse dans une paroisse voisine, si rapprochée soit-elle, il est obligé de le faire dans son église par lui, ou par un de ses vicaires. Bérardi dit que les coutumes contraires doivent être regardées comme des abus, à moins que les jours omis ne soient suppléés en un autre temps. Qu'on remarque bien toutefois qu'il est plus difficile d'amener les fidèles au catéchisme, durant la semaine, que le dimanche. Combien il importe d'inviter *publice et per demos* les ignorants de tout âge à y assister, et quel profit amènent les catéchismes de persévérance! Un des grands maux du jour c'est l'ignorance; et l'inobservation des lois de l'église sur le catéchisme du dimanche et des fêtes, n'en n'est-elle pas une des causes? Le curé est tenu surtout à apprendre aux sages-femmes et même à tous la manière d'administrer le baptême.

3680. (c) *Les pasteurs des âmes sont tenus sous peine de faute grave d'administrer les sacrements, non seulement dans le cas de nécessité, ou de précepte, mais encore toutes les fois que leurs ouailles les leur demandent raisonnablement, à moins qu'ils ne soient légitimement empêchés,*

ou qu'ils puissent, sans offenser les fidèles, leur faire administrer les sacrements par un autre. Lehmkühl dit : « Ils pèchent gravement les curés qui ne veulent entendre les confessions que dans un petit nombre de jours fixés, dans le cours du mois ; car ils rendent onéreuse et difficile la réception des sacrements, qu'ils doivent au contraire rendre facile. » Le. 37. Il ne pèche cependant pas gravement celui qui, en dehors du cas de nécessité, refuserait une ou deux fois les sacrements. En temps de peste, les pasteurs sont tenus au péril de leur vie d'administrer seulement le baptême et la pénitence, et, si un malade, qui a perdu ses sens, est présumé être en état de péché mortel, l'Extrême-Onction. Mais un curé peut faire administrer ces sacrements par un autre prêtre. Cette obligation d'administrer les sacrements incombe à tous les pasteurs des âmes, par conséquent aux Evêques, aux vicaires généraux, aux supérieurs des religieux, aux coadjuteurs des curés, et même, d'après Gury, aux vicaires des curés et à tous les prêtres qui ont le soin des âmes par suite d'une fonction publique. G. D., t. 2. 214.

3681. De ce que nous venons de dire il résulte que les pasteurs doivent donner un soin vigilant aux infirmes, les visiter avant qu'ils soient en danger, v. n° 1369 et suiv. et 1401, exhorter les personnes vraiment chrétiennes à rechercher les malades, surtout dans les villes, recommander souvent en chaire de les faire connaître aux prêtres, et ne pas abandonner les moribonds, après qu'ils ont reçu les sacrements ; le faire, ce serait une véritable cruauté, surtout si ces pauvres âmes risquaient de retomber dans le péché mortel.

S'ils ne peuvent assister un mourant dans son agonie, qu'ils aient soin de mettre du moins à son chevet une âme vraiment chrétienne, qui l'aide à bien mourir. V. n. 1369 (1). Il faudrait aujourd'hui dans toutes les villes, et même dans les bourgs, organiser une *Association de la bonne mort*, qui eût plusieurs de ses membres dans chaque rue, et dans chaque quartier, afin qu'ils y découvrirent les malades, les disposassent à recevoir les sacrements, prévinsent le prêtre à temps, et assistassent les moribonds. Sans cela que d'âmes arrivent hélas ! dans la maison de leur éternité, sans avoir recouvré la grâce de Dieu. Quel malheur !

3682. (d) *Les pasteurs sont tenus, par le droit naturel, de connaître leurs ouailles*, et par conséquent de les visiter, afin d'assister les pauvres, de donner un bon conseil à ceux qui sont exposés à pécher, de retirer du vice ceux qui y croupissent. « Cette obligation de la correction fraternelle, dit St Liguori, est grave pour un pasteur ; et elle doit être accomplie, même au péril de la vie, à l'égard de ceux de ses sujets, qui sont en état de péché mortel, ou dans un danger prochain d'y tomber, et cela non seulement dans la nécessité extrême, mais même dans la nécessité grave, toutes les fois qu'il y a espérance d'amendement. » (L. H. A. l. 7. 30). Que d'âmes, hélas ! n'ont point d'homme qui, par des paroles salutaires et de saints conseils, les retire du péché ! Si les missionnaires en pays infidèles attendaient que les païens ou les hérétiques vinsent

(1) Nous avons publié une *Méthode pour assister les mourants*, qu'il faudrait remettre entre les mains de tous les fidèles. Prix 30 centimes la douzaine, et 2 fr. 30 le cent.

à eux, qui se convertirait? L'âme d'un pauvre pécheur catholique vaut autant que celle d'un infidèle, il faut donc rechercher avec le même zèle cette brebis perdue. La correction publique, qui se fait en chaire ne suffit donc pas, surtout si ceux qui en ont besoin ne l'entendent pas. Qui excuserait les parents qui ne corrigeraient leurs enfants que lorsque ces enfants n'entendraient pas leurs réprimandes? Quels fruits précieux de salut recueillerait un pasteur, qui visiterait fréquemment, non pas quelques familles de la paroisse seulement, (ce qui donne lieu souvent à mal parler et surtout à mal juger), mais toutes les familles, exhortant non par des plaisanteries, mais par des conseils salutaires donnés avec douceur, modestie et gravité, à fuir le péché et ses occasions, à fréquenter les sacrements, les offices, les sermons, les catéchismes, à veiller sur les enfants, les serviteurs, etc. Le pasteur doit, en effet, faire cesser les scandales et les abus, et les prévenir.

3683. Il doit aussi avoir un registre sur l'état des âmes, qui l'aide à se rappeler ce qu'il a à faire avec chacune. Sans une attention constante, il peut arriver non seulement que des paroissiens que l'on croit chrétiens ne fassent pas leurs Pâques, mais même que des enfants âgés ne fassent point de première communion, dans les villes surtout, et que des enfants ne soient pas baptisés, que de prétendus époux ne soient pas mariés. Nous avons rencontré des curés de paroisse populeuse qui avaient soin de se tenir au courant, par des employés de la mairie, des mariages civils, et des naissances, afin de pouvoir intervenir pour réhabiliter les mariages, et baptiser ceux

qui ne l'avaient pas été. Ils ne faisaient que leur devoir. Quand les employés de l'État savent exactement le nombre d'électeurs de chaque paroisse, la fortune de chaque propriétaire dont ils doivent percevoir les impôts, le nombre de la population, par les recensements périodiques; se pourrait-il que le curé même d'une grande paroisse ne se rendit pas compte de l'état des âmes qui lui sont confiées?

3684. (e) *Les pasteurs doivent prier pour leurs ouailles* et dire la messe pour elles, tous les dimanches et toutes les fêtes de précepte, même supprimées. Cette obligation leur est personnelle; et ils ne peuvent pas, sans raison grave, s'en décharger sur un autre.

3685. (f) *Les pasteurs doivent exciter au bien*, soit par leurs paroles, soit par leurs exemples, cherchant à attirer les fidèles à l'église par la décence parfaite, la propreté et même les ornements du saint lieu, par les cérémonies et les chants bien exécutés, érigeant et cultivant des écoles religieuses, des confréries, v. n° 1190, faisant donner à temps des exercices spirituels au peuple, lui faisant faire des neuvaines et d'autres pratiques de dévotion, mais surtout favorisant la fréquentation des sacrements.

3687. (g) Pour que les pasteurs aient à la fois la ferveur et la science voulue, pour mener les âmes à Dieu, ils doivent chaque année faire une retraite, et l'Evêque peut les contraindre, lors même qu'ils seraient réguliers, à assister aux conférences de théologie. Il peut y obliger aussi les confesseurs séculiers, même les chanoines. Cr. 1510. Les curés sont tenus d'assister au synode, fussent-ils même amovibles, si l'Evêque les convoque.

3688. B *Des droits des curés.*

(a) Le curé a droit d'administrer les sacrements à ses ouailles, d'absoudre partout ses paroissiens et d'assister partout à leur mariage, de leur donner le viatique, l'extrême-onction et la communion pascale, et même en France la première communion. Le curé a droit de donner le viatique et l'extrême-onction, même aux chanoines. C'est à la première dignité du chapitre de porter le viatique à l'Évêque, qui peut avertir le sacristain, ou le curé, de lui donner à temps l'extrême-onction. En France cette règle n'est pas en usage; et il est reçu que le doyen du chapitre, administrateur les derniers sacrements aux membres du chapitre et préside à leurs funérailles. Il est des cas où un prêtre peut présumer pour de bonnes raisons la permission du curé pour administrer les sacrements que le curé a droit d'administrer lui-même, quand il ne s'agit que de la licéité. Cr. 1387.

3689. (b) Le curé a droit de donner la sépulture à ses paroissiens, quand même ils seraient morts hors de sa paroisse, excepté dans les cas indiqués au n° 3189. Ainsi le veut le droit commun. Si une maison est sur la limite de deux paroisses, ceux qui y meurent doivent être ensevelis dans la paroisse, sur laquelle donne la porte la plus fréquentée. Si un cadavre est étendu sur les limites de deux paroisses, il doit être enterré dans celle où se trouve sa tête. Les écoliers et les étrangers doivent être ensevelis dans la paroisse où ils meurent, si elle est éloignée de la leur. Les canonistes ne sont pas d'accord sur le lieu, où doivent être ensevelis les étudiants, qui meurent dans un couvent de religieux exempts, ou les séculières qui demeurent dans les couvents de religieuses; mais les étrangers qui meurent chez les réguliers doivent être ensevelis dans la paroisse. Les enfants, qui meurent en nourrice, doivent être ensevelis dans la paroisse de leurs parents. En France l'usage s'est établi d'ensevelir au lieu même de la mort. Ceux qui meurent dans les hôpitaux sont ensevelis par les aumô-

niers de ces maisons.

3690. Quand les réguliers ensevelissent dans leur église ceux qui y ont choisi leur sépulture, l'office doit être célébré dans l'église des réguliers, par les réguliers eux-mêmes; mais le curé doit faire la levée du corps, porter l'étoile jusque devant la porte de l'église, réciter l'oraison et se retirer; et les réguliers continuent les obsèques. Les réguliers, dans ce cas, ne peuvent faire la levée du corps, que si le curé étant appelé tarde pendant une heure de venir. On ne conduit pas pour lors le corps à l'église paroissiale; et le curé n'a pas droit aux émoluments. D. 1880. B. c. sup.

3691. Si un régulier meurt hors de son couvent, ses frères peuvent sans le curé transporter son corps dans leur église et le conduire directement au cimetière de la paroisse, s'ils n'ont pas de cimetière propre; il en est de même dans le cas où un religieux meurt dans son couvent. Les religieux à vœux simples peuvent avoir, avec la seule permission de l'Évêque, leur cimetière; mais le curé a droit de présider aux funérailles, non dans l'église paroissiale, mais dans celle du couvent, à moins que la coutume n'exempte les communautés de ce droit paroissial. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers ne veut pas qu'on enterre des séculiers dans la clôture des religieuses. Cr. c. r. 885.

C'est à l'église qui fait l'enterrement à faire porter sa croix; cependant si le chapitre assiste à des obsèques, c'est sa croix qui doit être portée.

3693. En France, quand un défunt doit être enseveli dans une autre église que celle du lieu où il est mort, il est d'usage que le curé de cette dernière fasse la levée du corps, l'accompagne dans son église et ensuite jusqu'aux limites de l'autre paroisse, dont le curé vient le recevoir; et dans ce cas les deux curés perçoivent les droits funéraires. Cet usage peut être toléré.

La préséance dans les funérailles appartient au chapitre, au vicaire perpétuel du chapitre et ensuite au curé qui fait l'enterrement. En France aucune sépulture ne doit se faire sans l'autorisation de la mairie; et c'est aux parents du défunt à la demander.

C'est aux héritiers du défunt à inviter aux funérailles les prêtres qui doivent y assister, à déterminer le nombre de cierges, etc.

On ne doit rien exiger pour les frais de sépulture des pauvres. Pour celle des autres défunts, on peut exiger ce que comporte le tarif fixé par l'Évêque, ou par la coutume.

Quand les funérailles se font en dehors de l'Église paroissiale, le curé a

droit, comme nous l'avons indiqué, à la quartie des émoluments. C'est l'usage en France que les ecclésiastiques puissent garder pour eux les cierges qu'ils portent aux enterrements. La fabrique a droit à la moitié des cierges qui environnent le corps et l'autel ; et le curé et le clergé du lieu ont droit à l'autre moitié. Cr. 1392 et suiv.

3694. Quand une offrande est faite aux clercs, pour qu'ils chantent l'office des morts, ceux qui se contenteraient d'y réciter leur bréviaire ne pourraient pas se l'approprier, d'après une décision de la S. Congrégation des Rites ; il en serait autrement si l'offrande était faite pour que les clercs assistassent à la messe, et si les autres chantres ne faisaient pas défaut.

3695. (c) Le curé a droit de percevoir dans sa paroisse les offrandes et le casuel, lors même qu'un autre prêtre ferait ses fonctions, à moins que celui qui fait l'offrande ne manifeste expressément une intention contraire. Si les fidèles offrent quelque don à un autel, ou à une chapelle, on doit présumer qu'on doit l'employer à les orner ; mais le curé a néanmoins l'administration de ces offrandes. Cr. 1388.

3696. L'Evêque n'a pas un pouvoir absolu de diviser les oblations entre les clercs d'une église ; toutefois il doit, de par le Concile de Trente, veiller à ce qu'il y ait, dans chaque paroisse, le nombre de prêtres voulu, pour l'exercice du ministère ; et il peut leur faire un traitement, même probablement sur les offrandes reçues dans la paroisse. Il peut aussi se réserver une partie des oblations faites dans les paroisses, pour subvenir à l'entretien des prêtres, qui sont dans des paroisses pauvres, où ils manquent du nécessaire, ou pour assister les prêtres infirmes, ou pour une autre œuvre de charité. Cr. 5358. C'est là ce qu'on appelle le droit *aux subsides de charité*. Et bien que l'Evêque ne puisse pas, de droit ordinaire,

imposer à un bénéficiaire une pension, au profit d'un autre bénéficiaire, il peut exiger pour la fondation des séminaires le 3 pour cent, et même s'il est nécessaire, le 5 pour cent des revenus du Chapitre et d'autres bénéfices. Cr. 5315.

3697. (d) Le curé enfin a droit à faire les fonctions paroissiales, comme de bénir les fonts baptismaux, les champs, les maisons, les femmes après leurs couches.

3698. (e) Sur les AUMONIERs, v. n° 1242 et suiv.

3699. (f) Le COADJUTEUR est un prêtre que l'Evêque accorde à un curé infirme, car le droit ne permet pas d'enlever son poste à un infirme, de peur qu'il ne puisse suffire à sa subsistance. Le coadjuteur du curé, si ce dernier est absolument inhabile, doit faire toutes les fonctions du curé ; il est tenu comme lui à la résidence ; il doit le laisser remplir les fonctions qu'il veut et peut remplir, suppléer à ce qui pourrait y manquer ; et il est tenu de faire ce que le curé lui demande, lors même que ce dernier pourrait l'accomplir par lui-même. Cr. 1342.

3700. (g) DES VICAIRES. Il y a diverses sortes de vicaires ; il y a les *vicaires curés*, ou *perpetuels*, qui ont la charge actuelle de la paroisse, dont le chapitre n'a que la charge habituelle. Ils sont plutôt curés que vicaires ; et il est douteux qu'il en existe en France, dans ces conditions.

3701. Il y a les *vicaires qui, pendant la vacance d'une cure, en ont de par l'Evêque l'administration* ; ils doivent remplir toutes les fonctions pastorales et même dire la messe *pro populo*. L'Evêque peut les révoquer à son gré. Cr. 1516.

3702. Il y a le *vicair*, qui remplace un curé absent. C'est au curé, d'après le droit commun, à le désigner et à le faire approuver par l'Evêque.

3703. Il y a les *vicaires paroissiaux* qui se distinguent des coadjuteurs, en ce que ces derniers sont donnés à un curé incapable ou infirme, tandis que les vicaires proprement dits sont adjoints au curé, à cause de l'importance de la paroisse.

C'est la pratique en France que les Evêques nomment et destituent les vicaires, et le St Siège la tolère ; mais de droit commun, c'est au curé inamovible de se nommer ses vicaires, qui ont besoin pour les confessions et pour les autres fonctions de l'approbation épiscopale. Cr. 1344.

3704. Les vicaires sont tenus à bien remplir les ministères qui leur sont confiés, soit par l'Evêque, soit par le curé, soit par une coutume légitime. Ils pécheraient gravement, s'ils les négligeaient au grand détriment des âmes. D'après la coutume en vigueur, ils peuvent administrer tous les sacrements. Et bien qu'ils doivent obéissance à leur curé, sans la permission duquel ils ne peuvent s'absenter, et qu'ils soient obligés de ne pas blâmer sa manière de faire, surtout devant les fidèles, ils ne peuvent cependant pas, pour lui plaire, transgresser les règles certaines de la théologie, sur l'absolution à donner même aux petits enfants, sur la fréquentation des sacrements, sur le soin des malades, etc.

3705. Que les vicaires remarquent bien qu'ils n'ont pas le pouvoir d'absoudre les personnes de la paroisse, hors des limites de leur juridiction. Peuvent-ils en dehors de ces limites bé-

nir le mariage des gens de la paroisse, ou déléguer à cette fin? Voir n° 1650. La juridiction des vicaires cesse, comme toute juridiction déléguée, v. n° 1250 ; mais elle subsiste après la mort, ou le changement du curé ou de l'Evêque.

3706. (h) Sur les CONFESSEURS, v. n° 1292 et suiv.

3707. (i) LES AUTRES CLERCS, qui sont attachés au service d'une église, ne peuvent pas quitter le diocèse, ni séjourner ailleurs sans permission ; et il en est de même des autres clercs, qui n'ont pas de fonctions particulières, bien que quelques-uns soutiennent le contraire. V. n° 1497. Cr. 1007. Toutefois les clercs peuvent toujours entrer en religion. V. n° 3353.

3708. Ayant parlé des divers rangs de la cléricature, il est bon en terminant de dire un mot DES PRÉSÉANCES. Pour en établir l'ordre, il faut d'abord tenir compte de la dignité, et de la juridiction. Quand la dignité est égale, celui qui a reçu des ordres plus élevés passe avant les autres. Toutes choses égales d'ailleurs, le plus ancien vient avant le plus jeune. Celui qui est ordonné ou institué curé depuis plus longtemps, vient avant ceux qui ont été fait prêtre ou curé après lui. Cependant ceux qui ont été ordonnés par le Pape ont rang avant les autres.

La préséance peut aussi venir d'un privilège, c'est ainsi que le Patriarche de Constantinople passe avant les trois autres.

Voici l'ordre des préséances dans l'Eglise. D'abord le Souverain Pontife, puis les cardinaux, évêques, prêtres et diaques ; car ils gouvernent l'Eglise universelle et ne font qu'un même corps. Après les cardinaux viennent les patriarches, puis les primats, les archevêques, les évêques, les autres prélats et enfin les clercs.

Voici l'ordre à suivre dans un diocèse ; d'abord l'Evêque, puis le vicaire général, le chapitre, les doyens ruraux, ou archiprêtres, les curés et les autres membres du clergé séculier, en remarquant que les ministres inférieurs, qui sont revêtus des ornements sacrés, précèdent même les dignités qui n'ont que les vêtements ordinaires.

Après le clergé séculier, viennent

les religieux. Les moines précèdent les religieux mendiants ; et parmi ces derniers les Dominicains précèdent les autres. Dans les processions, l'ordre qui est établi depuis plus de temps dans la paroisse, précède les autres.

C'est à l'évêque à trancher les disputes qui peuvent survenir à l'occasion des préséances.

3709. Quand les dignités ecclésiastiques se trouvent réunies aux autorités civiles, en France, voici d'après Monseigneur Affre, l'ordre qui est régulièrement suivi. Les archevêques sont placés sur la même ligne que les généraux de division ; et les évêques sur la même ligne que les généraux de brigade. L'évêque qui est dans une église de son diocèse, ou dans sa cathédrale, occupe sa place ordinaire, qui est la première dans le chœur. Les Evêques qui sont hors de leurs diocèses doivent aussi avoir dans les cérémonies religieuses, des places distinguées, c'est à-dire la première après celle de l'évêque du territoire, sur lequel ils se trouvent. Le curé dans son église, doit avoir la première place.

Les autorités civiles sont placées dans l'ordre suivant : les grands dignitaires, les ministres, les grands officiers de la république, parmi lesquels figurent les Maréchaux de France et les Amiraux, les Sénateurs, les grands Officiers de la Légion d'honneur, les Généraux commandant une division militaire, les premiers Présidents des Cours d'Appel, les Préfets, les Généraux commandant le département, les Sous-Préfets, les Présidents des Tribunaux de première instance, les Présidents des Tribunaux de commerce, les Maires, les Commandants d'armes. Le premier dignitaire est le premier à droite, le second dignitaire le premier à gauche ; le troisième dignitaire, le second à droite, et ainsi de suite. Dans le cas d'absence d'un fonctionnaire ayant dans les cérémonies publiques, un rang individuel, la place qui lui est réservée, doit, non pas rester vacante, mais être donnée au fonctionnaire qui dans l'ordre hiérarchique, vient immédiatement après. Les corps marcheront dans l'ordre suivant : les cours d'appel, les officiers de l'état-major, non compris les deux aides de camp du général, qui le suivront immédiatement, les conseillers de préfecture, non compris le secrétaire général, qui accompagne le préfet, les membres du tribunal de première instance, le corps municipal, les officiers de l'état-major de la place, les membres du tribunal de commerce, les juges de paix, les commissaires de police.

3710. § II. DE L'ÉTAT LAIQUE.

Les laïques ne peuvent pas prêcher sans permission, et ils sont incapables d'être revêtus d'une dignité ecclésiastique et pourvus d'un bénéfice. Cependant le Souverain Pontife pourrait leur déléguer la juridiction. Nous avons parlé de la plupart de leurs obligations en traitant du décalogue. Il nous reste à parler ici brièvement. I. De ceux qui sont à la tête de la société civile. II. De ceux qui exercent la justice. III. De ceux qui ont la charge de guérir les malades. IV. Des ouvriers et des artisans.

3711. DE CEUX QUI SONT A LA TÊTE DE LA SOCIÉTÉ. V. n° 2419.

1° *Ceux qui ont l'autorité suprême* sont tenus de favoriser dans l'Etat la religion et les bonnes mœurs, même par leurs exemples, de pourvoir au bonheur et à la sécurité publique, à la paix et au triomphe de l'Eglise, de choisir des ministres, des conseillers, des évêques et des éducateurs de la jeunesse dignes et capables.

3712. 2° *Les législateurs élus* sont tenus d'accepter la fonction qui leur est offerte par les électeurs, s'ils sont capables de la remplir, et si d'autres, ayant la même capacité, font défaut ; ils pèchent gravement en faisant des lois injustes.

3713. 3° *Les électeurs* pèchent en donnant leurs suffrages à des indignes, ou en coopérant à leur élection, ne serait-ce qu'en s'abstenant de voter. Il est cependant permis, d'après plusieurs auteurs, dont le sentiment est contredit par d'autres, de choisir un indigne pour exclure un plus indigne.

3714. 4° *Les ministres* pèchent, s'ils se conduisent d'une manière injuste en appliquant les lois, ou en distribuant les faveurs et les

charges ; ou s'ils exécutent des lois iniques. Il en est de même de tous ceux qui les font exécuter. Cependant si la loi n'est pas intrinsèquement mauvaise, ou si celui qu'elle frappe n'a pas lieu d'être raisonnablement opposé à son exécution, l'exécution de cette loi peut devenir licite, pour éviter un plus grand mal, surtout si pour un qui refuserait de l'exécuter, il devait s'en présenter plusieurs autres pour le faire.

3715. 5° *Les officiers militaires* pèchent en abandonnant leur service, sans le consentement de leurs supérieurs, surtout s'ils le faisaient en face de l'ennemi. Ils pèchent aussi en percevant le salaire des soldats morts, ou absents, en négligeant le corps et l'âme de leurs soldats, exposant leur vie ou leur salut.

3716. 6° *Ceux qui sont à la tête des communes* pèchent gravement, et sont tenus à réparer les dommages qui en résultent, s'ils choisissent des hommes incapables pour remplir les fonctions publiques, s'ils ne répriment pas les méchants et n'empêchent pas les scandales, s'ils dilapident les biens communs, et gênent l'exercice de la religion. M. 2283 et suiv.

3717. II. DE CEUX QUI SONT EMPLOYÉS DANS LES TRIBUNAUX. Voir n° 3199 et suiv. Il y a les personnes qui se trouvent nécessairement dans un jugement, et il y a celles qui y concourent en quelque manière. 1° *De ceux qui se trouvent nécessairement dans un jugement.* 1) Il y a d'abord le juge ; nous en avons parlé au n° 3199. Le code civil français, outre les juges proprement dits, adjoint au tribunal, le jury, c'est-à-dire des hommes qui font serment de juger sur le fait seulement, ou sur la culpabilité de l'accusé, tandis que les juges

appliquent les peines portées par les lois.

(a) *Qualités du juge.* 1. Il faut nécessairement qu'un juge soit *compétent*. V. n° 3205 ; 2. qu'il ait la *science voulue* ; celui qui par suite de son ignorance lèserait les droits des autres, serait tenu à restitution ; s'il ne faisait tort qu'au fisc, serait-il tenu à lui restituer les amendes ? Les uns l'affirment ; les autres le nient.

3718. 3. Le juge doit avoir une *intégrité incorruptible*. Il ne peut donc pas accepter des présents, à moins qu'ils ne soient de peu de valeur ; s'il les reçoit, il est certainement tenu à restitution, s'il a employé, ou la violence, ou la crainte, pour se les faire donner, ou bien s'il les a acceptés, en vertu d'un pacte, dans lequel il s'est engagé à porter une sentence juste, ou bien s'il les a reçus pour porter une sentence injuste, tant que la sentence injuste n'est pas portée. Mais il n'est pas tenu de les restituer une fois qu'il a porté une sentence injuste. Il n'y est pas tenu non plus, si les présents lui ont été offerts spontanément, et s'il les a acceptés en protestant qu'il jugerait en conscience. Le droit canon ordonne, il est vrai, au juge de restituer les présents reçus ; mais, d'après plusieurs canonistes, cette obligation en dehors des cas ci-dessus indiqués, n'existe qu'après la sentence du juge, à moins que la loi ne déclare nulle l'acceptation des présents, ce qui arrive quand ils sont offerts pour obtenir du St Siège justice, ou faveur. Dans ce dernier cas, les présents doivent être restitués aux pauvres. G. B. Le juge ecclésiastique qui n'a point de traitement peut cependant exiger un honoraire. Cr. 5565.

3719. (b) *Obligations du juge.*

Le juge est tenu à suivre les règles du droit naturel et positif :

1. *Dans le mode de procédure.* Il pèche donc, s'il fait des inquisitions, en matière criminelle, contre quelqu'un qui n'est pas désigné comme coupable par la mauvaise renommée, ou par une demi-preuve ; car par là il lèse la réputation d'autrui ; il faut excepter cependant le cas où il s'agirait de crimes plus graves, qui occasionnent un dommage commun. Le juge pèche en faisant durer les procès au détriment des parties ; et il est tenu à restitution.

2. *En portant la sentence,* il est tenu de juger selon les allégations et les preuves juridiques ; et il est tenu à restitution s'il condamne sans preuve, même celui qu'il sait certainement coupable. Il en est de même s'il condamne quelqu'un sans l'entendre, ou sans témoin, ou d'après une connaissance du crime extorquée d'une manière injuste. Le juge suprême a cependant le droit de condamner à mort celui qu'il sait certainement être un péril pour la société, bien qu'il n'ait pas de preuves suffisantes. G. B. 2.

3720. Le juge pèche aussi gravement, s'il absout celui qui est coupable d'un crime. Il est tenu de lui imposer la peine prescrite par le droit, à moins que le coupable n'ait fait tort qu'à l'acteur, et que ce dernier lui remette la peine, ou à moins que le bien commun ne demande qu'il use d'indulgence. Le juge suprême peut, plus facilement qu'un juge inférieur, diminuer la peine.

3721. Un juge peut-il condamner celui qu'il sait innocent et dont la procédure a prouvé la culpabilité ? Il est certain que le juge est tenu de faire son possible pour que l'innocent ne subisse pas la peine, et qu'un juré ne peut donner son vote que selon sa

conscience ; mais si le juge proprement dit doit porter la sentence, les uns disent qu'il ne peut pas condamner un innocent ; les autres disent qu'il le peut et qu'il le doit ; d'autres plus vraisemblablement disent qu'il le peut et qu'il le doit dans les causes civiles, ou s'il ne s'agit que d'imposer une peine pécuniaire ; mais qu'il ne le peut pas, s'il s'agit de condamner à la mutilation, ou à la mort, ou d'obliger une femme à vivre avec un homme, quand leur mariage est invalide.

3722. Mais il est certain que le juge est tenu dans les causes criminelles de ne pas condamner quelqu'un, à moins que les preuves de la culpabilité ne soient certaines ; il doit toujours absoudre un accusé, quand on ne peut rien prouver contre lui, et même quand des raisons plus probables militeraient contre lui. Dans les causes civiles, il faut prononcer pour celui qui est en possession certaine, lors même que des raisons probables, et même d'après plusieurs auteurs plus probables militeraient contre lui. Si la possession est douteuse, ou de foi douteuse, il faut adjuger la chose à celui dont le droit est plus probable ; si la probabilité est la même des deux côtés, il faut partager la chose entre les deux parties. D'après le droit canon, il faut dans ce dernier cas, prononcer en faveur des veuves et des œuvres pies. Quelques auteurs excusent le juge qui, quand le droit est égal des deux côtés, adjuge la chose en litige à l'un ou à l'autre des contendants. D'après le droit canon, quand il y a une probabilité pour la valeur d'un mariage, d'un testament, d'une dot, il faut toujours prononcer pour leur validité.

3723. 3. *Quant à l'exécution de la sentence,* celui qui a porté une sentence injuste, par suite d'une ignorance coupable, ou de fraude, est tenu à réparer les

dommages causés ; il en serait autrement, s'il l'avait fait sans faute de sa part ; mais il serait tenu néanmoins de révoquer la sentence, s'il le pouvait sans inconvénient grave. V. n. 2490. Une sentence douteuse doit être présumée juste ; et elle oblige dans l'un et l'autre for ; une sentence injuste n'oblige pas en conscience.

3724. 2) *De l'acteur et du dénonciateur.* (a) L'acteur, nous l'avons dit, n. 3218, c'est celui qui intente le procès ; dans les causes criminelles, on l'appelle accusateur, s'il prend sur lui la charge de prouver le crime ; sinon on l'appelle dénonciateur. D'après le droit nouveau, c'est le ministère public qui remplit la charge d'accusateur par le procureur général et le juge d'instruction. L'accusation ne doit pas se faire sans que le crime soit certain ; et la dénonciation, bien qu'elle n'exige pas une pleine certitude, ne doit pas néanmoins être portée, sans des indices suffisants ; il faut toutefois dire exactement les choses, telles qu'on les connaît. Celui qui est chargé par ses fonctions mêmes de dénoncer, comme les gardes, etc., est tenu par justice à le faire ; autrement ils devraient réparer les dommages qui résulteraient de leur négligence grave. V. n. 2766. Il faut excepter le cas, où le damnificateur offrirait une compensation secrète, ou n'aurait fait du dégât que par hasard.

3725. Par charité, chacun est tenu à dénoncer les crimes et les négligences graves dans l'accomplissement des devoirs d'état, qui sont gravement funestes au bien public, ou à un innocent.

L'obligation de dénoncer peut être imposée par un ordre des supérieurs ; mais alors on n'est

pas tenu à se dénoncer soi-même, ni à dénoncer ses parents jusqu'au quatrième degré, excepté dans le cas d'hérésie, de conspiration contre le prince, ni à dénoncer celui dont le crime est occulte ; et cette obligation n'urge pas, si on ne peut la remplir sans inconvénient grave, à moins qu'il ne s'agisse de faire éviter un dommage commun. Il n'est pas permis de dénoncer, si le crime est occulte et n'atteint pas le bien commun, ni non plus si on espère qu'un avertissement privé suffira, ni si le coupable s'est amendé, ni si le crime n'est connu que sous le secret professionnel, à moins que le délinquant ne vexât injustement un innocent ou une communauté. M. 308. V. n. 3263.

3726. (b) *De celui qui est poursuivi devant les tribunaux.* S'il l'est pour un crime, il prend le nom d'accusé. Il n'est pas tenu de confesser son crime, ni de faire connaître ses complices à moins que le juge ne l'interroge d'une manière certainement légitime et juridique, c'est-à-dire quand il y a déjà une demi-preuve du crime, ou quand le bruit public le regarde comme coupable ; mais quand il est interrogé légitimement et juridiquement, il est *ordinairement* tenu de confesser son crime, et même de révéler ses complices, s'ils ont contre eux une demi-preuve, autrement il ne pourrait pas les faire connaître, excepté dans le cas d'hérésie ou de conspiration. Nous avons dit *ordinairement*, car si l'accusé a à redouter la mort, ou une peine très grave, plusieurs auteurs, dont le sentiment n'est pas partagé par d'autres, soutiennent que l'accusé n'est pas tenu de faire l'aveu de son crime.

3727. Il n'est pas permis à l'accusé de calomnier les autres pour

se défendre; mais il peut, si c'est nécessaire, révéler leurs crimes secrets; il peut même accuser de calomnie celui qui l'accuse d'un crime tout à fait occulte; car le droit présume que dans ce cas il y a calomnie.

L'accusé, soit avant d'être saisi, soit après qu'il a été condamné même injustement, ne peut pas corrompre ses gardiens, ni repousser la force par la force en les mutilant, ou en les tuant. Cependant Mgr Gousset, d'après St Thomas, permet à celui qui serait menacé d'une mort certainement injuste, dans un temps d'anarchie, ou sous le règne de la tyrannie, de repousser par la force ceux qui voudraient arrêter un innocent, à moins que cette résistance ne dût causer un scandale, ou être l'occasion d'un grand trouble. T. 2, 2, q. 64, a. 4. Go. 1053. Celui qui a été condamné même justement à la mort, ou à une prison perpétuelle très dure, peut échapper des mains de ses geôliers, briser les portes de sa prison et prendre la fuite; et ceux qui n'ont pas la charge de le garder peuvent favoriser son évasion; mais ils ne pourraient pas briser les portes de la prison. Si la prison n'est ni perpétuelle, ni dure, il n'est pas permis au coupable de prendre la fuite. V. n° 2485.

3728. Dans une cause civile, si le droit de la partie adverse est certain, celui qui est poursuivi ne peut pas plaider contre lui; autrement il serait tenu à compenser les dommages. Si le droit est douteux, il peut plaider, bien que la prudence commande d'ordinaire de transiger.

3729. L'appel est permis, dans une cause civile juste ou plus probable, mais non si la cause est injuste, ou moins probable. Dans une cause criminelle, l'ap-

pel est permis, même quand la cause est moins probable, si l'accusé découvre de nouvelles raisons en sa faveur, lors même que la première sentence a été juste.

3730. Il n'est pas permis d'en appeler du tribunal de l'Evêque au prince séculier, ce genre d'appel qu'on a nommé *appel comme d'abus*, est lui-même un abus; il est invalide et illicite; il lèse l'indépendance de la puissance ecclésiastique. V. n. 3198, 3296.

3731. 2° *De ceux qui concourent de quelque manière au jugement*. Il y a ceux qui assistent les plaideurs, et ceux qui assistent les juges.

1) *De ceux qui assistent les plaideurs*. Ce sont les témoins, les avocats, les procureurs ou avoués.

3732. (a) *Des témoins*. Le droit positif défend à certaines personnes de témoigner dans une cause quelconque: le témoignage de ceux qui n'ont pas la raison par ex., ne peut jamais être admis. Il défend à d'autres de témoigner dans certaines causes seulement. C'est ainsi que les parents ne sont pas admis à témoigner en faveur de leurs parents. Ordinairement deux témoins sont requis dans un jugement; mais il arrive quelquefois qu'ils ne suffisent pas: d'après le droit canon, par ex. dans une cause criminelle contre un Evêque. D'autres fois un seul témoin suffit dans les choses favorables, comme s'il s'agit d'attester que quelqu'un a été baptisé, qu'une église a été consacrée, etc. V. n° 3239.

3733. Chacun est tenu par charité de témoigner, s'il s'agit de détourner un grave dommage, qui menace un innocent, ou le bien public. Chacun y est tenu aussi par obéissance, s'il est interrogé légitimement et juridiquement par le juge. V. n° 3726. Il faut excepter cependant, 1, si ne sachant les choses que sous le secret professionnel, il n'a pas à faire éviter un grave dommage en témoignant; 2, si ne pouvant témoigner, sans un inconvénient grave pour lui-même, il n'a pas à craindre, en s'abstenant un dommage public; 3, s'il ne sait les choses que par des moyens injustes, ou par des personnes qui ne sont pas dignes de foi; 4, s'il sait qu'un accusé n'est pas coupable aux yeux de la conscience. V. n° 2340.

3734. Celui qui refuse de témoigner, ou qui ne dit pas toute la vérité, quand il y est tenu, pèche contre l'obéissance; et s'il a fait serment de dire la vérité, il pèche contre la religion. V. n° 2340; mais il n'est pas tenu à la restitution, à moins qu'il ne se soit obligé par un pacte à témoigner. Il est tenu à restitution, s'il a reçu des présents, en vertu d'un pacte, pour dire la vérité; s'il découvre sciemment ce qu'il est tenu de tenir caché; s'il affirme ce qu'il ne sait pas, ou ce qu'il sait être faux, pourvu qu'il s'ensuive un dommage pour quelqu'un; il est par conséquent tenu dans ces cas à se rétracter, si cela peut servir à quelque chose, dùt-il en se rétractant, subir un dommage égal à celui qu'il a causé. Si son faux témoignage n'a nui à personne, il n'est tenu à rien.

3735. (b). *De l'avocat et de l'avoué.* L'avocat est celui qui défend la cause au nom de l'accusé; l'avoué est celui qui se charge de traiter une affaire, au nom d'un autre. Il peut le faire au nom de l'avocat, ou à celui de l'accusé, ou au nom de l'Etat; dans ce dernier cas, il est appelé *Procureur général*. La loi naturelle écarte de ces emplois les ignorants, qui sont responsables des dommages résultant de leur ignorance; la loi positive en exclut les mineurs, les femmes, les infâmes.

L'avoué et l'avocat qui entreprennent de faire valoir une cause injuste, sont tenus de restituer aux deux parties les dommages qu'elles ont subis; cependant l'acteur qui serait de mauvaise foi y serait tenu avant eux, comme étant le mandant.

3736. Dans une cause criminelle, il est toujours permis de défendre un accusé; mais on ne peut l'accuser sans qu'il soit certainement coupable, excepté dans les cas indiqués n° 3719.

Dans une cause civile, il est permis de défendre un droit moins probable, car dans le cours de la procédure, il peut être reconnu pour plus probable; mais dans un doute de fait, quand quelqu'un possède certainement et de bonne foi, il n'est pas permis de lui intenter un procès, même avec une probabilité égale. M. 2319.

3737. Quand on a entrepris une cause injuste, ce serait une nouvelle injustice de conseiller aux parties une transaction, qui n'est légitime que quand le droit est douteux. Celui qui emploie des moyens injustes, des titres supposés, par ex., pour faire valoir une cause juste, pèche contre la vérité et contre la prudence à l'égard de soi-même; mais il n'est pas tenu à restitution, à moins que par là, il ne cause quelque dommage à son client. Ils pèchent ceux qui font traîner les causes en longueur; ou qui en entreprennent un trop grand nombre, de telle sorte qu'ils négligent quelques-unes, au détriment de leurs clients; ou qui font valoir les droits de l'une et de l'autre partie, ou qui font connaître à l'une des parties les secrets de l'autre, sans qu'il aient à craindre un grave dommage en les gardant; ou qui stipulent avec leur client le prix de leurs honoraires, après que le procès est déjà engagé; ou qui exigent pour prix de leurs services une quote part de la chose en litige, s'exposant ainsi à défendre une cause injuste; ou qui exigent des honoraires excessifs vu les circonstances; ou qui délaissent la cause des pauvres, quand ils peuvent facilement la défendre.

3738. 2) *De ceux qui assistent les juges.* (a) Il y en a qui les assistent de leurs conseils, comme les rapporteurs ou référendaires, qui exposent la cause devant le tribunal. Ils pèchent en présentant un rapport infidèle, par ruse, ou par incurie, en favorisant une partie au détriment de l'autre, en publiant la sentence avant le temps voulu. Les conseillers des cours pèchent de la même manière que les juges. V. n° 3717 et suivants, et 2756.

3739. (b) *D'autres aident les juges en transcrivant les actes judiciaires,* c'est ce que font les greffiers ou secrétaires et les notaires. 1. *Les greffiers* pèchent, si par négligence, ou mauvaise foi, ils ne transcrivent pas exactement les dépositions des témoins, les sentences portées, etc. S'ils ne conservent pas avec soin, ou s'ils falsifient, ou s'ils ne signent pas les registres publics et les actes, s'ils

trahissent les secrets, s'ils font connaître les sentences, qui ne sont pas publiées ; si sans ordre des juges, ils font connaître à l'une des parties les actes de la procédure déjà faits ; s'ils reçoivent des présents ; s'ils exigent des honoraires excessifs ; s'ils étendent trop leur écriture, afin de se faire payer plus cher.

3740. 2. *Les notaires* qui ont pour fonctions d'écrire les actes qui font foi devant les tribunaux et ailleurs, pêchent dans les cas indiqués au n° 2739 ; et de plus, s'ils ne remplissent pas les formalités exigées pour la validité des actes ; s'ils admettent de faux témoins ; s'ils attestent fausement, au détriment d'un tiers, qu'une dette a été payée. Cependant, un grand nombre les excuse, bien que quelques-uns les condamnent, quand pour diminuer les droits, ils ne transcrivent pas exactement la valeur des choses vendues, etc. Qu'ils évitent toutefois de conseiller cette manière de faire. Ils pêchent en faisant des actes injustes, ou usuraires, par exemple, en transcrivant le testament d'un fou, ou d'un moribond, qui a perdu connaissance, en cachant des pièces à ceux qui ont intérêt à les connaître, et en les montrant à d'autres, en n'évitant pas les clauses ambiguës qui peuvent donner flanc à des procès ; en ne veillant pas sur la manière dont leurs secrétaires font les actes ; en faisant le dimanche des écritures pour les tribunaux, (il en est autrement des autres écritures), et en retardant l'expédition des causes.

3741. (c) *En exécutant les ordres du juge.* Dans cette catégorie sont les huissiers et les gendarmes. 1. *L'huissier* est celui qui cite l'accusé, qui porte les sentences du juge, et les exé-

cute. Il pêche gravement, s'il se laisse corrompre, et néglige d'exécuter la sentence, de telle sorte que le créancier ne puisse pas recouvrer ce qui lui est dû, ou s'il dispense de payer quelques-uns des débiteurs solidaires, s'il ne vend pas à un prix juste les choses qu'il a saisies, s'il garde pour lui une partie du prix, s'il exige quelque chose par la violence, ou les menaces, s'il ne fait pas ses actes en temps voulu, ou s'il y mêle des choses fausses. De droit naturel, il peut exiger son salaire, pour chaque exploit, lors même qu'il en fait plusieurs à la fois, au même endroit ; et bien que la loi civile le défende, on le tolère en pratique. V. n° 2810.

3742. Tous ceux qui sont employés dans les tribunaux peuvent-ils excéder dans leurs honoraires le tarif légal ? Les uns l'affirment, pourvu qu'ils ne le fassent pas d'une manière excessive ; les autres plus probablement le nient. G. B. 17.

3743. 2. *Les gendarmes* pêchent s'ils avertissent d'avance ceux qu'ils doivent prendre, afin qu'ils prennent la fuite ; ou s'ils les traitent avec trop de rigueur, ou exigent d'eux quelque chose d'injuste.

3744. III. DE CEUX QUI ONT POUR FONCTION DE GUÉRIR LES AUTRES. Les médecins, les chirurgiens, les pharmaciens pêchent gravement, s'ils ignorent les choses nécessaires à l'exercice de leur art, s'ils négligent de soigner leurs malades, s'ils exigent des honoraires injustes, multipliant les remèdes superflus, ou les visites inutiles. (a) Les médecins et les chirurgiens pêchent gravement, si sans consulter de plus habiles, ils entreprennent de guérir une maladie, ou une blessure graves qu'ils

sont incapables de traiter, s'ils procèdent avec témérité dans leurs opérations ou l'emploi des remèdes, s'ils dispensent sans raison des lois de l'Eglise, s'ils donnent de mauvais conseils, (v. g. *si consulunt abortum vel onanismum*) ; s'ils n'avertissent pas à temps les malades et ceux qui les entourent de recevoir les sacrements ; s'ils négligent de baptiser les enfants venus au monde même longtemps avant terme ; s'ils refusent leurs services aux pauvres, ce qui est toujours contre la charité, et ce qui blesse aussi la justice dans le cas où ils reçoivent des communes un traitement à cette fin. Ceux qui sont stipendiés par les communes ne peuvent pas prendre la fuite en temps de peste ; les autres le peuvent, à moins qu'il ne reste personne pour soigner les pestiférés.

3745. (b) Les médecins pêchent, quand ils emploient un remède probable, lorsqu'ils en connaissent un autre certain, ou en employant des remèdes au sujet desquels ils ne savent pas s'ils sont salutaires, ou nuisibles à un malade, lors même qu'il n'y a pas d'espoir de guérison. Si le remède est probablement utile et probablement nuisible, on ne peut l'employer, à défaut d'un autre, que lorsqu'il n'y a plus d'espoir de guérison. Voir n° 1140.

3746. (c) Un médecin pèche gravement en hâtant la mort d'un malade, même quand il n'y a point d'espoir de le guérir, ou en l'enivrant afin qu'il souffre moins.

3747. (d) Les pharmaciens pêchent en donnant des remèdes vieilliss, et sans vertu par conséquent, ou des remèdes qui puissent amener la stérilité, etc. V. n° 1141 et 2894.

3748. IV. DES OUVRIERS ET DES MARCHANDS, v. les n°s 1142, 1143 et 2475. Ils pêchent en vendant les choses à un prix injuste, en en cachant les défauts, en trompant sur la nature des choses, en mêlant à une matière de prix une autre matière inférieure, en vendant une qualité inférieure pour une autre de plus grande valeur, en faisant mal leur travail, et en détournant les autres de travailler.

3749. Les *imprimeurs* pêchent, en tirant un nombre d'exemplaires plus grand que celui qui a été convenu, en publiant des éditions sans la permission des auteurs, voir n° 2476. Voir ce que nous avons dit sur les commis au n° 2915 ; sur les marchands au n° 2477 ; sur les cabarettiers, n° 2478 ; sur les parents, n° 2406 ; sur les enfants, n° 2391 ; sur les élèves et les autres inférieurs, n° 2400 et suivants ; sur les tuteurs, n° 2416 ; sur les époux, n° 2414 ; sur les instituteurs, n° 2418 ; sur les maîtres, n° 2417 ; sur les serviteurs, n° 2472, 2927 et 2400.

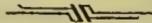
3750. Voici qu'après une assez longue navigation, nous entrons enfin dans le port, et nous nous tournons encore une fois vers vous, Lecteur ami, pour vous dire une dernière parole. Prêtre vénéré, pour vous épargner à vous un long travail, nous avons recueilli les enseignements, que nous avons puisés dans un grand nombre de théologiens estimés et récents. Nous vous les offrons dans un livre qui est modeste, il est vrai, mais qui, nous en avons la confiance, sera pour vous d'une grande utilité. Vous n'y trouverez pas, si nous ne nous trompons, l'esprit de ce monde pour lequel Jésus-Christ n'a pas prié, mais l'Esprit de vérité, l'esprit de No-

tre-Seigneur et de ses saints. Si nous y avons mentionné certaines opinions, peut-être un peu larges, ce n'est pas afin que vous en fassiez la règle de votre conduite personnelle; car *le royaume des cieux souffre violence*; et il n'y a que ceux qui savent se faire violence qui le ravissent; mais c'est afin que vous sachiez, jusqu'où on peut dans certains cas, pousser l'indulgence à l'égard des pauvres âmes de notre temps, en ayant soin toutefois d'être ferme pour les écarter du dan-

ger de pécher.

Puissiez-vous lire et relire souvent ces pages, et en garder fidèlement la doctrine, car en la suivant en pratique, nous avons la conviction que votre ministère en chaire et au saint tribunal sera fécond en fruits de salut, pour la plus grande gloire de Dieu. C'est là ce que nous nous sommes proposé dans ce long et difficile travail. Qu'il soit béni Celui qui nous a donné le temps et le courage de l'entreprendre et de l'achever !!

LAUS DEO ET MARIE !!!



ERRATA

Page 75, première colonne, ligne 12, après le mot *Almaric*, ajoutez: *le Ide Lyon, contre Frédéric II.*

Page 221, n° 883, ligne 24, au lieu de *demeurent*, lisez: *demeurant*.

Page 237, n° 945, ligne 14, au lieu d'*immédiatement*, lisez: *mé-*

diatement.

Page 355, n° 1412, ligne 13, au lieu de *du sacerdoce*, lisez: *de la prêtrise.*

Page 465, n° 1894, à la fin, au lieu de *tant qu'il n'est pas certain qu'elle n'a pas été condamnée*, lisez: *tant qu'il n'est pas certain qu'elle ait été condamnée.*



TABLE GÉNÉRALE ALPHABÉTIQUE

N. B. — Les chiffres indiquent les numéros et non les pages.



- ABBÉ nullius**, commendataire, etc. 3499 et suiv. v. Prélats.
ABBESSE, 3410, v. Supérieures.
ABEILARD, 352.
ABLUTION, baptême, 832.
ABOMINATION, haine, 2431.
ABROGATION, 1950.
ABSOLUTION, générale, 1200 et suiv.; des censures, 3049; sacramentelle, 1208; sous condition, 1213; quand doit-on la donner, 1322, la différer, 1323; la refuser, 1324; des enfants, des sourds-muets, 1334; des moribonds, 1087.
ABSTINENCE, vertu, 2081; de l'Eglise, 3002, 3026.
ABSTRACTION, 22.
ACACIENS, 356.
ACCELERATION, de l'enfantement, 2499; de la mort, 3746.
ACCEPTION, de la loi, 1961; d'une donation, 2848.
ACCEPTION INJUSTE, v. Possesseur.
ACCESSION, 2654.
ACCIDENT, 40; prédicable, 42; de l'Eucharistie, 887, 470 et suiv.
ACCROISSEMENT, v. Augmentation.
ACCUSATEUR, 3218 et suiv.
ACCUSATION, 3262.
ACCUSE, 3219 et suiv.; 3726.
ACHAT, v. Vente.
ACOLYTAT, 1424 et suiv.
ACTE, 299; humain, 1818 et suiv.; externe, 1859; bon, 1868 et suiv.; méritoire, 737, v. Mérite; héroïque, 1953; conjugal, v. Epoux.
ACTES DES MARTYRS, 236.
ACTEURS, 3218, 3724.
ACTION, 40; actions sur les sociétés, 3529.
ACTION DE GRACES, 976.
ADAM sa grâce, 521 et suiv.; son péché, 528 et suiv.
ADJONCTION, 2657.
ADJURATION, 2327, v. Exorcismes.
ADMINISTRATION DES SACREMENTS, 3680.
ADMONITION, v. Monition.
ADOPTIENS, 605.
ADOPTION, 1628.
ADORATION, 2265, 2272.
ADULTERE, cause de séparation, 1560, 2530, v. Empêchements.
ADVERTANCE, 2097, 1821, 2104, v. Péché.
AEROMANTIE, 2282.
AFFABILITE, 2069.
AFFECTION DES BENEFIQUES, 3564.
AFFILIATION (lettre d'), 1164; d'une confrérie, 1192.
AFFINITE, 1638.
AGE, du mariage, 1637; des ordinands, 1488; du noviciat, 3364; de la profession, 3374; de la nomination aux bénéfices, 3586.
AGILITE, 1807.
AGRESSEUR, 2491.
ALEATOIRES, contrats, 2932; jeux, 3333.
ALIENATION DES BIENS ECCLESIASTIQUES, 2612, 3142.
ALLUVION, 2654.
ALTERNATION, 2827.
AMANTS, 1339, v. Jeunes gens.
AME, 382; des végétaux, 483 et suiv.; des animaux, 486 et suiv.; comment elle meurt, 489; de l'homme, 494 et suiv.; forme substantielle, 496; ses relations avec le corps, 500; son essence, 501; son origine, 512; quand nait-elle, 516.
AMES DU PURGATOIRE, nos rapports avec elles, 1730 et suiv.; leurs rapports avec les Saints, 1736.
AMES SEPARÉES, 1749 et suiv.
AMENDE, 3195.
AMITIE, 2069.
AMOUR, 505; de bienveillance, etc., 2244 et suiv.; commencement (d'), 1062.
ANALYSE, 262.
ANEANTISSEMENT, v. Annihilation.
ANGES, leur pouvoir, 68, 430; leur nature, 410; leur connaissance, 418; leurs relations, 418; leur grâce, 434; la chute de quelques-uns, 435; la gloire des bons, 440; leurs relations, 441; avec les hommes, 445 et suiv.; devoirs envers les anges, 450; mauvais anges, v. Démon.
ANIMAUX, 485 et suiv.; comment on les acquiert, 2649.
ANNATES, 3566.
ANNIHILATION, 398, 489.
ANNIVERSAIRE, 1019.
ANOMEENS, 292, 356.
ANTECHRIST, 1795.
ANTHROPOLOGIE, 2.
ANTHROPOMORPHITE, 297.
ANTICHRESE, 2942.
ANTICIPATION DE L'OFFICE, 3515.

- APOSTASIE, 2227 ; de l'Ordre, 3278.
 APOSTOLICITE, 115.
 APOTRES, leur choix, 621.
 APPARITION de Dieu, 298 ; des Anges, 430 ; Eucharistiques, 478.
 APPEL, 3296 et suiv. ; du Pape à un Concile, 175 ; du tribunal de l'Evêque, 3206 ; comme d'abus, 3198, 3729.
 APPELLES, Appelliens, 567.
 APPETIT, sensitif, etc., 503 et suiv.
 APPLICATION de la messe, 1029 et suiv. ; des Suffrages, 1741 ; des Indulgences, 4173.
 APPROBATION DES CONFESSEURS, 4223 ; v. Livres.
 APPROPRIATION, 280.
 ARBITRE, 3199, v. Liberté.
 ARCHEVEQUE, 3486.
 ARCHICONFRERIE, 1192.
 ARCHIDIACRE, 3629.
 ARCHIPRETRE, 201.
 ARGUMENTS, méphaphysiques, etc., 55 ; *a priori*, *a simultaneo*, etc, 271 et suiv.
 ARIDITE, 1355.
 ARIENS, 356.
 ARISTOCRATIE, 1930.
 ARMES, (port d'), 3531.
 ARRHES, 1610, 2898.
 ARTICLES DE FOI, 241.
 ARTISANS, v. Ouvriers.
 ARTS ; l'Eglise les favorise, 245 ; art notoire, de la santé, 2288 ; défendus aux clercs, 3526.
 ARUSPICE, 2282.
 ASCENSION, 628, 640.
 ASILE (droit d'), 3144.
 ASPERSION, de la messe, 823 ; dans le Baptême, 832.
 ASSESSEURS, 3212.
 ASSURANCE, 2933.
 ASTROLOGIE, 2282.
 ASTUCE, 2055.
 ATHEE, 54.
 ATHEISME, 54, 273.
 ATOME, 464, 470.
 ATTENTION, 802, 2376.
 ATTOUchements, 2521.
 ATTRIBUTS DIVINS, 286 et suiv.
 ATTRITION, 1058 ; commencement d'amour, 1062.
 AUBE, 1000.
 AUDITEURS, 3214, 3644.
 AUDITION DE LA MESSE, v. Messe.
 AUGMENTATION, 483.
 AUGURE, 2282.
 AUGUSTINIENS, 688.
 AUMONE, ses diverses sortes, 2425 et suiv.
 AUMONNIERS, leur juridiction, 1242 ; par rapport au mariage, 1653 et suiv.
 AUREOLE, 1769.
 AUSPICE, 2282.
 AUTEL, leur consécration, 983, 991 ; leur pollution, 987 ; exécution, 989 ; privilégié, 1189 et 1740.
 AUTEURS, leurs droits, 2646.
 AUTHENTICITE DES LIVRES SAINTS, 78 et suiv.
 AUTORITE du témoignage humain, 46 et suiv. ; divin, 49 ; civile, 1929 et suiv., son origine, 1931.
 AUXILIAIRES, v. Coadjuteurs.
 AVARICE, 2172 et suiv.
 AVERROËS, 494.
 AVERTISSEMENT, v. Monition.
 AVEU JURIDIQUE, 3235.
 AVOCAT, 3735.
 AVORTEMENT, 2499.
 AVOUE, 3224, 3735.
 AVULSION, 2654.
 AZYME (PAIN), 892.
BAGUETTE divinatoire, 2284.
 BAINS, 519, 522.
 BAISERS, v. Embrassements.
 BAN, 1593.
 BANCS D'EGLISE, 2639 et suiv.
 BANQUEROUTE, v. Faillite.
 BANQUIER, 2920.
 BAPTEME, de désir, de sang, 826 ; d'eau, 829 et suiv., sa matière, 830 ; sa forme, 833 ; effets, 835 ; ministre, 837 ; lieu, 841 et suiv. ; cérémonies, 844 ; sa nécessité, 849 ; du fœtus, 855 ; des enfants des infidèles, des hérétiques, 859 ; des apostats, 861 ; disposition du sujet, 862.
 BARBIER, 1143, 2388.
 BASILIQUE, 980.
 BAUME, 865.
 BEATIFICATION, 2266 et suiv.
 BEATITUDE, naturelle et surnaturelle 1757 ; Béatitudes, 2090. V. Vision.
 BEAU (le), 38, 294.
 BEAUTE DE DIEU, 316.
 BEGUARDS, 1760.
 BENEDICTIONS réservées, etc., 819, 825 ; manière de bénir, 824 ; des femmes *post partum*, 844, 821 ; nuptiale, 1567.
 BENEFICES, 3538 ; leur fondation ; leur démembrement ; leur union, 3539 et suivants.
 BENEFICIERS, leurs obligations, 3591 et suiv.
 BERANGER, 881.
 BESTIALITE, 2543.
 BIBLE, v. Livres Saints.
 BIEN, v. Bon ; universel, 507.
 BIENHEUREUX, 2266 et suiv. ; leur état, 1763 et suiv. V. Saints.
 BIENS, diverses sortes, 2427 à 2582, perdus, abandonnés, vacants, 2652 et suiv. ; ecclésiastiques, 2603 et suiv. ; v. Bénéfices ; lois canoniques, sur ces biens, 2604, 3142 ; lois civiles, 2623 ; biens usurpés pendant la révolution, 2743, v. Nobles.
 BIENVEILLANCE, 2069.
 BIGAMIE, 1468.
 BILLET DE CONFESSION, 1383.
 BILOCATION, 480.
 BINAGE, 973 et suiv.
 BLASPHEME, 2322.

- BON, 38, 294.
 RONALD (de), 30, 46.
 BONHEUR, v. Béatitude.
 BONNE FOI, v. Foi.
 BONTE DE DIEU, 310; des actes humains, 1850 et suiv.
 BOUDHISME, 98.
 BRAHMANISME, 98.
 BREF, 1921.
 BREVIAIRE, v. Office, 3513.
 BULLE, 1921.
CABALE, cabalistes, 88.
 CABARETIERS, 2478.
 CAISSES D'ÉPARGNE, 2889.
 CALICE, 996.
 CALOMNIE, 2955.
 CALVIN, 723.
 CANDELABRE, 994.
 CANON des Ecritures, 208; privilège du — v. Privilèges.
 CANONS PENITENTIAUX, 4157.
 CANONISATION, 2666 et suiv.
 CANTIQUES, 1024.
 CARACTERE, des sacrements, 781 et suiv.; de l'Ordre, 1444.
 CARBONARI, 3412.
 CARDINAL protecteur, 3408, 3449.
 CARDINAUX, 3594.
 CAREME, v. Jeûne.
 CARTES, v. Jeu.
 CAS RESERVES, 1255, au Pape sans censures, 1257; aux Evêques, 1257 et suiv., 1277. Quand peut-on en absoudre, 1273 et suiv.
 CATECHISME romain ou du Concile de Trente, 230; obligation de catéchiser, 3679.
 CATEGORIES, 39.
 CATHARIN, 539, 749, 794.
 CATHOLICITE DE L'EGLISE, 114.
 CATHOLIQUES LIBERAUX, 167, 171.
 CAUSES, 381; majeures, 192; ecclésiastiques, 3498; matrimoniales, 1510, 3252 et suiv.; causes des actes humains, 1826; cause ayant double effet, 1832.
 CAUTIONNEMENT, 2940.
 CELIBAT, 1331 et suiv.
 CENSURE des propositions, 161; peine ecclésiastique, 3031 et suiv.; qui peut la porter, 3033, v. Excommunication, Suspende, Interdit, Absolution.
 CEREMONIAL, 803.
 CEREMONIES, v. Rubriques; du baptême, 844.
 CERTITUDE, 5 et suiv.; morale, 1876.
 CESSATION des divins offices, 3180; de la loi, etc., v. ces mots.
 CESARIENNE, v. Opération.
 CHANCELLERIE épiscopale, 3468; romaine, ses règles, 3563, 3609.
 CHANGE, 2917; de Francfort, 2919.
 CHANOINES, leur nomination, 3469, 3631 et suiv.; honoraires, 3670.
 CHANT, 1023; des cantiques, 2320.
 CHAPELAIN, ses obligations, 967, v. Aumôniers.
 CHAPELETS *indulgençiers*, 1168 et suiv., 1198.
 CHAPELLENIE, 3539.
 CHAPITRE, collégial, cathédral, 3631; a droit d'être consulté, 197; régulier, son pouvoir législatif, 3412.
 CHARITE, peut-elle diminuer, 724; ses divers degrés, 1347; envers Dieu, 2243; envers le prochain, 2422; nécessité de la —, 2249 et suiv.; péchés contre la —, 2253; ordre de la charité, 2444.
 CHASSE, 1967, 2649; défendue aux clercs, 2530.
 CHASTETE, 2081 et suiv. vœu de — des religieux, 3403 et suiv.; péchés contre la —, 2515 et suiv.
 CHEF (Jésus-Christ), 593 et suiv.; le Pape, 129 et suiv.
 CHEMIN DE CROIX, 1169, 1206; indulgence du — aux crucifix, 1206.
 CHIRURGIEN, 3744 et suiv.
 CHŒUR, (obligation du), 3509.
 CHŒURS ANGELIQUES, 442.
 CHOIX d'un état indépendant des parents, 2396. Est-on libre de choisir un —? 3303.
 CHOMAGE DES FETES, 2981.
 CHOSES SAINTES, 2271.
 CHREME, v. Huiles saintes.
 CHRIST, v. J.-C.
 CHRISTIANISME, 74 et suiv.; sa divinité, 95; le vrai christianisme, 101.
 CHYROMANTIE, 2282.
 CIBOIRE, 920, 997; manière de le purifier, 923.
 CIEL, 1756 et suiv., v. Béatitude et Vision.
 CIERGES, 994.
 CIMETIERE, 3194.
 CIRCONCISION, 753.
 CIRCONSPCTION, 2051.
 CIRCONSTANCES, touchant la moralité, 1856 et suiv.; touchant la confession, 1080 et suiv.
 CIRCUMCESSION, 362.
 CITATION, 3227.
 CLANDESTINITE, 1642.
 CLARTE, 1808.
 CLEMENCE, 2084.
 CLEMENTINES, 1918.
 CLERC, habitudaire, v. Habitudinaires, obligations positives des —, 3505; négatives, 3526; privilèges, 3536.
 CLOCHES, 820.
 CLOTURE, 3115.
 COACTION, v. Liberté et Violence.
 COADJUTEUR, de l'Evêque, 3496; du curé, 3699.
 CODE NAPOLEON, 1946.
 CŒUR DE JESUS, 610.
 COGITATIVE, 21.
 COHABITATION DES EPOUX, 1554.
 COLERE, 2181.
 COLLATEURS, 3586 et suiv.
 COLLATION, des bénéfices, 3561; des jours de jeûne, 3005, 3016.
 COLLYRIENS, 1783.

- COMEDIE, v. Spectacles.
 COMMANDEMENTS, de Dieu, v. Décalogue; de l'Eglise, v. Préceptes.
 COMMANDITE, 3529.
 COMMENCEMENT D'AMOUR DE DIEU, v. Amour.
 COMMENDE, 3500, 3551.
 COMMERCE DEFENDU AUX CLERCS, 3528 et suiv.
 COMMIS, 1143, v. Vente.
 COMMIXTION DES BIENS, 2658.
 COMMODAT, v. Prêt.
 COMMUNAUTES, reconnues, non reconnues, lois qui les régissent, 2623.
 COMMUNICATION, des idiômes, 613; des privilèges, 3931.
 COMMUNICATION, avec les hérétiques, etc., 2220 et suiv.; avec les excommuniés, 3061.
 COMMUNION DES SAINTS, 1734.
 COMMUNION, laïque et des étrangers, 3478.
 COMMUNION SACRAMENTELLE, le ministre, 905; des infirmes, 915; des pestiférés, 913, 917; des femmes de mauvaise vie, 917; obligation de la— 925 et suiv.; dispositions à la— 933 et suiv.; de tous les huit jours, 933; fréquente, 936; dispositions du corps, 938; pascale, 2996 et suiv.; première 907; faite pour les autres, 903.
 COMMUNION SPIRITUELLE, 937.
 COMMUNISTES, 2509.
 COMMUTATION, de la pénitence, 1158, des vœux, 2367.
 COMPENSATION, 2680 et suiv.
 COMPETENCE, 3205 et suiv.
 COMPLICE, demander le nom d'un — 1098, 1379, absolution du —, 1288.
 COMPOSITION, 2798; divers composés, 297 et suiv.
 COMPREHENSEUR, J.-C., 273.
 COMPREHENSION DE DIEU, 264.
 COMPTE DE CONSCIENCE, 3420.
 CONCEPTION IMMACULEE, 534.
 CONCILES ŒCUMENIQUES, 150 et suiv. 188, leur énumération, 227, particuliers, 489, autorité universelle de quelques-uns, 228; comment distinguer le dogme dans leurs décrets, 229.
 CONCLUSION, du raisonnement, 44, théologique, 255 et suiv.
 CONCORDAT, 172, 1941.
 CONCOURS DIVIN, 399, aux bénéfiques, 2741, 3586.
 CONCUBINAGE, 2524.
 CONCUSPISCENCE, n'est pas un péché, 533, 544, 2158, son influence sur le volontaire, 1838 et suiv.
 CONDANNES A MORT, viatique, 932.
 CONDILLAC, 28.
 CONDITION, dans les sacrements, 792, pour enlever la malice des désirs, 2152, dans les contrats, 2823.
 CONDUCTION, 2923.
 CONFERENCE DES THEOLOGIE 3687.
 CONFESSEURS, ses devoirs comme père et médecin, 1292 et suiv.; sa science, 1307 et suiv.; obligation d'instruire, 1310; comme juge, obligation d'interroger, 1320 et suiv.; à l'égard des habitudinaires; des récidifs; de ceux qui sont dans l'occasion; des enfants; des jeunes gens; des sourds muets; des obsédés; des personnes pieuses; des moribonds; v. ces mots. Défauts à réparer, 1373; confesseur des religieuses, 1227 et suiv.
 CONFESSION, sa nécessité, 1068; avant d'administrer un sacrement, 799; annuelle, 2990 et suiv.; ses qualités, 1070 et suiv.; des péchés douteux, 1076; à refaire, 1099 et suiv.; générale, 1103 et suiv.
 CONFIRMATION, en grâce, 676; sacrement, 864; sa matière, 865; sa forme, 869; son institution, 870; ses effets, 871; ministre, 872; sujet, 877.
 CONFLAGRATION UNIVERSELLE, 1797.
 CONFRERIES, 1190, du St Sacrement, 1196, de la Ste Vierge. 1497.
 CONFUCIUS, 98.
 CONFUSION DES BIENS, 2654.
 CONGREGATIONS, ROMAINES, 1923, 3595 et suiv., religieuses, leur fondation, etc., 3329, séculières, 3354, leur droit de posséder, 3391; leur suppression, 3421; d'hommes leurs privilèges, 3442, de femmes, 3444, v. Communautés, Confréries, Ordres religieux.
 CONGRUISTES, 689.
 CONNAISSANCE DE DIEU, 266, 284.
 CONNATUREL, 660.
 CONSANGUINITE, 1624, v. Parenté.
 CONSCIENCE, psychologique, 17, morale. 36, 1854 et suiv., erronée, 1884, large, cautérisée, pharisaïque, 1887, timorée, 1888, douteuse; perplexe, 1890, probable, 1894, et suiv.
 CONSECRATION, des églises, 982 et suiv., des évêques, 3560, de l'eucharistie, 897.
 CONSEILLERS, 2752, 1317, municipaux, 3716.
 CONSEILS DE PERFECTION, 3333 et suiv., v. Perfection; conseils particuliers, 3338.
 CONSENTANT., v. Votants et Coopérateurs.
 CONSENTEMENT au péché, 2098, 2104, 1839; au mariage, 1690, aux contrats, 2811 et suiv.
 CONSERVATEURS, 3207, 3448.
 CONSERVATION, 397.
 CONSISTOIRE, 3594.
 CONSUMMATION, 1698, du monde, 1794 et suiv.
 CONSTANCE, 2077.
 CONSTITUTION DE L'EGLISE, 128.
 CONSTITUTIONS *ex cathedra*, 449, 227, synodales, v. Statuts. Constitutions religieuses, v. Règle.
 CONSUBSTANTIATION, 883,

- CONTEMPLATION**, ses degrés, 1354 et suiv.
CONTENTION, 2454.
CONTINENCE, 2083.
CONTRATS, 2799 et suiv., sujet, 2801, matière, 2808, sans formalités, 2813, gratuits, onéreux, 2816, 2837, faits avec erreur, dol, ou crainte, 2815 et suiv., avec mode, condition, démonstration, etc., 2823, comment ils se confirment, 2833, comment ils cessent, 2835, commutatifs, 2892; aléatoires, 2932, subsidiaires, 2939.
CONTRITION, 1042, ses qualités, 1043 et suiv., parfaite, 1050; sa nécessité, 1052, v. Attrition.
CONTUMACE, 3228.
CONTUMÉLIE, 2953, 2969.
COOPÉRATEURS injustes, positifs, 2749, négatifs, 2764.
COOPÉRATION contre la charité, 2460, 2469; les plus ordinaires des serviteurs, etc., 2472 et suiv., contre la justice, 2750 et suiv., médiate, immédiate, 2763.
CORAN, 99.
CORPORAL, 992, 999.
CORPOREITE, 499.
CORPS, inanimés, 462, leur vertu active, 43, leur essence, 469 et suiv., leurs propriétés, 473; animés, 482; glorieux, 4802 et suiv.
CORPS DE L'ÉGLISE, 129.
CORRECTION, des enfants, 2412, fraternelle, 2439 et suiv.
CORRUPTION, 468.
COSMOLOGIE, 3.
COULEUR DES ORNEMENTS, 4003.
COULPE, 2139, v. Faute.
COUPS, 2503.
COUR EPISCOPALE, 3211 et suiv.
COUTUME, 1948.
COUVENT (érection d'un), 3329.
CRAINTE de Dieu, 1061, des hommes, 1841, dans les contrats, 2817.
CRANIOTOMIE, 2499.
CREANCIERS PRIVILEGIÉS, 2778.
CRÉATEUR, 383, sa fin, 389 et suiv.
CRÉATION, 383, Dieu ne crée plus des espèces, 388, 486.
CREDIBILITE (motifs de), 2200.
CREDULITE, 2223.
CREMATION, 3182.
CRIME, 3276, empêchement, 1629.
CRITERIUM, 12 et suiv.
CROIX, culte de la — 612, indulgenciée, 1168 et suiv., chemin de la — v. Chemin.
CULTE, 54 et suiv., 607, des saints, 1772, et suiv.
CURATEUR, 2802.
CURE, biens de — 2644, v. Pasteurs.
CURÉ, 202, leur juridiction, 1224, 1233, 1246, obligations d'instruire, etc. 1310, 3676 et suiv.; droits 3688, pouvoir de dispenser. 1990. V. Pasteurs
CUSTODE, v. Vases sacrés.
DAM, peine du — 1746.
DAMNES, leur état, 1745 et suiv., servent à la gloire de Dieu, 396.
DAMNIFICATION, 2720 et suiv.
DANGER DE PÉCHÉ, 2133.
DANSE, 2560 et suiv., 2477 et suiv.
DANSEURS DE CORDE, 2483.
DATERIE, 3608.
DEBITEUR qui doute d'avoir payé, 2710.
DECALOGUE, 2185, 2189 et suiv.
DECRETALES, 1916.
DECRETS, divins, 318, du St Siège, 1922, des Congrégations, 1923, v. Constitutions.
DECOURAGEMENT, 2241.
DEFAUTS, irrégularités par— v. Irrégularités; dans la célébration de la messe, 894, 1026; dans les contrats, 2894, dans le mariage, 1600.
DEFENSE, légitime, v. Agresseur; des propositions condamnées, 3107.
DEFINITION DE L'ÉGLISE, son effet, 243; *ex cathedra*, v. Constitutions.
DEGOUT DE DIEU, 2255.
DEFUNTS, v. Suffrages, et Ames du Purgatoire.
DEGRADATION, 3177.
DEGRE DE PARENTE, 1625.
DEISTE, 59.
DELECTATION, morose, 2149, 2517, sensible, 2521, victorieuse, 585.
DELEGATION DE LA JURIDICTION, 1235 et suiv., v. Juridiction.
DÉLIRE, par rapport au viatique, 930.
DELIT, 3276.
DEMERITE, par delà la vie, 440.
DEMISSION, 3569.
DEMONS, 68, leur état, 454, leurs relations, 452 et suiv. Ils tentent les hommes, 456, v. Enfer.
DÉMONSTRATION DANS LES CONTRATS, 2826.
DENONCES, 3050.
DENONCIATEUR, 3218.
DENONCIATION, 3263, 3725, de ceux qui demandent le nom du complice, 1098, des sollicitants, 1296, 3143, des suspects d'hérésie, 1297, relative au sceau sacramentel, 1376, de ceux qui se marient avec le vœu solennel, 1623, des hérétiques, 2231, des francs-maçons, 3142.
DEPOSITION, 3176.
DEPOT, 2874.
DEPOUILLES, droit de — 3060.
DEPUTÉS, 2756, 3742.
DEROGATION, v. Loi.
DESCARTES, 485.
DESERTEURS, v. Service militaire.
DESESPOIR, 2240.
DESHÉRITE, 2852 et suiv.
DESIR, 505, mauvais, 2517, 2152 et suiv.: des sacrements, v. Vœu.
DESTITUTION, 3582.
DETENTION DU BIEN D'AUTRUI, 2693 et suiv. 2672.

- DETESTATION, v. Contrition.
 DETRACTION, 2955 et suiv.
 DEVOIRS des parents, etc., v. ces mots, 2187; conjugal, v. Epoux.
 DEVOLUTION, 3564.
 DEVOTION, 2258.
 DIABLE, v. Lucifer. Démons.
 DIACONAT, 1433.
 DIACONESSE, 1438.
 DIACRE, ministre du baptême, 837, 839, de la communion, 908.
 DIEU, son existence, 55, 267 et suiv.; il est incompréhensible, 364, ineffable, 265; son essence, 276, ses attributs, 286 et suiv., son unité, 295, il est invisible, 298, vrai, 308 et suiv., bon, 310 et suiv., saint, 311, beau, 316, immense, 317, immuable, 318, éternel, 319, bienheureux, 320, vivant, 321, intelligent, 322, voulant, 329 et suiv., librement, 332, immuablement cependant, 335, sage, 336, tout-puissant, 337 et suiv.; sa providence, 340, sa justice, 341, sa personnalité, 345, le Père, le Fils et le St Esprit, 355 et suiv., créateur, 383, conservateur, 397, gouverneur, 404, rédempteur, 550 et suiv., v. Incarnation et Jésus-Christ; sanctificateur, 637 et suiv., Dieu grâce créée, 664; Dieu consommateur, 1698, v. Trinité.
 DIFAMATION, v. Détraction.
 DIFFERENCE PROPRE, 41.
 DIGNITES DU CHAPITRE, 3469, 3549, 3635 et suiv.
 DIMANCHE, sanctification du — 2369.
 DIMES, 2274.
 DIMISSOIRES, 1452, supposés, 1476, 1491, 3154, 3662.
 DIOCESE, le Pape l'érige, 186.
 DIRECTION DES PERSONNES PIEUSES, 1346 et suiv., v. Compte de conscience.
 DISCIPLES, v. Elèves.
 DISCORDE, 2453.
 DISPARITE DES CULTES, 1632.
 DISPENSE DES LOIS, 1986, qui peut dispenser, 1987 et suiv., conditions de la — 1991, cessation, 1996; du mariage, 1663, *in radice*, 1695, erreurs dans la — 1678, manière d'exécute-la — 1681, DISPERSION DES RELIGIEUX, 3421.
 DISPOSITIONS AUX SACREMENTS, v. Sujet.
 DISSIMULATION DES SACREMENTS, 809.
 DISTILLATIO, 2539, 2541.
 DISTINCTION réelle, logique, etc., 289, spécifique des péchés, 2114 et suiv., numérique, 2122.
 DISTRACTION DANS LA PRIERE, 2261.
 DISTRIBUTION des emplois et des charges, 2058, 2566, 3714.
 DIVINATION, 2282.
 DIVORCE, 1348 et suiv., 1561 et suiv.
 DOCETES, 564.
 DOCLITE, 2051.
 DOCTEURS, 233 et suiv.
 DOCTRINE de l'Eglise, 206, de J.-C., 91.
 DOGMATIQUE, 50 et suiv.
 DOGMES de foi, 240 et suiv., de foi divine, 242.
 DOL, 2053, 2815.
 DOMAINE, 2572 et suiv., son objet, 2582, son sujet, 2585, manières de l'acquérir, 2648, de le transférer, 2799.
 DOMESTIQUES, v. Serviteurs.
 DOMMAGE EMERGEANT, 2885.
 DOMICILE, 1649.
 DONS DU St ESPRIT, 2089.
 DONATION, 2841 et suiv.
 DONATISTES, 787.
 DOT des épouses, 2593, des religieuses, 3383.
 DOTS DES BIENHEUREUX, 1767.
 DOUCEUR, 2083.
 DOULEUR, v. Contrition.
 DOUTE, 8, sur la révélation, 100, 104, 254, en morale, 1891, contre la foi, 2198.
 DOYEN, 201.
 DRAP MORTUAIRE, 3185.
 DROITS le — 2186, 2567 et suiv. *ad rem* etc., 2568; droit canon public, privé, 1913, romain, 1946, des gens, 1947, v. Injustice.
 DUALISME, 306.
 DUEL, 2506, 3111.
 DULIE, vertu, 2063, culte, 607, 1773.
 DUODYNAMISME, 493.
 DURAND DE MENDE, 399, 883.
 DYNAMISME, 471.
EAU baptismale, 830, bénite, 822, à répandre dans le calice, 896.
 ECCLESIASTIQUES, v. Clercs, leurs biens, 2602.
 ECHANGE, 2916.
 ECLAT DE L'AME, v. Tache.
 ECOLES, droit de les ouvrir, 162 et suiv., neutres, 1942, mauvaises, 2410, 2418.
 ECRITURE SAINTE, v. Livres Saints.
 ECRIVAINS ECCLESIASTIQUES, 232, 237.
 EDIFICATION DES MAISONS, 2654.
 EDITION DES LIVRES, 3144.
 EDUCATION, droit d' — 1943, v. Parents.
 EGLISE de J.-C., 101, ses notes, 106, sa visibilité, 110, ses propriétés, 111, son unité, 112, sa sainteté, 113, sa catholicité, 114, son apostolicité, 115, l'Eglise romaine est la véritable Eglise, 117 et suiv., 125 et suiv., son indéfectibilité, 127, corps de l'Eglise, 129, son infailibilité 141, 152, pouvoir de faire des lois, 174, de juger, 175, de réprimer 176, ses membres, 203, son âme, 204, hors de l'Eglise point de salut, 205, sa doctrine, 206, Eglise gallicane ses lois, 1926, ses coutumes, 1951, v. Doctrine.
 EGLISES. 980 et suiv., interdites, polluées, 985 et suiv., excrécées, 988.
 ELECTEURS, dans les communautés et

- collèges ecclésiastiques, 3586, 3589, dans la société, 3713, v. Collateurs.
- ELECTION, 3353, v. Collateurs.
- ELEVATION A L'ÉTAT SURNATUREL, 521.
- ELEVÉS, leurs devoirs, 2101.
- ELICITE, 1819.
- ELIE, 1796.
- ELUS, leur nombre, 4714.
- EMANATISME, 301, 303, 384.
- EMANCIPATION, 2586.
- EMBRASSEMENTS, 2521.
- EMPECHEMENTS du mariage, pouvoir de les établir, 1583 ; prohibants, *Ecclésiast. vetitum*, 1588 et suiv., fiançailles, 1602, le vœu, 1613 ; dirimants, 1617, erreur et condition, 1622, le vœu, 1623, parenté, 1624 et suiv., crime, 1629 et suiv., disparité des cultes, 1632, violence, 1633, lien, 1634, honnêteté publique, 1635, âge, 1637, affinité, 1638, clandestinité, 1642, *impotentia*, 1657, dispenses des — 1666 et suiv. ; empêchements de l'entrée en religion, 3346.
- EMPHYTEOSE, 2614, 2923.
- EMPRUNTEUR, 2881.
- EMULATION, vertu, 2178.
- ENCANS, 2909.
- ENCHERES, 2909.
- ENFANTS, morts sans baptême, 546, 696, 1747, infidèles, 850 ; quels sacrements peuvent recevoir les enfants, 812, en germe, 855, quand sont-ils tenus de communier, 923, manière de les confesser, 1334, le faire fréquemment, 1338, leur donner l'extrême-onction, 1403. Leurs devoirs envers leurs parents, 2391 et suiv., ils peuvent entrer en religion, 3347, 3360, 3363 et suiv., sont-ils tenus aux lois, 2010 et suiv.
- ENERGUMENES, v. Exorcismes.
- ENFER, 1743 et suiv.
- ENTRÉE EN RELIGION, 3344 et suiv., empêchements, 3346, bien d'y exhorter, péché d'en détourner, 3341 et suiv.
- ENVIE, 2178.
- EONS, 384.
- EPICÛRE, 384, 464.
- EPIKIE, 2006.
- EPILEPTIQUE touchant le viatique, 930, touchant l'ordre, 1463.
- EPIPHANIE, 617.
- EPISCOPAT, 1446 et suiv., 3451 et suiv., v. Evêques.
- EPOUX, cohabitation, 1557, causes qui en exemptent, 1558 et suiv., leurs autres devoirs, 2114, *quoad debitum*, 2544 et suiv.
- EQUIPROBABILITE, 1904.
- EQUITE, 2069.
- EQUIVOQUE, 2956.
- ERREUR, 6.
- ESCLAVE, 2584.
- ESPACE, 40, 475.
- ESPECE, 41, sensible, 13, théologique, 1857, morale, 2102.
- ESPERANCE, 2236, sa nécessité, 2238, péchés contre, — 2240.
- ESPRIT-SAINT, 357, v. Dons et Fruits.
- ESPRITS, v. Anges.
- ESSENCE, 41, des choses, 328, 338, distincte de l'existence, 280.
- ESTIMATIVE, 21, 403.
- ÉTATS, de grâce, 375, de nature, etc., 519 et suiv., 521, 549, d'innocence, 525, de péché, 748.
- ÉTATS de vie, ce que c'est, 3324 et suiv., de perfection, 3326 et suiv., état religieux, 3328, son institution, 3333 et suiv., son excellence, 3339, v. Vocation ; que faire quand on est dans un état, sans vocation, 3323, v. Prêtres, Célibat, Mariage.
- ÉTATS POLITIQUES, limites de leur pouvoir, 167 et suiv., 177, 186, 1935 et suiv.
- ETENDUE, n'est pas l'essence des corps 471, 474, v. Quantité.
- ETERNITE DE DIEU, 319.
- ETHIQUE, v. Morale.
- ETOLE, 1000.
- ETRANGERS, sont-ils tenus aux lois, 2014 et suiv.
- ETRE, 38, subsistant, 280, nécessaire, contingent, 281.
- ETUDE de la théologie, 50, 1307 et suiv., de l'Écriture Sainte, 215, 218, amour de l' — 2085.
- EUBULIE, 2053.
- EUCARISTIE, *ubi sacramental*, 477 et suiv., sacrement, 880, J.-C. doit y être adoré, 882, matière, 889 et suiv., forme, 898, institution, 902, effets, 902, le ministre, 904 et suiv., où et comment la conserver, 920, sujet, 924 et suiv., sacrifice, voir ce mot, v. Communion.
- EUNOMIENS, 369.
- EUSEBIENS, 356.
- EUTRAPELIE, 2087.
- EUTYCHES, 602.
- EUTYCHIENS, 149, 564, 1806.
- EVEQUES, v. Diocèse ; leur juridiction, 183 et suiv., juges de la foi, 188, ils peuvent administrer les sacrements, 196, leurs droits sur l'impression des livres, 495, ils peuvent faire des lois, 497, dispenser dans certaines limites, 198, juger, 199, leurs obligations, 3452, leurs privilèges, 3465 et suiv., v. Episcopat, Evêques titulaires ou *in partibus* 3495.
- EVIGTION, 2743.
- EVIDENCE, 4.
- EXAMEN, dubitatif, 254, v. Doute, pour la confession, sa nécessité, 1412, méthode, 1114, des ordinands, 1500 et suiv.
- EXARQUE, 3485.
- EXCELLENCE, v. Puissance.
- EXCEPTIONS, 3230.
- EXCOMMUNICATION, 3052 et suiv., en

- vigueur aujourd'hui, 3082, contre les réguliers, 3083, spécialement réservés, 3086.
- EXCOMMUNIÉS dénoncés ou à éviter, 3050.
- EXCORPORATION, 1492, 3663.
- EXECRATION D'UNE EGLISE, 988.
- EXECUTEUR TESTAMENTAIRE, 2865.
- EXEGESE, 214.
- EXEMPLE BON DES PARENTS, 2413, exemple du vol, 2728.
- EXEMPTIONS, 3432, de la loi, v. Lois.
- EXERCICES SPIRITUELS, pour les ordinands, 3158.
- EXISTENCE DE DIEU, 55, 267 et suiv.
- EXORCISME, 1345, 2329.
- EXORCISTE, 460, 1421 et suiv.
- EXPOSITION des reliques, 1775, du St Sacrement, 921 et suiv.
- EXPULSION DES RELIGIEUX, 3422.
- EXTASE, 1361.
- EXTENSION, v. Etendue.
- EXTRAVAGANTES, 4919.
- EXTREME-ONCTION, 1389, sa matière, 1390, sa forme, 1396, ses effets, 1398, son ministre, 1400, son sujet, 1403.
- FABRIQUE** des églises, 2609 et suiv., 2630.
- FACULTES SCIENTIFIQUES, 164, quinquennales, 1264, de l'homme, 502.
- FAILLITE, 2793 et suiv., v. Restitution.
- FAITS DOGMATIQUES, 157; accomplis, 1947.
- FAMILIARITES, v. Jeunes gens et Embrassements.
- FANTOME, 22, 31.
- FATALISME, 100, 340.
- FAUSSAIRE DES LETTRES APOSTOLIQUES, 3097.
- FAÛTE, théologique, juridique, 1975, 2722.
- FAUTEURS DES HERETIQUES, 3086.
- FECONDATION ARTIFICIELLE, 2557.
- FEMMES MARIEES, leur domaine, 2592, contrats, 2804, leurs obligations, 2444 et suiv.
- FENELON, 585, 728.
- FENIANS, 3142.
- FERME PROPOS, v. Propos.
- FETES, qui peut les établir, 2977, supprimées, 957, obligatoires, 2978.
- FETICHISME, 98.
- FEU, du purgatoire, 1727, de l'enfer, 1750.
- FIANÇAILES, 1603 et suiv.
- FIDEICOMMIS, 2628, 2849.
- FIDEISME, 46.
- FIDELES, leurs devoirs envers les pasteurs, 2403.
- FIDELITE, 2062.
- FIEF, 2923.
- FILS DE DIEU, 356, procède du Père, 368.
- FILS DE FAMILLE, leurs biens, 2586, v. Enfants.
- FILLES (jeunes), conduite du confesseur à leur égard, 1343.
- FIN, des créatures, 390, 408, fin naturelle de l'homme, 542, v. Béatitude; du monde, 1794 et suiv., de l'acte humain, 1860.
- FINI, le— 283.
- FLATTERIE, 2946.
- FLATTEUR (palpo), 2756.
- FOETUS, 855.
- FOI, règles de la— 240 et suiv., possibilité, 249, ecclésiastique, 259, accord de la foi avec la raison, 245 et suiv., et la science, elles peuvent avoir le même objet, 275, sa nature, 2191 et suiv., sa nécessité, 2204 et suiv., péchés contre la — 2223 et suiv.
- FOI (bonne), 1883, dans la prescription, 3662.
- FOIRES, 2385.
- FONCTIONS SACREES (état de grâce), 801.
- FONDATEUR de messes, 967 et suiv., 3459 et suiv., d'un institut 3330, d'un nouveau couvent, 3332.
- FOR, v. Privilège, Tribunaux.
- FORCE, 2074 et suiv.
- FORMALISME, 301.
- FORME, v. Essence, 354, principe des corps, 466 et suiv., des sacrements, 760 et suiv., conditionnelle ou douteuse, 763 et suiv., 767, changements de la —, 766.
- FORMULE de l'indulgence *in articulo mortis*, 1488, du tiers ordre, 1200, de l'absolution, 1208.
- FORNICATION, 2324.
- FOUS, v. Insensés.
- FRANCS-MAÇONS, 3112.
- FRAUDE, 2056.
- FREQUENTATION DES SACREMENTS, 816, 1326, 1338.
- FREQUENTATIONS DANGEREUSES, v. Jeunes Gens, Occasions.
- FRUIT DEFENDU, 528, de la messe, v. Application; du St Esprit, 2092, dans le ciel, 2093, d'un domaine, 2575.
- FUGITIFS RELIGIEUX, 3428.
- FULMINATION DES DISPENSES, 1674, 1679.
- FUNERAILLES, v. Obsèques.
- GAGE**, contrat, 2941.
- GAIN CESSANT, v. Dommage.
- GALLICANS, 143, 168.
- GARDE, 2766, 1442.
- GASSENDI, 397.
- GEMARE, 87.
- GENDARMES, 2490, 3743.
- GENEALOGIE, de J.-C. 615.
- GENERATION, 368, 383, des inanimés, 468, des animés, 486, spontanée, 486 et suiv., 488 et 514.
- GENRE, 41, 43.
- GENTILS, ils ont pu connaître Dieu, 83, ils attendaient le Messie, 86.
- GEOMANTIE, 2282.

- GESTION DES AFFAIRES**, 2877.
GILBERT DE LA PORREE, 290.
GLOIRE de Dieu intrinsèque, 390, extrinsèque, 392, de l'homme surnaturel, 665, lumière de la — 1761. Gloire essentielle et accidentelle du ciel, 1769.
GNOME, 2053.
GNOSTIQUES, 384.
GOTESCALCH, 1746.
GOURMANDISE, 2164 et suiv.
GOVERNEMENT du monde, 401, civil, v. Etats; ses diverses formes, 1930, v. Autorité.
GRACE, état (de), 375, 522, d'Adam, 322 et suiv., traité de la — 657, médicale, 662, de Dieu, 666, gratuitement donnée, 667, *gratum faciens*, 668, actuelle, ses diverses espèces, 669, sa nécessité, 674, ce que l'homme ne peut pas sans elle, 674, ce qu'il peut, 780, son efficacité, 682, suffisante, 683, d'où vient l'efficacité, 686, distribution de la — 691 et suiv., habituelle, 701, son excellence, 705, ses effets, 709, — sacramentelle, 777, — première, seconde, 775, v. Confirmation en — et Actions de grâces.
GRADES, v. Université.
GRAISSE, 3006.
GRATIEN, 1915.
GRATITUDE, 2065.
GRAVITE DU PECHE, v. Pêché.
GRECS leurs erreurs, 370.
GREFFIER, 3737.
GRILLES du confessionnal, 1306.
GUERRE, 2509 et suiv.
HABIT, religieux, 3430, ecclésiastique, 3506.
HABITATION *cum mulieribus*, 3535.
HABITUDE, en général, 2023, mauvaises, 1831, 2037, ne pas la cacher en confession, 1073.
HABITUDINAIRES, 1325, clercs, 1344.
HAINE DE DIEU, 2254, des parents, 1081, du prochain 2447.
HAKADOSCH, 87.
HASARD, 340.
HELVIDIUS, 566.
HENOCH, 1796.
HERESIE, en quoi elle consiste, 241 et suiv., 2228 et suiv., peines, 2232 et suiv., hérésies diverses, 149.
HERETIQUES, sont-ils soumis aux lois de l'Eglise, 2013, leur absolution, 2234 et suiv., leur mariage, 1575, 1587, v. Dénonciation.
HERITAGE, v. Héritiers et Testament.
HERITIERS, 2862 et suiv.
HERMENEUTIQUE, 214.
HERMES, 254, 339.
HEROÏQUE, acte, 1953, et suiv., vertu, 2040.
HESITATION AU PECHE, 2106.
HEURES CANONIALES, 3508.
HIERARCHIE, angélique, 442, de l'Eglise, 129.
HISTOIRE, 48.
HOMICIDE, 2487, restitution pour l' — 2498, 2736, v. Avortement.
HOMME, sa création, 491 et suiv., sa chute, 528, sa fin, v. Fin, Béatitude, Ame, Mort.
HONNETETE, publique, 1635, vertu, 2080.
HONNEUR, ne pas le léser, 2969.
HONORAIRE DE MESSE, obligation de célébrer par suite, 959 et suiv., trafic à ce sujet, 3128.
HOSTIES, trouvées, 922; elles doivent être récentes, 892.
HUILES SAINTES, 1391.
HUISSIER, 3741.
HUITRES, 3003.
HUMANITE DE J.-C., l'adorer, 608.
HUMILITE, 2084.
HUS (Jean), 110.
HYDROMANTIE, 2282.
HYPERDULIE, 607, 1783.
HYPNOTISME, 2285.
HYPOTHEQUE, 2943, v. Créanciers.
HYPOSTASE, 343.
ICONOCLASTE, v. Images.
IDEALISME, 269.
IDEES, divines, 328, 338, de l'homme, leur origine, 22 et suiv., 30, 33, innées, 269, de l'infini, 283.
IDIOMES, communication des — 613.
IDIOTS, v. Insensés.
IDOLATRIE, 2280.
IGNORANCE, 7, 1833 et suiv., ce qu'il n'est pas permis d'ignorer, 1880, ses diverses espèces, 1833, de la loi, 1999, excuse du péché, 2096.
ILLATION, 256.
ILLEGITIMES, quant aux ordres, 1462, quant à l'héritage, 2849, 2853.
ILLETTRES, 1463.
ILLUMINATION DES ANGES, 428.
IMAGES, 22, 23, de Dieu, 392, de N.-S., 614, des saints, 1774, 2270.
IMAGINATION, 15.
IMMACULEE CONCEPTION, 534.
IMMENSITE, 347.
IMMERSION, 832.
IMMODESTIE, 2086.
IMMORTALITE de l'âme, 517, de l'homme, 525, 1702.
IMMUNITES, 1937, 1939, des biens, 2605, de l'asile, 3114, Congrégation des — 3603.
IMMUTABILITE, 318, 335.
IMPANATION, 883.
IMPOSSIBILITE, 1804 et suiv.
IMPECCABILITE, 676.
IMPENETRABILITE, 475, 481.
IMPERFECTION, 2414.
IMPOTS, 2742.
IMPRECATION, 2324.
IMPRESSION DES LIVRES, 3144.
IMPRIMEURS, (coopération), 2476, 3749.
IMPRUDENCE, 2054.
IMPUBERES touchant le mariage, 1637,

- les censures, 3040, l'état religieux, 3346.
- IMPUISSANCE**, physique, morale, 2000. Empêchement, 2501, 1637.
- INADVERTANCE**, 1837.
- INCARCERATION**, 2504.
- INCARNATION** possible, utile, etc., 552 et suiv., commune aux trois Personnes, 556, a-t-elle été méritée, 587, il n'y en a qu'une, 562, v. Jésus-Christ.
- INCESTE**, 2536.
- INCONSTANCE**, 2054.
- INCORRUPTIBILITE**, 1804.
- INDEFECTIBILITE DE L'EGLISE**, 126, 455.
- INDEX**, 3088.
- INDIFFERENT** (acte). 1862.
- INDIFFERENTISME**, 54, 58.
- INDIGNES** par rapport aux sacrements, 804, 814, aux bénéfices, v. Collateurs.
- INDISSOLUBILITE DU MARIAGE**, quant au lien, 1547 et suiv., quant à l'habitation, 1554 et suiv.
- INDIVIDUS**, comment l'esprit les connaît, 31.
- INDUCTION**, 45.
- INDULGENCE**. 1160, en général, 1162, qui les accorde, 1170, à qui sont-elles applicables, 1171 et suiv., conditions requises pour les gagner, 1176, à l'article de la mort, 1188, sabbatine, 1204, accordées aux Congrégations, 3370, comment elles se perdent, 1168 et suiv., 2311.
- INDULGENCIER** (manière de le faire) 1167.
- INDUSTRIEL**. (fruit), v. Fruits.
- INERRANCE**, 149.
- INFAILLIBITE**, 141 et suiv., son objet, 155.
- INFAMIE**, 1470 et suiv.
- INFERIEURS**, leurs obligations, 2392, 2400 et suiv.
- INFIDELES**, 695, sont-ils soumis aux lois, 2013, leur mérite, 744, leur mariage, 1551, 1574; concordats faits avec eux. 172, v. Moribond.
- INFIDELITE**, 2224.
- INFINI**, 283.
- INFIRMES**, v. Malades.
- INFUSION**, baptême par — 832.
- INHABILETE AUX BENEFICES**, 3175.
- INIMITIE**, v. Haine.
- INJUSTICE** formelle, matérielle, 2668 et suiv.
- INNOCENCE**, état d' — 549.
- INNOCENT**, mort d'un — 2496.
- INQUISITEURS**, 3280.
- INQUISITION DES TRIBUNAUX**, 2265.
- INSENSÉS**, quels sacrements ils peuvent recevoir, 812 et suiv, 877, touchant le viatique, 930, 931, l'absolution, 1214, le mariage, 1576.
- INSPECTION**, 3238.
- INSPIRATION DES SS. LIVRES**, 209 et suiv.
- INSTINCT**, 403.
- INSTITUTS RELIGIEUX**, v. Congrégations, Ordres.
- INSTITUTEURS**, 2418.
- INSTRUCTION CANONIQUE**, 3561.
- INSTRUCTION** du pénitent, 1311 et suiv., des enfants, 2409.
- INTEGRITE** des Livres Saints, 78 et suiv., de la confession, 1773 et suiv., sur les circonstances 1080, raisons qui en excusent, 1095 et suiv.
- INTELLECT** agent, etc., 19 et suiv.
- INTELLIGENCE**, 19 et suiv., de Dieu, 322, vertu, 2026.
- INTENTION DANS LES SACREMENTS**, 789 et suiv.
- INTERDIT** (censure), 3072 et suiv., en vigueur, 3167.
- INTERDITS**, 2805.
- INTERETS**, 2886, des intérêts, 2888.
- INTERNATIONAUX**, 3142.
- INTERPRETATION DES SS. LIVRES**, 214 et suiv., scientifique, 215, privée, 221, authentique 222 et suiv., des lois, 2003 et suiv.
- INTERROGATIONS** à faire aux pénitents. 1320.
- INTERSTICES**, 1494.
- INTERVENTION ET NON-INTERVENTION**, 1947.
- INTRUS**, 3101 et suiv., 2221.
- INVENTAIRE**, 2863.
- INVENTEURS**, leurs droits, 2646.
- INVENTION**, 2652.
- INVESTITURES**, 3561.
- INVOCATION DES SAINTS**, 1770 et suiv.
- IRREGULARITES**, 1455 et suiv.
- IRRELIGIOSITE**, 2294.
- IRRITATION DES VOËUX** 2357.
- IVRESSE**, 2165.
- JACOBITES**, 119.
- JACTANCE**, 2147.
- JACULATOIRES** (oraisons), v. Oraison.
- JALOUSIE**, 2178.
- JANSENISTES**, 522, 649, 683, 685, 692.
- JEAN-BAPTISTE**, 676.
- JESUS-CHRIST EST LE MESSIE**, 86, v. Incarnation; il est impeccable, 533, 579, sa divinité, 752, son humanité, 564, son corps, 567, sa beauté, 568, 586, son âme, son intelligence, 570 et suiv., sa science, 572 et suiv., sa volonté libre, 578 et suiv., sa sensibilité, 585, sa grace d'union, etc., 587, ses vertus, 591, J.-C. chef, 593, sa prédestination 597, sa vie, 615, médiateur, 629, son sacerdoce, 631, ses mérites, 638 et suiv., sa satisfaction, 644 et suiv., il nous a rachetés, 651, il est prophète, 652, roi, 653, législateur, 654, juge. 656.
- JEUNE EUCHARISTIQUE**, 938 et suiv., ecclésiastique, 3001.
- JEUNES GENS** conduit du confesseur à leur égard, 1339 et suiv., v. Filles.
- JEUX**, 2936, défendus aux clercs, 3533.
- JOACHIM**, abbé, 290, 345.

- JOIE essentielle, accidentelle, 738, joie du péché, 2147, 2517.
- JOSEPH (Saint), 1778 et suiv.
- JOURNAUX, 2476.
- JOURS (les six), 387.
- JOVINIEN, 566.
- JUBILE, 1182.
- JUDAISME, 84 et suiv.
- JUGE (J.-C.), 656.
- JUGES synodaux, 194, civils, 1898, 2490, 3717, ecclésiastiques, 3199, 3201, leurs devoirs, 3717.
- JUGEMENT LOGIQUE, 34, particulier, 1704, général, 1809, téméraire, 2954, ecclésiastique, 3196.
- JUIFS, 87, ne pas communiquer avec eux, 2226.
- JUREMENTS, v. Blasphèmes, Serments.
- JURI, 3717.
- JURIDICTION, hiérarchie de — 131 — ce qu'il faut pour avoir la — 1234 et suiv., déléguée, 1235 et suiv., v. Réserve, Cas réservés ; au for extérieur, 3201.
- JUSTES, leurs mérites, 726, de condigno, 739, de congruo, 743.
- JUSTICE DE DIEU, 344, vertu, 2057 et suiv., 2479 et suiv., commutative, septième précepte, 2565 et suiv., légale, etc. 2058 et suiv., ces dernières n'obligent pas à restituer, 2566, 2741.
- JUSTIFICATION, 710, disposition à la — 748, 1059, propriétés de la — 749, préparation, à la — 1059.
- KANT**, v. Subjectivisme.
- KARAITES, 87.
- LAICS**, 3710.
- LAITAGE, v. Œufs.
- LAMAISME, 98.
- LAMENNAIS, 46.
- LAMPE DU ST SACREMENT, 920.
- LANGAGE, 30.
- LATRIE, v. Culte, 2272.
- LAVEMENT DES PIEDS, 772.
- LAXISME, 1903.
- LECTEUR, (ordre de), 1417 et suiv.
- LECTURE DE LA BIBLE, 245, mauvaise, 2520.
- LEGAT, 3612.
- LEGATAIRE, 2865.
- LEGISLATEUR (J.-C.) 654, ecclésiastique, 1920 et suiv., civil, 1929, 3712, est-il soumis aux lois, 2018.
- LEGITIME DES HERITIERS, 2853, v. Réserve.
- LEGS, 2864 et suiv., qui peut les changer, 2867.
- LEIBNITZ, 465.
- LENITE, v. Irrégularités, 1469.
- LETTRES adressées à d'autres, 2953, dimissoriales, testimoniales etc. v. ces mots.
- LIBERALITE, 2068.
- LIBERAUX, 511.
- LIBERTE de Dieu, 332, de l'homme, son accord avec la prescience, 326, avec le concours divin, 400, de coac-
- tion, de contrariété, 508, de conscience etc., 171.
- LIBRE, (le), 1821.
- LICITATION, 2909.
- LIEN DU MARIAGE, v. Indissolubilité, Empêchements.
- LIEU, 40, 476 et suiv., théologique, 244, v. Ubi.
- LIGNE, droite, collatérale, 1624.
- LIMBES, 1718, 1722 et suiv.
- LINGES SACRES, 998.
- LITANIES DES SAINTS, 3516.
- LITURGIE, son autorité, 235, diverses liturgies, 1028.
- LIVRE DE VIE, 1713.
- LIVRES SAINTS, 75, 207, leur divinité, 208 et suiv., diverses versions, authentique, etc., 211 et suiv., en langue vulgaire, 213, leur interprétation, 214, divers sens, 216 et suiv., leur utilité pour un théologien, 216, 220.
- LIVRES DEFENDUS, 3087 et suiv., 2468.
- LOCATION, 2924.
- LOCUTION SURNATURELLE, 1363.
- LOGIQUE, 2, 4.
- LOI, éternelle, 401, 1908, naturelle, 401, 406, 407, 1908 et suiv., positive, 402, 1908, ancienne, 1910, nouvelle, 1911, des êtres sans raison, 403, 405, traités des lois 1906 et suiv., qui peut faire des lois, 1908 et suiv., objet de la — 1953, sa promulgation, 1958, son acceptation, 1961, lois morales, pénales etc., 1963 et suiv., privatives, irritantes, 1969 et suiv., conditions requises pour accomplir la — 1977, dérogation, abrogation, 2008, cessation de l'obligation, 1979 et suiv., interprétation, 2003 et suiv., cessation de la loi, 2007, sujet de la — 2009, lois divines, 2185, v. Dispense.
- LONGANIMITÉ, 2075.
- LOTÉRIE, 2935.
- LOUAGE DE LA PEINE, 2874.
- LOUANGE DE DIEU, 3220.
- LUCIFER, 438, 454.
- LUCRE, v. Gain.
- LUMIERE DE LA GLOIRE, v. Gloire.
- LUXE DES FEMMES, 2464, 2466.
- LUXURE, 2469.
- MACEDONIUS**, 357.
- MAGIE, 2288, 3281.
- MAGISME, 98.
- MAGISTÈRE DU PONTIFE ROMAIN, 441 et suiv.
- MAGISTRATS, 3714 et suiv.
- MAGNANIMITÉ, 2073.
- MAGNETISME, 2282, 2283.
- MAGNIFICENCE, 2075.
- MAHOMETISME, 99.
- MAIRE, v. Conseillers municipaux.
- MAITRES de maison, 2417, d'école, v. Instituteurs.
- MAL, 312, 400.
- MALADES, 1369.
- MALEDICTION, 2323.

- MALEFICE**, 2288.
MANDAT ; Mandant ; Mandataire, 2874 et suiv. 2750.
MANICHEENS, 306.
MANIPULE, 1000.
MANSIONNAIRES, 3643.
MANUSCRITS, par rapport au vœu de pauvreté, 3395.
MARCHANDS, quant à la coopération, 2477, 3748.
MARGUILLIERS, 2609 et suiv.
MARI, 2414.
MARIAGE, contrat, 1506, civil, 1508, 1636, clandestin, 1636, 1642, feint, 1514, conditionnel, 1517, de conscience, 1599,morganatique, 1518, saint, 1525, non de précepte, 1527, matière et forme, 1541 et suiv., ses effets, 1523, saint, non commandé, ni de conseil, 1529 et suiv., lien conjugal, 1538, son unité, 1541, son indissolubilité, 1597, ministre, 1566 et suiv., sujet, 1574 et suiv., des infidèles, 1506, 1542, 1574, des hérétiques, 1575, 1591, des soldats, 1245, de ceux qui sont dans les hôpitaux etc., 1244. v. Causes, Célibat, Bénédiction, Empêchement, Revalidation.
MARIE, immaculée, 534, toujours vierge, 566, mère de Dieu, 606, son mariage, 616, impeccable, 676, ses gloires etc., 1783 et suiv., invocation de — 2261.
MARRAINE, v. Parrain, au baptême, 846, à la confirmation, 874.
MARTYRE, 827.
MARTYROLOGE, 2268.
MASCARADES, 2467.
MASSORETES, 88.
MATERIALISME, 28, 486.
MATERNITE DIVINE, 606.
MATIERE, n'est pas éternelle, 306, 884, principe des corps, 466 et suiv., des sacrements, 760 et suiv.
MATINES AVANT LA MESSE, 975.
MAZZINIENS, 3412.
MEDECIN, 1898, 1440, 3745.
MEDIATEUR, 629.
MEDISANCE, 2955 et suiv.
MEDITATION, 1353. v. Oraison.
MELANGE DES BIENS, v. Commixtion.
MEMOIRE, 15, 46.
MENSONGE, 2946.
MEPRIS, 2450, 1965.
MERE, v. Parents.
MERITE en dehors de la voie, 440, de J.-C., 638 et suiv., nos mérites, leur nécessité, 643, en général, 725 et suiv., de *condigno*, 735, offrande de ses actions, 737, grandeur du mérite, 738, de *congruo*, 741, v. Justes ; des démons et des saints, 440.
MERVEILLEUX, 66.
MESSE, v. Sacrifice, *pro populo*, 957, votive, 1012, *pro sponsis*, 1015, 1367, de *requiem*, 1016, chantée, 1022, obli-
- gation de l'entendre 2372, de fonda-
 tion, 967 et suiv., v. Application.
MESSIE, 86, 616.
METAPHYSIQUE, 2.
METEMPSYCHOSE, 518.
METHODE, synthétique, analytique, 261 et suiv.
METROPOLITAIN, 3486.
MEUBLES, 2866.
MILICE, 2748.
MILLENAIRES, 1717.
MINEURS, touchant les contrats, 2802, le mariage, 1595, émancipés, 2586.
MINISTRE DESSACREMENTS, 785, conditions du—, 587 et suiv., de celui qui reçoit les sacrements, 804, v. Baptême, Eucharistie, Pénitence, etc.
MINISTRES CIVILS, 3714.
MIRACLES, 66 et suiv., 405, devoirs des Evêques à ce sujet, 71.
MISCHNA, 87.
MISERICORDE DE DIEU, 315, envers les malheureux, 2068, v. Aumône
MISSEL, 803, 995.
MISSIONS DIVINES, 373 et suiv., dans les paroisses, 1105, 3678.
MITIGATION DES PEINES, 1755.
MODE DES CONTRATS, 2824.
MODESTIE, 2084, 2086.
MOHATRA, 2907.
MOISE, 75.
MOLECULES, 464.
MOLINISTES, sur le concours divin, 400, sur la grâce, 687, sur la pré-destination, 1711, 1716.
MONADES, 465.
MONARCHIE, 1930.
MONDE, n'est pas éternel, 384. v. Con-
 sommation.
MONITION DES PENITENTS, 1317, v. Correction.
MONOPOLE, 2912.
MONOTHEISME, 92.
MONOTHELITES, 577.
MONSTRES, 856.
MONT DE PIETE, 2890.
MONTANISTES, 1218.
MONUMENTS, leur autorité, 238.
MORALE philosophique, 2, théologique, 50, 1816 et suiv., spéciale, 2184.
MORALITE DES ACTES HUMAINS, 1847 et suiv.
MORIBONDS, infidèles, 812, absolution des—, 1087 et suiv., hérétiques, 1092, soin des —, 1369.
MORT, ses diverses sortes, 1699 et suiv. signes de mort, 1372, 1090, peine de mort, 2489, mort civile, 2805.
MORTS, v. Suffrages, Ames du Purga-
 toire.
MORTIFICATION, 1366.
MOTIFS DE CREDIBILITE, 2200 et
 suiv.
MOUVEMENTS DESORDONNES, 2541,
 primo primi, etc., 1839.
MUET, coopérateur, 2764, v. Sourd-
 Muets.

- MUTATION, de la matière et de la forme, 766.
- MUTILATION, 1479, 2486, 2488, 2502.
- MUSIQUE, 1024.
- MYSTÈRES, 253, 223, 247, nécessaires à savoir, 1388.
- MYSTIQUE (THEOLOGIE), 1346 et suiv.
- MYTHISME, 79.
- NAPPES**, 992.
- NATIVITE DE N.-S., 616.
- NATURALISTES, v. Grâce.
- NATURE, 41, elle ne peut changer, 338, de l'homme, 519, état de—, etc., v. Etat; elle est détériorée par le péché, 543, nature et grâce, 657 et suiv.
- NATURELS (enfants) v. Illégitimes.
- NAVIGATEURS, 1245.
- NECESSITE DE MOYEN, 850, extrême, 548, 2426 et suiv., v. Liberté.
- NECROMANTIE, 2282.
- NEGOCE, v. Commerce.
- NEGRES, v. Esclaves.
- NEOPLATONCIENS, 301.
- NESTORIENS, 119, 601, 606, 609.
- NOBLES, leurs biens usurpés, 2743.
- NOCES, 1544, secondes, 1544, quand les noces sont défendues, 1601, v. Mariage.
- NOM DE DIEU, 265, des Personnes divines, 381, le prendre en vain, 2321, reçu au baptême, 844.
- NOMINAUX, 29, 292.
- NON-INTERVENTION, v. Intervention.
- NONCE, 3613.
- NOTAIRES, leurs obligations, 3740.
- NOTES DE L'EGLISE, 105.
- NOTIONS EN DIEU, 379.
- NOTORIE, notoires, 1471, 800.
- NOVATION, 2835.
- NOVICIAT, 3361 et suiv., maison du—, 2532.
- NUDITE DE GORGE, v. Parure.
- NUTRITION, 483.
- OBEDIENTIELLE**, (puissance), 62, 521.
- OBEISSANCE A L'EVEQUE, 1497, vertu, 2394, vœu, 3405.
- OBJET, principe de moralité, 1850 et suiv., objets trouvés, 2652; de la foi, v. Foi.
- OBLATION, 2274.
- OBLIGATION DE LA LOI, v. Loi, Privilèges, des Parents, des Evêques, des Pasteurs, v. ces mots.
- OBREPTION, 1671.
- OBSERVANCE, 2063, 2393, vaine, 2288.
- OBSEQUES, 3483, 3689 et suiv.
- OBSESSION, 439, manière de se conduire avec les obsédés, 1344.
- OBSTACLE à la grâce des sacrements, 779.
- OCCASIONS, ne pas les rechercher, 1073, de ceux qui y sont, 1329; occasion cause, 1827.
- OCCULTES, 1684.
- OCCUPATION, 2649.
- ŒCUMENIQUE, v. Concile.
- ŒUFS ET LAITAGE, 3003.
- ŒUVRES BONNES, 721, 716, ce qui fait leurs mérites, 738, mortes, mortifères, etc., 1249, serviles, 2382.
- OFFENSE, v. Contumélie.
- OFFICE DIVIN, 3507 et suiv., pour les religieux, les religieuses, 3418.
- OFFICE, St, Congrégation, 3595, ceux qui détruisent ses écritures, 3441.
- OFFICIAL, 3617.
- OFFICIER MILITAIRE, 3745, 2747.
- OLIGARCHIE, 1930.
- OLOGRAPHE, v. Testament.
- OMISSION, 1824.
- ONANISME, 2549, 2553.
- ONCTION, v. Extrême-Onction.
- ONEREUX, (contrat), 2891.
- ONIROMANTIE, 2282.
- ONTOLOGIE, 2, ontologisme, 27, 268, 328.
- OPERATION CESARIENNE, 853.
- OPERATIONS *ad extra*, communes, 361.
- OPINION, 9, choix des opinions, 1898.
- ORACLE, 2282.
- ORAISON, méditation, 1353, ses divers degrés, 1354, son importance, 2262, méthode, 2263, jaculatoire, 1207, funèbre, 2185, oraisons de la messe, 1014, v. Prière.
- ORATOIRES, 982, 985, privés, 990, 2373 et suiv.,
- ORDINANDS, dispositions négatives, 1454, positives, 1481, v. Irrégularités et Censures.
- ORDINATION des Grecs et des Anglicans, 1450, per *saltum*, 1493, lieu et temps de l'— 1495, des novices, 3374, des religieux à vœux simples, 3377.
- ORDRE, du monde, 405, surnaturel, 409, 665, angélique, 442, sacrement, 1407 et suiv., mineurs, 1412 et suiv., sacrés, v. Sous-Diaconat, Diaconat, etc.; ministre, 1450, sujet, 1453.
- ORDRES religieux les plus parfaits. 3324, 3350.
- ORGANES, 20, 482.
- ORGUEIL, 2161.
- ORIGENE, 515, origénistes, 1744.
- ORNEMENTS SACRES, leur bénédiction, 1001, ce qui ne doit pas être béni 995, 1000, v. Parure.
- OSIANDRE, 883.
- OSTENSOIR, 997.
- OUBLI, v. Inadvertance.
- OUVRIER, coopération, 2475, 3748.
- PACTE** avec le démon, 458, 2281.
- PAGANISME, 98.
- PAIEMENT, v. Restitution.
- PAIENS, v. Gentils, Infidèles.
- PAIN EUCHARISTIQUE, 892.
- PALAMITES, 1759.
- PALE, 999.
- PALINGENESIE, 518.
- PALLIUM, 3493.
- PANTHEISME, 301.
- PAPE, v. Pontife romain.

- PARADIS TERRESTRE, 527.
 PARAPHERNAUX, 2593.
 PARENTE NATURELLE, 1624, spiri-
 tuelle, 1627, légale, 1628.
 PARENTS, 2406 et suiv. v. Mari, Epoux,
 Femmes.
 PARESSE, 2175, v. Dégout.
 PARI, 2934.
 PARJURE, 2334.
 PAROLE, de Dieu, v. SS. Livres et
 Tradition; mauvaise, 2519.
 PARRAIN du baptême, 845, de la con-
 firmation, 874, v. Parenté spirituelle.
 PARTICIPANT COOPERATEUR, 2762.
 PARTIE intégrante, subjective, potes-
 tative, 2048.
 PARURE DES FEMMES, 2466.
 PASSAGE d'un ordre dans l'autre,
 3348 et suiv.
 PASSION DE N.-S., 625.
 PASSION, accident, 40, les passions,
 505, antécédente, conséquente, 1839
 et suiv.
 PASTEURS DES AMES, leurs obliga-
 tions, leurs droits, 3674 et suiv., v.
 Curés.
 PATENE, 996.
 PATIENCE, 2076.
 PATRIARCHES de l'Ancien Testament,
 81, 82, prélats, 3484.
 PATRIE, 2429.
 PATRIMOINE, 1490.
 PATRON, 2982.
 PATRONAGE, droit de — 3554.
 PAUL DE SAMOSATE, 352.
 PAUVRETE, vœu, à quoi il oblige
 3394 et suiv.
 PECHE des poissons, 1967, 2649.
 PECHE, v. Mal. Toute créature en est
 capable, 427, 529, originant, 530,
 original, 531, mystère, 536, essence,
 538 et suiv., ses effets, 542, actuel,
 matériel, formel, 2095 et suiv., mor-
 tel, sa gravité, 2100, de tout son
 genre, 2103, contre le St Esprit. 2108,
 criant vers le Ciel, 2109, ses effets,
 3137, péché oublié, 4097, véniels,
 l'homme ne peut les éviter tous, 677,
 leur nature, 2110, ils ne détournent
 pas de la fin, 724, leur rémission,
 1045, à la mort, 1726, péchés char-
 nels, etc., 2146, d'ignorance, de mal-
 lice, 2445, du cœur, 2147, capitaux,
 2160, V. Distinction, Restes. Pardon-
 nés, ils ne revivent pas, 4219.
 PECHEUR, public, notoire 805, 1470,
 ce qu'il peut mériter *de congruo*,
 694, 744.
 PEINE, 2140, du dam, du sens, 1446 et
 suiv., ecclésiastique, 3173 et suiv.,
 v. Mitigation; spirituelles, v. Censures;
 vindicatives, 3173 et suiv.; conven-
 tionnelle, 2885.
 PELAGIENS, 665, 1708.
 PENALITE, 344, 836.
 PENITENCE, vertu, 4037, 2067, v.
 Contrition; sacrement, 1038, matière,
 1039 et suiv., forme, 1210 et suiv.,
 institution, 1217, effets, 1218, mini-
 tre, 1224, pouvoir d'ordre, 1222, de-
 voirs des confesseurs, v. Confesseurs,
 Confession, Absolution; sujet 1387,
 pénitences, (v. Satisfactions), médi-
 cinales, 1149, commémoratives, 1151,
 (v. Commutation). Pénitence d'ordina-
 tion, 1496, 1498.
 PENITENCERIE, S. 3607, 3594.
 PENITENCIER, chanoine, 3669.
 PENITENTS DE LA PRIMITIVE EGLI-
 SE, 1157.
 PENSEES, v. Détection.
 PENSION, 3552.
 PERCUSSION D'UN CLERC, 3108.
 PERE (Dieu le) 355, 364.
 PERES (Saints), 231 et suiv., v. Parents,
 Puissance paternelle.
 PERFECTION SIMPLE, etc., 284, 312,
 perfection chrétienne, en quoi elle con-
 siste, 1346 et suiv., tous doivent-ils y
 tendre, 1348, Etat de—, 3326.
 PERIL DE PECHE, v. Danger.
 PERMISSION par rapport au vœu de
 pauvreté, 3396.
 PERMUTATION, contrat, 2916, des bé-
 néfices, 3575.
 PERPLEXE, conscience, 1890.
 PERSEVERANCE, 675, 2077, vœu de
 persévérance, 3444.
 PERSONNALITE, 342 et suiv., divine,
 345 et suiv.
 PERSONNAT, 3549.
 PERSONNES divines, 358 et suiv., dis-
 tinctes, 355 et suiv., leur nom, 381,
 pieuses, leur direction, 1346.
 PETITION (en droit), 3232.
 PHARMACIEN, 3745 et suiv.
 PHILOPONE, 345.
 PHILOSOPHIE, 1, n'est pas indépen-
 dante, 159, son impuissance, 64.
 PHOTIN, 352.
 PHOTIUS, 370, 420, 422.
 PHYSIONOMIE, 2282.
 PHYSIQUE, 2.
 PIERRE D'OLIVA, 496.
 PIERRE D'OSMA, 1171.
 PIERRE SACREE, 991.
 PIETE, 2062, envers les parents 2390,
 la patrie, 2429.
 PLANTATION, 2659.
 PLANTES, 484.
 PLATON, 515.
 PLENITUDE DE LA GRACE EN N.-S.,
 590.
 POISSON, ne pas les mêler aux aliments
 gras, 3003.
 POLEMIQUE, 51.
 POLLUTION, péché, 2539, d'une église,
 986, d'un autel, 987.
 POLYANDRIE, 1541.
 POLYARCHIE, 1930.
 POLYGAMIE, 1541 et suiv.
 POLYTHEISME, 307.
 POMPONAGE, 494.
 PONTIFE ROMAIN, 133 et suiv., ses

- droits, 139 et suiv., d'enseigner, 141, de gouverner, 167, de faire des lois, 174, de juger, 175, de punir, 176, sa destitution, 150, peut-il choisir son successeur, 1449, son élection simoniaque, 2314.
- PONTIFICAT SOUVERAIN, 1449, v. Pontife Romain.
- PORT D'ARMES, 3331.
- PORTIER, ordre de—, 1413 et suiv.
- POSITIVE, théologie, 51.
- POSSESSEUR, de mauvaise foi, 2694, de foi douteuse, 2702, de bonne, 2711.
- POSSESSION, diabolique, 459, des biens, v. Possesseur et Prise de—.
- POSSIBLES, 338.
- POUVOIR CIVIL, v. Autorité; temporel du Pape et sur le temporel des rois, 170 et suiv., 180, v. Puissance.
- PRECAIRE, 2868.
- PRECEPTES négatifs, positifs, 2188, v. Décalogue; de l'Eglise, 2975.
- PREDESTINATION, 1707 et suiv.
- PREDICABLES, 41.
- PREDICAMENTS, 39.
- PREDICATION, 2675, pour les religieux, 3479, 3439.
- PREFETS APOSTOLIQUES, 3615.
- PRELATS *nullius*, 3499, réguliers, 3434.
- PREMICES, 2274.
- PREMISSSES, 37.
- PRESAGE, 2282.
- PRESBYTERE, 2638 et suiv.
- PRESCIENCE DIVINE, 326.
- PRESCRIPTION, argument de—, 1239, des biens, 2660 et suiv.
- PRESEANCES. 3708 et suiv.
- PRESENCE REELLE, 881.
- PRESENT, fait au juge, 3718, simoniaque, 2303, fait par un religieux, 1257.
- PRESENTATION DE J.-C., 617.
- PRESTIGE, 66, 2282.
- PRESOMPTION, péché, 3242, de droit, de fait, 1974 et suiv.
- PRET, obligation de prêter, 2878.
- PRET A USAGE, 2868, de consommation, 2878.
- PRETERNATUREL, 660.
- PRETRES, obligation de célébrer, 555 et suiv., 955 et suiv., leur état, 3502 et suiv., v. Confesseurs, Curés, Pasteurs.
- PRETRISE, v. Sacerdoce.
- PREVOYANCE, 2031.
- PRIERE DE N.-S., 622, dans le ciel, 634, de l'Eglise, 1739, nécessité de la prière, 2238 et suiv.
- PRINATS, 3485.
- PRIMAUTE APOSTOLIQUE, 132, v. Pontife Romain.
- PRINCES, 3711, 2419.
- PRINCIPES, premiers, philosophiques, 34, théologiques, 244, *quod, quo*, 365, réflexes, 1893, 1900.
- PRISE DE POSSESSION, 3567.
- PRIVATION, d'un bénéfice, 3174, de la sépulture, 3182 et suiv.
- PRIVILEGE, 1981, du canon, 3108, du for, 3536, des religieux, 3431 et suiv., des Evêques, 3483.
- PRIX DES CHOSSES VENDUES, 2899.
- PROBABILIORISTES, probabilistes, 1903 et suiv.
- PROBABILITE, 1894 et suiv., de droit, de fait, 1619.
- PROCEDURE, civile, etc., 3226 et suiv.
- PROCESSION EN DIEU, 363.
- PROGHAIN, v. Charité.
- PROCLAMATION, des ordinands, 1483, v. Bans.
- PROCUREUR, v. Avoué, 3224.
- PRODIGES, 2806.
- PROFESSEUR, 2701.
- PROFESSION de foi, 2218 et suiv., 230, religieuse, 2373 et suiv., l'Etat n'en peut fixer l'âge, 1940.
- PROGRES CONTINUEL, 92, 127, 246, 249.
- PROMESSE, 2838 et suiv.
- PROMOTEUR FISCAL, 3213.
- PROMULGATION DE LA LOI, 1958.
- PROPASSIONS, 586.
- PROPHETE, 75, chez les gentils, 83; Jésus Christ, 652.
- PROPHETIE, 72, 97.
- PROPOS, 1066 et suiv.
- PROPOSITIONS CONDAMNEES, 138, 160, péché de les soutenir, 2230.
- PROPRE (le), 42.
- PROPRIETE (droit de), 2569, v. Droit, propriétés de l'Eglise, 105, en Dieu, 378.
- PROSTITUEE, peut elle garder le prix du crime, 2808.
- PROSTITUTION, 2524.
- PROTESTANTS, 119, 121.
- PROTOCANONIQUES, 75 et suiv.
- PROTONOTAIRES, 3616.
- PROVIDENCE, 312 et suiv., 340 et suiv.
- PRUDENCE, 2030.
- PSYCHOLOGIE, 2.
- PUBLIC, 1471.
- PUBLICATION DES LIVRES, 3144.
- PUDICITE, 2081.
- PUDEUR, 2080.
- PUISSANCE, toute — 337, métaphysique, 299, d'excellence, 598, paternelle, 2395, 2536, v. Facultés.
- PURGATION SPIRITUELLE, 1353.
- PURGATOIRE, 2725 et suiv., v. Ames, Suffrages.
- PURIFICATOIRE, 999.
- PYROMANTIE, 2282.
- PYTHONISME, 2282.
- QUALITE**, 40.
- QUANTITE, 40, 474.
- QUASI-CONTRAT, 2812.
- QUASI-DOMICILE, 841, 1649.
- QUATRE-TEMPS, 3108.
- QUESTION, 3273.
- QUIETISTES, 506, 2239, 2259.
- QUIETUDE (oraison de), v. Repos.

- RABBINISTES**, 87.
RAISON ETERNELLE, 401.
RAISON, 35, sa faiblesse, 59, 223, indépendante, 159, 250, son accord avec la foi, 245 et suiv., ce qu'elle peut, 247 et suiv., v. Philosophie.
RAISONNEMENT, 35 et suiv.
RAPINE, 2670.
RAPPORT, des donations, 2845, contre la charité, v. Susurrations.
RAPPORTEUR, v. Référendaire.
RAPT de contemplation, 1361, empêchement, 1663, enlèvement, 2529.
REATU (*in*) de culpabilité, de peine, 2139 et suiv.
REBAPTISANTS, 787.
REBAPTISATION des enfants trouvés, etc., 857.
REBELLION, v. Révolte.
RECELEURS, 2760.
RECHABITES (JUIFS), 87.
RECIDIFS, 1327 et suiv.
RECOLLECTION SURNATURELLE, 1357.
RECOMPENSE essentielle, accidentelle, 738.
RECONCILIATION des églises, etc., 987, 989, des ennemis, 2424.
RECONNAISSANCE, 2065.
RECONVENTION, 2209.
REDEMPTEUR, 615.
REDEMPTION, 550, 651, v. Jésus-Christ.
REDHIBITOIRES (vices), 2894 et suiv.
REFERENDAIRES, 3738.
REFLEXES (principes), 1893 et 1900.
REFUS DES SACREMENTS, 804 et suiv.
REGALE, 3561.
REGALISTES, 1944.
REGARDS MAUVAIS, 2520.
REGIME DES EPOUX, 2593 et suiv.
REGIME POLITIQUE, 1942 et suiv.
REGISTRES, de l'état des âmes, 3683, du baptême, 844, de la confirmation, 855, du mariage, 1573, 1599, 1697, 1686.
REGLES RELIGIEUSES, 1968, 3349, obligations qu'elles imposent, 3416.
REGLES, du raisonnement, 44, de la foi, 340 et suiv., de la manière de parler sur la Trinité, 382, de la communication des idiômes, 614, du refus des sacrements, 805, de l'absolution des petits enfants, 1336, de la Chancellerie, 3563.
REGLEMENT DE VIE, 1368.
RELATION, 40, 348, 376.
RELIGIEUX, son approbation, sa juridiction, 1226, 1236, son exemption des lois, 2019, ses obligations, 3385 et suiv., v. Pauvreté, Chasteté, Obéissance, Office ; en cas de dispersion, 3424, d'expulsion, 3422, v. Etat, Vocation, Privilèges, Entrée en religion.
RELIGIEUSES EXEMPTES, etc., 3444, v. Direction, Confesseurs, Aumôniers, Clôture.
RELIGION, 54, sa nécessité, 54 et suiv., naturelle, 59, 82, révélée, 60, patriarcale, 74, 81, mosaïque ou judaïque, 83, vertu de—, 2061, 2256, ses actes, 2257 et suiv., vices contraires, 2277 et suiv.
RELIQUES, 1774, 2267 et suiv.
REMEDES CONTRE LES VICES, 1149, 2163, 2168, 2171, 2174, 2177, 2180, 2183.
REMERE, v. Vente
RENTE, 2921.
REPAS UNIQUE DU JEUNE, 3008, 3015.
REPORT, 2908.
REPOS (oraison de), 1354, 1358,
REPROBATION, 1716.
REPUTATION, on peut la sacrifier, 2964, on doit la restituer au prochain, 2966, v. Détraction.
RESCRIT DU S. PONTIFE, 1922.
RESERVE, de la juridiction, 1254, v. Cas réservés, de la part d'héritage, 2852, des vœux, 2362.
RESIDENCE, des Evêques, 3452 et suiv., des chanoines, 3640, 3644, des curés, 3671 et suiv.
RESIGNATION D'UN BENEFICE, 3376.
RESISTANCE, v. Tentation.
RESPECT, 2063.
RESTES DU PECHE, 1057, 1398.
RESTITUTION, 2688 et suiv., pour les biens de l'âme, 2735, du corps, l'homicide, etc., 2736, pour le viol et l'adultère, 2526, 2532, à cause de la violation de la justice distributive, 2566, 2741 et suiv., de la justice légale, 2742 et suiv.; solidaire, 2766 et suiv., à qui et comment on restitue, 2775 et suiv., en cas de faillite, 2777; causes qui en excusent, 2789; de la réputation, 2966, de l'honneur, 2972; restitution en entier, 3299.
RESTRICTION MENTALE, 2947.
RESURRECTION, de N.-S., 640, des corps, 1498 et suiv.
REVALIDATION DU MARIAGE, 1686 et suiv.
REVELATION, 60 et suiv., privée, 2198, des empêchements, 1600, d'un secret, v. Secret.
REVENTE, v. Rémeré.
REVOCATION, 3582.
REVOLTE, 1933, contre la loi, 1961.
RITE, 803.
RITUEL, 803.
RIXE, 2455, 2505.
ROI (J.-C.), 653.
ROSAIRE, confrérie, 1498.
ROSCÉLIN, 345.
ROTE, 3611.
RUBRIQUES, 1006, sur les défauts de la messe, 1026.
SABEISME, 98.
SABELLIENS, 352.
SACERDOCE de J.-C., 631, de l'homme, sa matière, sa forme, 1440, v. Ordre, Ordinand.

- SACRAMENTAUX, 817 et suiv.
 SACRE-CŒUR, 610.
 SACREMENTS, 750 et suiv., forme, faut-il s'entendre en la prononçant, 795; institution divine, 769; production de la grâce, 773; des morts, 775; des vivants, 776; grâce sacramentelle, 777, obstacles à la grâce, 779; autres effets: le caractère, etc., 781; ministre, 785; conditions requises pour la validité, 787, pour la licéité, 796; refus des sacrements, 804; sujet, 810, v. Mutation, Intention.
 SACRIFICE, 633; de J.-C., ses effets, 636; de la messe, 943, son existence, 944; sa nature, 945, 2273, son efficacité, 949, ses fruits, 950 et suiv., v. Prêtre et Célébration de la — 956 et suiv.; temps, 971, v. Binage — Messe conventuelle, 975, durée de la messe, 976; interruption, 977; lieu, 980; application des fruits, 1029, voir Messe.
 SACRILEGE, 1003, 1005, 2295 et suiv., contre la chasteté, 2537.
 SADDUCEENS, 1799.
 SAGES-FEMMES, les instruire, 855, 838.
 SAGESSE DE DIEU, 336, de l'homme, 2026.
 SAINT ESPRIT, 357; procède, 369; il habite en nous, 707.
 SAINTS, ce qu'il font pour nous, 1770, ce que nous leur devons, 1772, voir Bienheureux.
 SAINTETE DE DIEU, 311, de l'Eglise, 313.
 SALARIES, 2701.
 SAMARITAINS (JUIFS), 87.
 SANCTIFICATION, des actions, v. Mérite; du dimanche, v. ce mot.
 SANTE, obligation de la conserver, 2481.
 SATISFACTION, pour le péché mortel, 558; de J.-C., 644; sacramentelle, 1444, extra-sacramentelle, 1459, v. Indulgences, Suffrages.
 SCANDALE, 2457 et suiv.
 SCAPULAIRES, 1203 et suiv.
 SCEAU SACRAMENTEL, 1376 et suiv.
 SCEPTICISME, 41.
 SCHISMATIQUES, 3091.
 SCHISME, 2456, oriental, 420, 422.
 SCIENCE DE DIEU, 324
 SCIENCE, son accord avec la foi, 245 et suiv.; l'Eglise la favorise, ibid.; du confesseur, v. Confesseur, de l'ordinaire, 1487, du médecin, v. Médecin; vertu, 2025.
 SCOLASTIQUE (THEOLOGIE), 51.
 SCRIBE, v. Greffier.
 SCRUPULES, 1888 et suiv.
 SECRET SACRAMENTEL, v. Sceau; ordinaire, 2950 et suiv.
 SECRETAIRE, v. Greffier.
 SECRETAIRERIE DES BREFS, 3610.
 SECTES MAÇONNIQUES, 3142.
 SEDITION, 2455, 2508.
 SEDUCTION, v. Rapt, 1663.
 SEMI-ARIENS, 356.
 SEMINAIRE, 3455, à qui les confier, 3437; comment les doter, 3696.
 SEMIPELAGIENS, 673.
 SENS, commun intérieur, 14 et suiv.; de Lamennais, 46, 47, extérieurs, 13 — de l'Ecriture, 216 et suiv.
 SENSATION, 13.
 SENSUALISTES, 28.
 SENTENCE DU JUGE, 3246, 3272.
 SENTIMENTALISTES, 270.
 SEPARATION de l'Eglise et de l'Etat, 168, 171, des époux, 1558.
 SEPULTURE ecclésiastique, 3182 et suiv.; quant aux excommuniés, 3057, aux interdits, 3079.
 SEQUESTRE, 2873.
 SERMENTS, 2331 et suiv.; de fidélité, 2341, 2336; devant les Tribunaux, 3243 et suiv. Confirme-t'il un contrat nul? 2833 et suiv.
 SERMON, v. Prédication.
 SERVANTS DE MESSE, 1005.
 SERVANTES DES CLERCS, 3535.
 SERVICE MILITAIRE, 2745 et suiv., 3537.
 SERVILES, v. Œuvres.
 SERVITEURS de Dieu, 2266, et suiv., des hommes, leurs devoirs, 2400; coopération des — 2472, engagement, 2927; leurs vols, 2673, compensation, 2681.
 SERVITUDE, 2580 et suiv., v. Esclaves.
 SEXTE, 1917.
 SIGNES de la révélation, 65, de l'état de grâce, 721, de mort d'un enfant, 837, d'un adulte, 1090, extra-ordinaires de contrition, 1328.
 SIMONIE, 2299 et suiv., ses peines, 2341 et suiv.
 SIMPLICITE de Dieu, 296, de l'âme, 501; vertu, 2064.
 SIMULATION D'UN SACREMENT, 809.
 SINTISME, 98.
 SITE, 40.
 SOBRIETE, 2081.
 SOCIALISTES, 2569.
 SOCIETE, a la religion pour fondement, 56; religieuse et civile, leur fin, 125, la religieuse l'emporte, 168; elle est naturelle à l'homme, 1929. — Contrat de — 2928; sociétés secrètes, 3142.
 SOCINIENS, 631.
 SODOMIE, 2542.
 SOLDATS, leur mariage, 1653 et suiv.; v. Guerre et Gendarmes.
 SOLENNITE DES VŒUX, v. Vœux.
 SOLLICITANT, 4294 et suiv.
 SOMNAMBULISME, v. Magnétisme.
 SONGES, 2287.
 SORTILEGE, 2282 et suiv.
 SOUHAITS, v. Désirs, Malédiction.
 SOUMISSIONS RESPECTUEUSES, 1520.
 SOUPÇON, 9, téméraire, 2954.
 SOURDS, 1095, 1381.
 SOURDS-MUETS, viatique, 932, con-

- fession, 1070, à la mort, 1094, quant aux indulgences, 1181.
- SOUS-DIACONAT**, 1427 et suiv., obligation de la chasteté, 3523, v. Office.
- SOUTANE**, pour la messe, 1004, v. Habit ecclésiastique.
- SPECIFICATION**, 1656.
- SPECTACLES**, 2562.
- SPINOSA**, 301.
- SPIRATION**, 371 et suiv.
- SPIRITISME**, 2282, 2286.
- SPIRITUALITE DE L'ÂME**, 19, 501.
- SPONTANE**, 1821.
- STATUTS SYNODAUX**, 197.
- STERILITE**, 2501.
- STRAUSS**, 79.
- SUBDELEGATION**, 1248.
- SUBJECTIVISME**, 25.
- SUBREPTION**, 1671.
- SUBSTANCE**, 343, 351, 377.
- SUBSTANCE**, 40, 342 et suiv., complète, 487.
- SUBSTITUT du vicaire général**, 3623.
- SUBTILITE**, 1806.
- SUCCESSION**, v. Testament.
- SUFFRAGE UNIVERSEL**, 1947.
- SUFFRAGES**, 1432 et suiv.
- SUICIDE**, 2482.
- SUJET DES SACREMENTS**, 810.
- SUJETS**, leurs devoirs, 2404, v. Inférieurs.
- SUPERIEURS**, leurs devoirs, 2441, 3417; religieux, leur puissance de domination, 3406, 3447, leur nomination, 3434, v. Abbesses.
- SUPERIEURES**, leur élection, 3445.
- SUPERSTITION**, 2278.
- SUPPOT**, 343, 351.
- SURNATUREL**, 687 et suiv.
- SUSPECTS D'HERESIE**, 1297.
- SUSPENSES**, 3064 et suiv., ex informata conscientia, 3065, en vigueur, 3151 et suiv.
- SUSURRATION**, 2957.
- SYBILLES**, 83.
- SYLLABUS**, 162.
- SYLLOGISME**, 37.
- SYMBOLE**, 230.
- SYNAGOGUE**, son infaillibilité, 146.
- SYNDERESE**, 36.
- SYNDICS**, 3225.
- SYNESE**, 2053.
- SYNODE DIOCESAIN**, 193, 197.
- SYNTSE**, 261.
- TABERNACLE**, 920.
- TACHE DU PECHE**, 2138.
- TAILLEUR**, 1142.
- TALMUDISTES**, 87.
- TARGUM**, 211.
- TAUX LEGAL**, 2886.
- TEMOIGNAGE**, autorité, 46 et suiv. faux, 3734.
- TEMOINS SYNODAUX**, 194, des tribunaux, 3239, 3732.
- TEMPERANCE**, 2079.
- TEMPS**, 40, 386.
- TENTATION du démon**, 456, de Dieu, 2292, manière de combattre la — 457, 2098.
- TERMES du raisonnement**, 44 et suiv.
- TESTAMENT**, ancien, 75, 78, nouveau, 76, 79 — succession, 2850, olographe, etc., 2858 et suiv.
- TESTIMONIALES**, 1491, 3154, 3160, 3662, pour l'entrée en religion, 3362.
- THEATRES**, v. Spectacles.
- THEODICEE**, 2.
- THEOLOGIE**, naturelle, 2, étymologie, définition, 50.
- THEOLOGIENS**, leur autorité, 234, celle de leurs conclusions, 258 et suiv.
- THOMISTES**, sur le concours divin, 400, sur la grâce, 688, sur la prédestination, 1711, 1716.
- TIERS ORDRE de St François**, 1200.
- TITRE**, coloré, pulatif, etc., 2663, d'ordination, 1490, qui excuse de l'usure, 2885 et suiv.
- TITULAIRE**, patron, 2982, v. Evêques.
- TOLERANTISME**, 54, 57.
- TONSURE**, 1408, 3506.
- TORTURE**, 3273.
- TOUCHER**, v. Attouchements.
- TOUTE-PUISSANCE**, v. Puissance.
- TRADITION**, divine, 224 et suiv., ecclésiastique, 224; sa transmission, 226.
- TRADITIONALISTES**, 30, 46, 267.
- TRAHISON**, 2429.
- TRANSACTION**, 2931.
- TRANSCENDENTAUX**, 38.
- TRANSFIGURATION DE N. S.**, 621.
- TRANSFORMATION**, 468.
- TRANSLATION**, d'un prêtre, 3173, d'un évêque, 3577.
- TRANSSUBSTANTIATION**, 883.
- TRAVAIL DU DIMANCHE**, v. Dimanche.
- TRESOR**, de l'Eglise, 639; trouvé, 2653.
- TRESORIER DE FABRIQUE**, 2637.
- TRIBUNAUX**, romains, 3606, autres, 3199 et suiv.
- TRIBUT**, v. Impôt.
- TRIDYNAMISTES**, 495.
- TRINITE**, 342 et suiv., Dieu le Père, 355, le Fils, 356, le St Esprit, 357, leur manière d'être, 358 et suiv., nom des Personnes divines, 381.
- TRIPLE CONTRAT**, 2930.
- TRITHEISTES**, 345.
- TRISTESSE DU BIEN**, 2148.
- TUTEURS**, 2416.
- TUTORISME**, 1902.
- TYPOGRAPHE**, v. Imprimeurs.
- TYRAN**, v. Usurpateur.
- UBI SACRAMENTAL**, 477.
- UBIQUITE DE DIEU**, 217.
- UBIQUISTES**, 614.
- UN**, 38, 294.
- UNION HYPOSTATIQUE**, 587, 601, ses suites, 605; union de contemplation,

- 1360 et suiv.
 UNITE, de Dieu, 295, de l'Eglise, 112 ;
 du mariage, 1541.
 UNIVERSAUX, 37, 41.
 UNIVERSITE, 163 et suiv.
 URBANITE, 2057.
 USAGE, 2579.
 USUFRUIT, 2575.
 USURE, 2882 et suiv., v. Titres.
 USURIERS, 2668, 2887.
 USURPATEUR, 1933.
VACANCE, du siège épiscopal, 3568,
 3580, 3652, d'une cure, 3581.
 VAGABONDS, leur mariage, 1655 ;
 quant aux lois, 2017.
 VÂINE OBSERVANCE, 2288.
 VALENTIN, 567.
 VALEUR DE LA MESSE, v. Application.
 VAN-ESPEN, 137.
 VASES SACRES, 996.
 VAUDOIS, 1162.
 VEGETAUX, 483.
 VENERABLES, 2266 et suiv.
 VENIEL, péché, v. Péché: les anges ne
 peuvent le commettre, 427.
 VENTE, 2293 et suiv.; à réméré, etc.,
 2906, par commission, 2915.
 VERACITE, 2064, v. Vérité.
 VERBE de l'esprit, 23, 30. V. Fils de
 Dieu.
 VERITE, logique, etc., 4, 308 ; nos
 devoirs à ce sujet, 2945.
 VERSIONS DE L'ECRITURE, 211 et
 suiv.; en langue vulgaire, 213.
 VERTU, 2023 et suiv., intellectuelles,
 2026, morales, 2027 ; leur ordre, 2030,
 et suiv., leur acquisition, 2032 ; leur
 perte, 2042 ; cardinales, 2048.
 VESTIGES DE DIEU, 392.
 VETEMENTS SACRES, v. Ornaments.
 VIATEUR (J. C.) 573.
 VIATIQUE, 918, pour les enfants, 925,
 928 et suiv.
 VICAIRES, apostoliques, 3615 ; géné-
 raux, 3617 et suiv. ; capitulaires, 3652
 et suiv. ; forains, 201, 3630 ; perpétuels,
 3700 ; paroissiaux, leur juridiction,
 1241, 3702.
 VICE, 2157, capitaux, 2160, redhibi-
 toires, v. Redhibitoire.
 VIE, de Dieu, 321, de Jésus-Christ, 616
 et suiv., active, contemplative, etc.,
 3350 et suiv.
 VIDUITE, 1546.
 VIGILANCE DES PARENTS, 2411.
 VIN EUCHARISTIQUE, 894.
 VINDICATION, 2066.
 VIOL, 2525 et suiv.
 VIOLATION DE LA CLOTURE, v. Clo-
 ture.
 VIOLENCE, 1844 et suiv. dans les con-
 trats, 2817.
 VIRGINITE, de Marie, 566, vertu, 2082
 et suiv., v. Célibat, Vœu.
 VISIBILITE, 110.
 VISION 1363, de Dieu, 1760 et suiv.
 VISITES au St Sacrement, 924, du dio-
 cèse, 876, 3454, des paroisses, 3679,
 3682.
 VIVANTS (êtres), 321, 482.
 VOCATION, des prédestinés, 1712 ; à un
 état, devoirs du confesseur à cet
 égard, 1340 et suiv., des clercs, 1484, v.
 Choix d'un état ; moyens de la connaître,
 3307 et suiv. ; obligation de la suivre,
 3310 et suiv. Vocation douteuse, 3313 ;
 péché de détourner de la — 3342.
 VŒU des sacrements, 784, de la com-
 munion, 927, de la pénitence, 1036 ; —
 promesse, 2346 ; son irritation, 2357 ;
 réservé, 2363, 2388 et suiv., de se
 marier, 1531, de virginité, ou du céli-
 bat, 1614, d'entrer en religion, 1615,
 3337, 3344, de recevoir les ordres,
 1616, de chasteté, 1613, 1623, de per-
 sévérance, 3414 ; religieux, 3387 et
 suiv., solennels, simples, 3386 et
 suiv. ; héroïque, 1740, v. Commuta-
 tion et Dispense.
 VOIE, pour connaître Dieu, 284, illu-
 minative, etc., 1350.
 VOL, 2671 et suiv., petits vols, 2674,
 2724, 2776.
 VOLONTAIRE, 1820, et suiv.
 VOLONTE, divine, 329 et suiv., hu-
 maine, 507 et suiv., v. Liberté.
 VOTANTS, 2756.
 VOULU (le), 1820.
 VRAI, 38, 294.
WICLEF, 119, 608, 1716.
ZELATEUR, 3417.
ZOROASTRE, 98.

ERRATUM

P. 92, n° 319, 2^{me} colonne, lignes 21 et 22, retranchez ces mots :
ni présent.



TABLE DES MATIÈRES

— N. B. — Cette table est un tableau synoptique de toute la théologie ; elle peut être d'une grande utilité aux jeunes prêtres qui veulent, à la fin de leurs études, se classer dans l'esprit tout ce qu'ils ont appris. Les chiffres indiquent les pages et non les numéros.

	Pages.
Approbation.	4
Déclaration de l'auteur.	»
Préface	5
Abréviations.	8
INTRODUCTION PHILOSOPHIQUE	9

Criteria de certitude 11, Sens extérieurs »», Mémoire »», Conscience 12, Intelligence »», Autorité humaine 20, Autorité divine 21.

THÉOLOGIE. 23

THÉOLOGIE DOGMATIQUE. »»

PREMIÈRE PARTIE. DOGMATIQUE GÉNÉRALE. 24

TRAITÉ I. DE LA RELIGION.	24	§ II. Ces livres prouvent la divinité du christianisme soit, I, à l'époque de la religion primitive, soit II, à celle de la religion mosaïque, soit III, à celle du christianisme proprement dit.	35
CHAP. I. La religion est nécessaire	»»	Le christianisme a tous les signes : 1° intrinsèques, sa doctrine est sainte ; la vie de N. S. et des Apôtres l'a été aussi.	38
Art. I. A l'individu.	»»	2° extrinsèques, c'est-à-dire les miracles, les prophéties.	»»
Art. II. A la Société.	26	Art. II. La religion chrétienne est seule divine, car.	40
CHAP. II. Toutes les religions ne sont pas agréables à Dieu.	»»	§ I. Le Paganisme ne peut pas l'être.	»»
CHAP. III. L'homme doit chercher et pratiquer la vraie religion.	»»	§ II. Le mahométisme ne l'est pas non plus.	»»
TRAITE II. DE LA VRAIE RELIGION.	27	TRAITE III. DU VRAI CHRISTIANISME, OU DE LA VÉRITABLE EGLISE DE J. C.	41
CHAP. I. De la religion révélée, considérée d'une manière abstraite.	»»	CHAP. I. Quelle est la véritable Eglise de J. C.	42
Art. I. La révélation est possible.	»»	Art. I. Notes qui la désignent	»»
Art. II. Elle est utile.	28	§ I. Notes négatives, la visibilité	43
Art. III. Elle est moralement nécessaire	»»	§ II. Notes positives : I l'unité, II la sainteté, III la catholicité, IV l'apostolicité.	»»
Art. IV. On peut la connaître sûrement	29	Art. II. L'Eglise catholique romaine est la véritable Eglise de J. C.	45
§ I. Par les miracles, qui I sont possibles. II ne peuvent être faits que par Dieu, ou par les amis de Dieu ; III peuvent être connus certainement, et IV prouvent efficacement la révélation.	30	§ I. Elle a les quatre notes de la vraie Eglise.	»»
§ II. Par les Prophéties.	31		
CHAP. II. De la religion révélée considérée comme existante.	»»		
Art. I. La révélation chrétienne est divine.	»»		
§ I. Les livres saints soit I de l'Ancien, soit II du nouveau Testament sont d'une autorité indiscutable.	32		

§ II. Elle les a seule; I les hérésies, II, le Schisme, en sont dépourvus.	46	3 ^o Des prêtres, archiprêtres, doyens, vicaires forains, curés.	67
CHAP. II. Ce qu'est la véritable Eglise de J. C. ou l'Eglise apostolique romaine.	47	II. Des membres de l'Eglise.	»»
Art. I. Ses propriétés.	48	§ II. De l'âme de l'Eglise.	68
Art. II. Sa constitution.	49	Art. III. De la doctrine de l'Eglise.	»»
§ I. Du corps de l'Eglise, I sa tête ou sa hiérarchie d'ordre et de juridiction	»»	§ I. De la parole de Dieu écrite.	69
1 ^o de la primauté apostolique, 1) sujet en qui elle réside, le Pontife romain.	50	I. Divinité des Ecritures 1 ^o leur inspiration.	»»
2) Nature de cette primauté, elle est indépendante et universelle	51	2 ^o A quoi elle s'étend.	»»
3) Droits de la primauté (A) pouvoir d'enseigner infailliblement. Conciles généraux, particuliers; pouvoir de condamner les erreurs.	»»	II. De la version authentique des Ecritures.	70
(B) Pouvoir d'administrer les sacrements.	59	III. De leur interprétation 1 ^o scientifique, 2 ^o authentique.	71
(C) Pouvoir de gouverner; son étendue, à l'égard des sociétés. Les divers droits qu'il comporte, puissance législative, judiciaire, et coercitive, droit de posséder royaume et biens temporels. 2 ^o Des Evêques. Leur pouvoir d'ordre et de juridiction. 1) Pouvoir de paître par l'enseignement et l'administration des sacrements.	63	§ II. De la parole de Dieu transmise par Tradition.	73
2) Pouvoir de gouverner, par des lois, par des jugements et des peines coercitives.	66	I. Existence de la Tradition.	74
		II. De sa transmission intégrè 1 ^o par les constitutions ex cathedra et par les Conciles. 2 ^o Par les symboles, 3 ^o par les SS. Pères, 4 ^o par les théologiens, 5 ^o par la Liturgie, 6 ^o par les actes des martyrs, 7 ^o par les écrits des hérétiques, 8 ^o par les écrivains ecclésiastiques, 9 ^o par les monuments. Conclusion de la théologie générale.	75
		Les dogmes de foi, définis et de foi divine sont les principes théologiques; accord de la foi et de la raison; ce que celle-ci peut, et ce dont elle est incapable.	79
		Conclusions théologiques.	80

II^{me} PARTIE. — DOGMATIQUE SPÉCIALE. 82

I^{re} SECTION. — DIEU EN LUI-MÊME. »»

TRAITE I. DE L'UNITE DE DIEU.	82	3 ^o La bonté.	90
CHAP. I. De l'existence de Dieu.	»»	4 ^o La beauté.	91
CHAP. II. De son essence.	84	II. De ceux qui nous semblent moins près de l'essence divine	»»
Art. I. Son essence métaphysique.	»»	1 ^o L'immensité.	»»
Art. II. Son essence physique.	85	2 ^o L'immutabilité.	92
CHAP. III. Des attributs divins.	86	3 ^o L'éternité.	»»
Art. I. De ces attributs en général.	»»	§ II. Des attributs opératifs.	93
§ I. Qu'est-ce qu'un attribut.	»»	I. De la vie de Dieu.	»»
§ II. Comment divise-t-on ces attributs.	»»	II. De son intelligence.	»»
§ III. Ces attributs sont-ils distincts de l'essence, et se distinguent-ils entr'eux.	»»	III. De sa volonté.	94
Art. II. De ces attributs en particulier.	87	IV. De sa sagesse.	96
§ I. Des attributs en repos et I de ceux qui semblent tenir de plus près à l'essence divine. qui sont :	»»	V. De sa Toute-Puissance.	»»
1 ^o L'unité.	»»	VI. De sa providence.	97
2 ^o La vérité.	89	VII. De sa justice.	»»
		TRAITE II. DE LA TRINITE.	98
		CHAP. I. De l'existence des trois Personnes distinctes.	100
		Art. I. Des trois Personnes en général.	»»
		Art. II. Des trois Personnes en particulier.	»»

§ I. De Dieu le Père. »»»	§ II. Des missions. 404
§ II. De Dieu le Fils. »»»	§ III. Des relations, des subsistances, des propriétés, des notions, et de l'appropriation. 105
§ III. De Dieu le St Esprit. 402	CHAP. III. De la manière de parler de la S. Trinité. 106
CHAP. II. De la manière d'être de la S. Trinité. »»»	§ I. Des noms des Personnes divines »»»
Art. I. De ce qui est commun aux trois Personnes. »»»	§ II. Des règles à suivre en en parlant »»»
Art. II. De ce qui leur est spécial. »»»	
§ I. Des processions. »»»	
I. De la procession du Fils. 403	
II. De la procession du St Esprit »»»	

SECTION II. — DE LA DOGMATIQUE SPÉCIALE. 107

DIEU CONSIDÉRÉ PAR RAPPORT AU MONDE

DISSERTATION I. — DIEU CRÉATEUR. »»»

I^{re} PARTIE DE LA PREMIÈRE DISSERTATION, DE DIEU CRÉATEUR. »»»

TRAITE UNIQUE. — DE LA CREATION. 407	Art. III. De la fin de la création. 409
CHAP. I. De la Création elle même. »»»	CHAP. II. De la conservation du monde 440
Art. I. De son existence. 408	CHAP. III. Du concours divin. »»»
Art. II. Du temps où elle a eu lieu. »»»	CHAP. IV. Du gouvernement du monde 441

II^{me} PARTIE DE LA DISSERTATION, DES EFFETS DE LA CRÉATION. »»»

TRAITE I. DES ANGES. 443	Art. I. Des végétaux. »»»
CHAP. I. Des anges en général. »»»	Art. II. Des animaux. »»»
Art. I. De leur existence. »»»	TRAITE III. DE LA CREATURE HUMAINE. 426
Art. II. De leur nature. 444	CHAP. I. De la nature de l'homme. »»»
§ I. De cette nature en elle-même. »»»	Art. I. De l'essence de l'âme. 431
§ II. De ses opérations. »»»	Art. II. De ses propriétés. »»»
Art. III. De la grâce des anges. 446	§ I. De l'appétit sensitif. 432
CHAP. III. Des anges en particulier. 448	§ II. De l'appétit intellectuel. »»»
Art. I. Des bons. »»»	I. Sa nature. »»»
§ I. Leur gloire. »»»	II. Sa liberté. »»»
§ II. Leurs relations. »»»	Art. III. De l'origine de l'âme. 433
I. Avec Dieu. »»»	Art. IV. De son immortalité. 434
II. Entr'eux. »»»	CHAP. II. De la grâce accordée à l'homme dans sa création. 435
III. Avec les démons. 449	CHAP. III. De la chute de l'homme et du péché originel. 437
IV. Avec les hommes. »»»	§ I. Existence du péché originel 438
Art. II. Des mauvais. 420	I. Le péché originel existe. »»»
§ I. De leur état. »»»	II. Comment tous ont-ils péché en Adam. 439
§ II. De leurs relations. 421	§ II. De l'essence du péché originel. 440
I. Avec Dieu »»»	I. Dans Adam. »»»
II. Avec les bons anges. »»»	II. Dans sa postérité. »»»
III. Entr'eux. »»»	§ III. De la propagation du péché originel. 141
IV. Avec les hommes. »»»	§ IV. De ses effets. »»»
TRAITE II. DU MONDE OU DES CORPS. 423	I. Dans cette vie. »»»
CHAP. I. Des corps inanimés. »»»	II. Dans l'autre vie. 142
Art. I. De leurs principes universels. »»»	
Art. II. De leurs propriétés. 425	
CHAP. II. Des corps vivants. 427	

DISSERTATION II. — DE DIEU RÉDEMPTEUR. 143

TRAITE I. DE L'INCARNATION, OU DE LA CONSTITUTION DIVINE DU REDEMPTEUR.	143	Art. II. De ses conséquences.	157
Questions préliminaires. L'incarnation est-elle possible, convenable, nécessaire, utile? Elle s'est accomplie.	»»»»	I. Par rapport à J. C.	»»»»
CHAP. I. De la Divinité de J. C.	145	II. Par rapport à sa divine Mère	»»»»
CHAP. II. De son humanité.	»»»»	III. Par rapport à nous et cela.	»»»»
Art. I. Du corps de J. C.	146	1° Dans le culte que nous devons aux images de J. C.	157
Art. II. De son âme.	147	2° Dans la manière de parler de l'Incarnation.	159
§ I. Sa nature	»»»»	TRAITE II. DU REDEMPTEUR LUI-MEME ET DE SA MISSION.	»»»»
I. Son intelligence.	»»»»	CHAP. I. Histoire abrégée de J. C.	160
II. Sa volonté.	149	CHAP. II. Mission de J. C.	163
III. Sa sensibilité.	150	Art. I. De son Sacerdoce.	164
§ II. De la grâce de l'âme de J. C.	151	§ I. De son Sacerdoce en lui-même.	»»»»
I. Grâce la rendant agréable à Dieu.	»»»»	§ II. De l'acte principal de ce sacerdoce, ou du sacrifice.	»»»»
1° Grâce d'union.	»»»»	§ III. Des effets de son sacerdoce.	165
2° Grâce habituelle, et grâce de Chef.	»»»»	I. Par rapport à Dieu.	»»»»
Grâce de prédestination.	153	II. Par rapport aux hommes.	166
II. Grâce gratuitement donnée.	154	1° Des mérites de N. S.	»»»»
CHAP. III. De l'union des deux natures en J. C.	155	2° De sa satisfaction	167
Art. I. De cet union elle-même.	»»»»	Art. II. J. C. est Prophète	169
		Art. III. J. C. est Roi et Législateur.	»»»»

DISSERTATION III. — DE DIEU SANCTIFICATEUR. 170

I^{re} PARTIE DE LA DISSERTATION III^{me}.

» »

TRAITE UNIQUE, DE LA GRACE.	171	II. Aux pécheurs.	»»»»
CHAP. I. De la grâce actuelle.	173	III. Aux infidèles.	179
Art. I. Sa nécessité.	174	IV. Aux enfants qui meurent sans baptême.	»»»»
§ I. Ce que l'homme ne peut faire sans elle.	»»»»	§ II. De la manière dont se fait cette distribution.	180
I. Dans l'ordre surnaturel.	»»»»	CHAP. II. De la grâce habituelle.	»»»»
II. Dans l'ordre naturel.	176	Art. I. De cette grâce en elle-même.	»»»»
§ II. Ce que l'homme peut sans la grâce.	»»»»	§ I. Sa nature.	»»»»
Art. II. De l'efficacité de la grâce	»»»»	§ II. Son excellence.	181
§ I. De la grâce suffisante.	177	Art. II. De ses effets.	182
§ II. De la grâce efficace.	»»»»	§ I. De la justification.	»»»»
I. Cette grâce existe.	»»»»	I. Sa nature.	»»»»
II. Ce n'est pas la délectation victorieuse.	»»»»	II. Dispositions qui préparent	183
III. d'où tire-t-elle son efficacité.	»»»»	III. Ses propriétés	184
Art. III. De la distribution de la grâce.	178	§ II. Du mérite.	185
§ I. De l'étendue de cette distribution. Elle s'étend :	»»»»	I. En général.	»»»»
I. Aux justes.	»»»»	II. En particulier 1° mérite de <i>condigno</i>	186
		2° Mérite de <i>Congruo</i>	189

PARTIE II DE LA DISSERTATION III. DES SACREMENTS. » »

SECTION I. — TRAITÉ UNIQUE, DES SACREMENTS EN GÉNÉRAL. 192

CHAP. I. Du sacrement en lui-même. »»»	§ III. L'intention est nécessaire. »»»
Art. I. Du signe sensible. »»»	I. Quelle intention est requise. »»»
§ I. De la matière. 193	II. Quel doit être l'objet de l'intention 201
§ II. De la forme. »»»	Art. II. Ce qui est requis pour la licéité. »»»
§ III. De l'union de l'une et de l'autre 194	§ I. Il faut que le ministre soit idoine et digne. »»»
§ IV. Du changement de l'une ou de l'autre. »»»	§ II. Qu'il administre les sacrements dignement et selon le rite voulu 202
Art. II. De l'institution divine. 195	§ III. Qu'il les confère à ceux qui sont dignes. 203
Art. III. De la production de la grâce et des autres effets du sacrement. 196	CHAP. III. Du sujet des sacrements. 204
§ I. De la production de la grâce. »»»	§ I. Ce qui est requis pour la validité 205
I. Cette production s'opère <i>ex opere operato</i> »»»	I. La foi n'est pas requise pour tous »»»
II. De la manière dont les sacrements la procurent. »»»	II. Ni l'état de grâce non plus. »»»
III. De la grâce produite 1 ^o de la grâce sanctifiante. »»»	III. Ni l'attention. »»»
2 ^o De la grâce sacramentelle. 197	IV. L'intention est nécessaire dans les adultes. »»»
§ II. Des autres effets des sacrements, et surtout du caractère 198	§ II. De ce qui est requis pour la licéité. »»»
CHAP. III. Du ministre des sacrements 199	I. Il faut recevoir les sacrements dignement. »»»
Art. I. De ce qui est requis pour la validité. »»»	II. De ceux qui sont dignes de les administrer. 206
§ I. Pas nécessaire d'avoir la foi. »»»	APPENDICE. <i>Des sacramentaux</i> . 207
§ II. Ni la sainteté de vie. 200	

SECTION II. — DES SACREMENTS EN PARTICULIER. 208

TRAITE I. DU BAPTEME. »»»	Art. I. De sa matière et de sa forme »»»
CHAP. I. Du baptême en lui-même. 209	§ I. De sa matière. »»»
Art. I. De sa matière et de sa forme »»»	§ II. De sa forme. 218
§ I. De sa matière. »»»	Art. II. De son institution divine. »»»
§ II. De sa forme. 210	Art. III. De ses effets. 219
Art. II. De son institution divine. »»»	CHAP. II. Du ministre. »»»
Art. III. De ses effets. »»»	Art. I. Du ministre lui-même. »»»
CHAP. II. Du ministre du baptême. 211	§ I. Ordinaire »»»
Art. I. Du ministre lui-même. »»»	§ II. Extraordinaire »»»
§ I. En cas de nécessité. »»»	Art. II. De ce qui est requis dans le ministre. »»»
§ II. En dehors de ce cas. »»»	I. Pour la validité. »»»
Art. II. Des circonstances de l'administration du baptême. 212	II. Pour la licéité. »»»
I. Du lieu. »»»	Art. III. De l'obligation d'administrer ce sacrement 220
II. Du temps. »»»	CHAP. III. Du sujet de la confirmation. »»»
III. Des cérémonies. »»»	Art. I. Quel est-il ? »»»
IV. Des parrains et marraines. 213	Art. II. Quelles doivent être ses dispositions ? »»»
CHAP. III. Du sujet du baptême. 214	TRAITE III. DE L'EUCARISTIE. »»»
Art. I. Quel est-il ? »»»	I ^{re} PARTIE : DE L'EUCARISTIE COMME SACREMENT. »»»
Art. II. Qu'est-ce qui est requis de lui ? 217	CHAP. I. De l'Eucharistie en elle-même. 222

Art. I. De la matière et de la forme »»»	III. De la manière : 1° De ce qui est requis pour célébrer. 248
§ I. De la matière. »»»	2° Des rubriques 251
I. Du pain »»»	3° Des défauts. 255
II. Du vin 224	Art II. De l'application des fruits du sacrifice 256
§ II. De la forme. 225	§ I. Qui peut et doit l'appliquer? »»»
Art. II. De l'institution divine. 226	§ II. Comment doit se faire cette application? »»»
Art. III. Des effets de l'Eucharistie »»»	§ III. A qui doit-on la faire? 257
CHAP. II. Du ministre. »»»	§ IV. A qui peut-on la faire? »»»
Art I. Du ministre lui-même. 227	TRAITE IV. DE LA PENITENCE. 258
§ I. De celui qui consacre »»»	CHAP. I. Du Sacrement en lui-même »»»
§ II. De celui qui dispense »»»	Art. I. De la matière et de la forme 259
I. Ordinairement »»»	§ I. De la matière. »»»
II. Extraordinairement. 228	I. Eloignée. »»»
Art. II. De l'office du ministre. »»»	II. Prochaine, 1° De la contrition, 1) en général, ses qualités »»»
§ I. En consacrant. »»»	2) En particulier, (A) de la contrition parfaite, sa nécessité, son efficacité. 260
I. Pour la validité. »»»	(B) De l'attrition. 263
II. Pour la licéité. »»»	3) Du ferme propos, sa nécessité, ses qualités. 265
§ II. En administrant. »»»	2° De la confession et de l'examen. 266
I. Ce qui est requis en lui. »»»	1) De la confession, sa nécessité, ses qualités. »»»
II. Que doit-il administrer? 229	De la confession à refaire. 275
III. Comment? »»»	2) De l'examen, sa nécessité. 278
IV. A qui? »»»	Manière de le faire. 279
V. Quand? »»»	3° De la satisfaction, 1) sacramentelle. 283
VI. Où? »»»	De l'imposition de la pénitence. 284
§ III. En conservant l'Eucharistie. 231	De son acceptation. 286
I. Comment la doit-on conserver? »»»	De sa commutation. 287
II. Peut-on l'exposer? »»»	2) Satisfaction extrasacramentelle, DES INDULGENCES. 288
CHAP. III. Du sujet de l'Eucharistie. 232	(A) En général (a) de la concession des indulgences. 289
Art. I. Quel est-il? »»»	(b) De la manière de les gagner. 290
Art. II. Quelle est l'obligation de recevoir l'Eucharistie. »»»	(B) De certaines indulgences en particulier. 293
I. Obligation de par le précepte divin »»»	(A) Du Jubilé. »»»
II. De par le précepte de l'Eglise »»»	(B) De l'indulgence à l'article de la mort. 295
III. De nécessité de moyen. »»»	(c) De celle de l'autel privilégié. »»»
Art. III. Des dispositions du sujet 233	(d) Des indulgences accordées aux confréries. 296
I. Dispositions de l'âme »»»	du St Sacrement. 297
1) Pour la communion ordinaire 234	de la St Vierge, au tiers ordre de St François. 298
2) pour la communion fréquente de la communion spirituelle. 235	Aux scapulaires du Mont-Carmel. »»»
II. Dispositions du corps, 1° du jeûne »»»	De l'Immaculée conception. 299
2° De la décence du corps. 236	Au chemin de la Croix. »»»
II ^{me} PARTIE. DE L'EUCARISTIE COMME SACRIFICE »»»	Aux oraisons jaculatoires. 300
CHAP. I. Du sacrifice lui-même. 237	§ II. De la forme de la Pénitence. »»»
I. Son existence. »»»	I. Forme essentielle. »»»
II. Sa nature et son essence. »»»	II. Forme prescrite par la rubrique. »»»
III Son efficacité, ses fruits divers. 239	III. Forme conditionnelle. 301
CHAP. II. Du ministre du Sacrifice 240	
Art. I. De la célébration de la messe. »»»	
§ I. De l'obligation de célébrer »»»	
I. A raison du sacerdoce. »»»	
II. A raison de ses fonctions. 241	
III. A raison des honoraires. »»»	
§ II. Des circonstances de la célébration. 244	
I. Du temps. »»»	
II. Du lieu 245	

Art. II. De l'institution de J.-C.	302	TRAITE V. DE L'EXTREME-ONCTION.	348
Art. III. Des effets.	»»»	CHAP. I. De l'extrême-Onction en elle-même.	»»»
CHAP. II. Du ministre.	303	Art. I. De sa matière et de sa forme.	»»»
Art. I. Des pouvoirs du ministre.	»»»	§ I. Sa matière.	»»»
§ I. Du pouvoir d'ordre.	»»»	1. Eloignée.	»»»
§ II. De l'Approbation.	»»»	II. Prochaine.	349
§ III. De la juridiction.	306	§ II. De sa forme.	350
I. De la juridiction elle-même		Art. II. de l'institution divine.	»»»
1° ordinaire.	307	Art. III. De ses effets.	351
2° De la délégation de la juridiction.	308	CHAP. II. Du ministre.	»»»
3° De la juridiction déléguée.	309	§ I. Quel est-il ?	»»»
4° De la juridiction suppléée par l'Eglise.	312	§ II. Quelle est l'obligation d'administrer ce sacrement ?	352
II. De la réserve de la juridiction.	»»»	§ III. Comment doit-on l'administrer.	»»»
1° De la réserve elle-même.	»»»	CHAP. III. Du sujet.	»»»
2° De l'absolution des cas réservés, 1) en général.	314	§ I. Quel est-il ?	»»»
Et 2) quoad peccatum complicis.	319	§ II. Quelles doivent être ses dispositions ?	353
Art. II. Des devoirs du ministre.	320	TRAITE VI. DE L'ORDRE.	354
§ I. Dans la confession.	»»»	CHAP. I. Des divers ordres en eux-mêmes et de la tonsure.	»»»
I. A l'égard de tous, 1° comme père, 2° comme médecin, 3° comme docteur.	321	Art. I. Des ordres mineurs.	355
1) Par l'exemple auquel rien n'est plus contraire que la sollicitation.	321	§ I. De l'ordre de Portier.	»»»
2) Par la doctrine, obligation d'instruire les ignorants et manière de le faire.	324	§ II. Du Lectorat.	»»»
4° Comme juge, 1) en instruisant la cause.	328	§ III. De l'ordre d'Exorciste.	356
2) En prononçant la sentence, ou en donnant, en différant, en refusant l'absolution.	329	§ IV. De l'Acolytat.	»»»
II. A l'égard des diverses classes de pénitents.	330	Art. II. Des ordres majeurs.	»»»
1° Envers les habitudinaires et les récidifs.	»»»	§ I. Du sous-Diaconat.	»»»
2° Envers ceux qui sont dans l'occasion prochaine.	331	§ II. Du Diaconat.	357
3° Envers les sourds et les muets.	333	§ III. De la Prêtrise.	358
4° Envers les jeunes gens des deux sexes.	334	I. Matière et forme.	»»»
5° Envers les obsédés et les possédés.	336	II. Institution divine.	360
6° Envers les personnes pieuses Touchant l'oraison.	338	III. Production de la grâce.	»»»
Les visions.	340	§ IV. De l'Episcopat.	»»»
La mortification.	»»»	§ V. Du Souverain Pontificat.	»»»
7° A l'égard des moribonds.	341	CHAP. II. Du ministre.	361
§ II. Après la confession.	342	Art. I. Quel est-il ?	»»»
I. De la réparation des défauts. Qui concernent 1° l'essence du sacrement.	»»»	Art. II. De ce qui est requis pour l'administrer.	»»»
2° L'intégrité du sacrement.	343	CHAP. III. Du sujet de l'ordre.	362
3° Les obligations du pénitent.	»»»	Art. I. Des conditions requises pour être ordonné valablement.	»»»
II. Du sceau sacramentel.	»»»	Art. II. Des conditions pour l'être licitement.	»»»
1° De l'obligation du secret.	»»»	§ I. De la part de l'ordinand, sont exigées.	363
2° Du sujet qui y est tenu.	344	1. Des conditions négatives, car il doit être exempt de censure et d'irrégularités.	»»»
3° De l'objet du secret.	345	DES IRRÉGULARITES.	363
CHAP. III. Du sujet de la Pénitence.	347	1° En général.	»»»
		1) Comment s'encourt l'irrégularité ?	»»»
		2) Quels sont ses effets.	364
		3) Comment cesse l'irrégularité ?	»»»
		2° Des irrégularités en particulier.	365
		1) <i>Ex defectu</i> .	»»»
		(A) Défaut de légitimité.	»»»
		(B) Défaut de l'esprit.	366
		(C) Défaut de liberté.	»»»
		(D) Défaut du corps.	»»»

(E) Défaut d'âge.	367	même.	»»»
(F) La bigamie.	»»»	II. De ses propriétés.	382
(G) Défaut de lenité.	»»»	1 ^o Unité du mariage.	»»»
(H) Infamie.	368	2 ^o Son indissolubilité.	383
2) <i>Ex delicto</i> commis.	369	1) Quant au lien.	»»»
(A) Dans la réception ou l'admini- stration du baptême.	»»»	2) Quant à l'habitation <i>et to- rum</i>	385
(B). Dans l'exercice ou la récep- tion des ordres.	»»»	Raisons de séparation.	»»»
(C). En exerçant les ordres sacrés sous le coup d'une censure.	»»»	CHAP. II. Du ministre.	387
(D) L'hérésie et l'apostasie.	370	CHAP. III. Du sujet.	388
(E) L'homicide.	»»»	Art. I. Du sujet lui-même.	»»»
II. Des conditions positives.	371	§ I. Quel est-il ?	»»»
1 ^o Intrinsèques à l'âme de l'or- dinand.	»»»	§ II. Quelles doivent être ses dis- positions ?	389
1) L'état de grâce, et la confir- mation reçue.	»»»	I. Pour la validité.	»»»
2) La vocation divine.	»»»	II. Pour la licéité.	»»»
3) Le désir d'avancer dans les ordres.	»»»	Art. II. Des empêchements du sujet.	390
4) La science voulue.	372	§ I. Des empêchements prohi- bants.	391
2 ^o Conditions extrinsèques à l'âme.	»»»	I. La défense de l'Eglise de se marier 1 ^o avec un hérétique.	391
1) L'âge canonique.	»»»	2 ^o Sans la proclamation des bans.	393
2) L'exercice de l'ordre reçu.	»»»	II. Le temps prohibé.	395
3) Un titre pour le sous-diaconat.	»»»	III. Les fiançailles.	»»»
4) Des lettres dimissoriales et testimoniales.	373	IV. Le vœu simple, 1 ^o de chasteté 2 ^o Celui de ne pas se marier.	398
§ II. De la part du mode d'or- dination.	»»»	3 ^o Celui d'entrer en religion.	399
I. Que les ordres soient reçus successivement, sans omis- sion de l'un d'eux.	»»»	4 ^o Celui de recevoir les ordres § II. Des empêchements diri- mants.	399
II. Il faut garder les instersti- ces.	373	I. De ces empêchements eux- mêmes.	»»»
III. Que l'ordination se fasse dans le temps et le lieu voulu.	»»»	1 ^o L'erreur et la condition.	400
APPENDICE. <i>Examen des ordi- nands</i>	375	2 ^o Le vœu solennel.	401
TRAITE VII. DU MARIAGE.	»»»	3 ^o La parenté, 1) naturelle.	»»»
CHAP. I. Du mariage en lui-même.	376	2) Spirituelle.	402
Art. I. De la matière et de la forme.	»»»	3) Légale.	403
I. La matière et la forme c'est le consentement.	»»»	4 ^o Le crime.	»»»
II. Conditions de ce consente- ment.	377	5 ^o La disparité des cultes.	404
Art. II. De l'institution divine.	378	6 ^o La violence ou la crainte grave.	»»»
Art. III. Des effets du mariage.	»»»	7 ^o L'Ordre et le lien.	»»»
§ I. Des effets qui concernent les époux pris séparément.	»»»	8 ^o L'honnêteté publique.	405
I. La grâce.	378	9 ^o L'âge.	»»»
Cependant le mariage n'est ni de précepte, ni de conseil; il est inférieur à la virginité et au célibat qui sont plus par- faits et plus heureux, et qui sont de conseil, mais non de précepte.	379	10 ^o L'affinité.	406
§ II. Des effets du mariage dans les rapports mutuels des époux	381	11 ^o La clandestinité.	407
I. Du lien conjugal en lui- même.	»»»	12 ^o Impotentia.	410
II. De ses propriétés.	382	13 ^o Le rapt.	411
1 ^o Unité du mariage.	»»»	II. De la cessation des empê- chements.	»»»
2 ^o Son indissolubilité.	383	1 ^o Comment cessent les empê- chements? 1) par eux-mêmes.	412
Quant au lien.	»»»	2) Par la dispense.	»»»
Quant à l'habitation <i>et to- rum</i>	385	(A) Du pouvoir de dispenser.	»»»
Raisons de séparation.	»»»	(B) Des causes de la dispense.	»»»
CHAP. II. Du ministre.	387	(C) Comment la demander.	414
CHAP. III. Du sujet.	388	(D) Comment l'exécuter.	416
Art. I. Du sujet lui-même.	»»»	2 ^o Comment enlever les effets des empêchements dirimants?	417
§ I. Quel est-il ?	»»»	Revalidation du mariage.	417
§ II. Quelles doivent être ses dis- positions ?	389	Dispense <i>in radice</i>	420
I. Pour la validité.	»»»		
II. Pour la licéité.	»»»		
Art. II. Des empêchements du sujet.	390		
§ I. Des empêchements prohi- bants.	391		
I. La défense de l'Eglise de se marier 1 ^o avec un hérétique.	391		
2 ^o Sans la proclamation des bans.	393		
II. Le temps prohibé.	395		
III. Les fiançailles.	»»»		
IV. Le vœu simple, 1 ^o de chasteté 2 ^o Celui de ne pas se marier.	398		
3 ^o Celui d'entrer en religion.	399		
4 ^o Celui de recevoir les ordres § II. Des empêchements diri- mants.	399		
I. De ces empêchements eux- mêmes.	»»»		
1 ^o L'erreur et la condition.	400		
2 ^o Le vœu solennel.	401		
3 ^o La parenté, 1) naturelle.	»»»		
2) Spirituelle.	402		
3) Légale.	403		
4 ^o Le crime.	»»»		
5 ^o La disparité des cultes.	404		
6 ^o La violence ou la crainte grave.	»»»		
7 ^o L'Ordre et le lien.	»»»		
8 ^o L'honnêteté publique.	405		
9 ^o L'âge.	»»»		
10 ^o L'affinité.	406		
11 ^o La clandestinité.	407		
12 ^o Impotentia.	410		
13 ^o Le rapt.	411		
II. De la cessation des empê- chements.	»»»		
1 ^o Comment cessent les empê- chements? 1) par eux-mêmes.	412		
2) Par la dispense.	»»»		
(A) Du pouvoir de dispenser.	»»»		
(B) Des causes de la dispense.	»»»		
(C) Comment la demander.	414		
(D) Comment l'exécuter.	416		
2 ^o Comment enlever les effets des empêchements dirimants?	417		
Revalidation du mariage.	417		
Dispense <i>in radice</i>	420		

DISSERTATION IV. — DE DIEU CONSOMMATEUR. 421

TRAITE I. DE LA FIN DE L'HOMME JUSQU'À LA CONSOMMATION DES SIECLES. »»»	II. Propriétés de ces peines. Seront-elles mitigées? »»»	433
CHAP. I. De la sortie de l'homme de cette vie et de son entrée dans l'autre 422	Art. III. Du ciel. 434	
Art. I. De la sortie de cette vie, ou de la mort. »»»	§ I. De la Béatitude des élus. »»»	
Art. II. De l'entrée dans l'autre vie. »»»	I. La vision de Dieu est possible. 435	
§ I. Du jugement particulier. »»»	II. Les B. en jouissent aussitôt après le jugement. »»»	
§ II. de la prédestination. 423	III. Conséquences de cette vision. 436	
I. Son existence. »»»	IV. Propriétés de cette vision. »»»	
II. Sa cause. 424	§ II. Rapports des Bienheureux avec les vivants. 437	
III. Ses effets. »»»	I. Que font les bienheureux pour nous? »»»	
IV. Nombre des prédestinés. »»»	II. Que devons-nous faire à l'égard des saints? »»»	
§ III. de la réprobation. 425	En particulier 1) à l'égard de St-Joseph. 439	
CHAP. II. Des réceptacles et de l'état des âmes après la mort. 423	2) A l'égard de la Ste Vierge. 440	
Art. I. Du purgatoire. 427	TRAITE II. DE LA CONSOMMATION DU MONDE. 443	
I. Son existence. »»»	CHAP. I. Des avant-coureurs. »»»	
II. Peines qu'on y endure. 428	CHAP. II. De la Résurrection. 444	
III. Rapports des âmes du purgatoire avec les vivants. »»»	I. De la résurrection elle-même. »»»	
I. Que font-elles pour nous? »»»	II. Des propriétés des corps resuscités. 445	
II. Que pouvons-nous faire pour elles? »»»	CHAP. III. Du jugement général. 446	
Suffrages..... communs. 429	§ I. Quel sera le juge? »»»	
Spéciaux. 430	§ II. Quels sont ceux qui seront jugés? 447	
Conditions des suffrages. »»»	§ III. Des circonstances du jugement. »»»	
Art. II. De l'enfer. 431	CHAP. IV. De l'état du monde après le jugement. »»»	
I. Son existence. »»»		
II. Peines qu'on y endure. 432		
I. Diverses sortes des peines de l'enfer. »»»		

THÉOLOGIE MORALE. 448

PREMIÈRE PARTIE. — MORALE GÉNÉRALE. 449

DISSERTATION I. »»»

TRAITE UNIQUE. DES ACTES HUMAINS. 449	§ I. De l'ignorance. 453
CHAP. I. De la nature des actes humains. »»»	§ II. De la concupiscence. 454
CHAP. II. Des principes des actes humains. »»»	§ III. De la crainte. 455
Art. I. De ces principes eux-mêmes. »»»	§ IV. De la violence. »»»
§ I. Quels sont-ils? »»»	CHAP. III. De la moralité des actes humains. 456
§ II. Des diverses sortes de volontaire. 450	Art. I. De l'essence de cette moralité. »»»
Art. II. Des obstacles à la volonté libre. 453	Art. II. Des principes de la moralité. 457
	§ I. De l'objet. »»»
	§ II. Des circonstances. »»»
	§ III. De la fin. 458

DISSERTATION II. — DES RÈGLES DES ACTES HUMAINS. 460

TRAITE I. DE LA CONSCIENCE.		§ II. Acceptation de la loi.	477
CHAP. I. De la conscience certaine.	461	Art. III. De l'obligation de la loi.	»»»
CHAP. II. De la conscience incertaine.	462	§ I. De cette obligation elle-même.	»»»
Art. I. De la conscience viciablement erronée.	»»»	• I. C'est un devoir d'observer la loi.	»»»
§ I. De la conscience large.	463	II. Manière de l'accomplir.	479
§ II. De la conscience scrupuleuse.	»»»	III. Cessation de cette obligation.	481
Art. II. De la conscience douteuse.	464	1° Ce qui exempte de la loi	
Art. III. De la conscience probable.	465	1) La sortie de territoire.	»»»
§ I. Ce qui est certain sur cette question.	»»»	2) Le privilège.	»»»
§ II. Ce qui est controversé.	467	2° La dispense de l'obligation.	482
TRAITE II. DE LA LOI.	467	3° Ce qui empêche l'accomplissement de la loi.	»»»
CHAP. I. Du législateur.	468	1) L'ignorance.	484
Art. I. Dieu législateur suprême.	»»»	2) L'impuissance.	485
Art. II. Des législateurs humains.	»»»	§ II. De l'interprétation de l'obligation de la loi.	486
§ I. De l'Eglise.	469	I. De l'interprétation elle-même.	»»»
§ II. De la puissance civile, et du droit des gens.	471	II. De l'Epikie.	»»»
I. De la puissance civile.	»»»	Art. IV. De la cessation de la loi.	»»»
II. Du droit des gens.	474	§ I. Pour une cause intrinsèque.	»»»
§ III. De la coutume.	»»»	§ II. Pour une cause extrinsèque.	»»»
CHAP. II. De la loi elle-même.	475	I. La dérogation.	»»»
Art. I. De son objet.	»»»	II. L'abrogation.	487
Art. II. Manière dont elle s'établit.	476	CHAP. III. Du sujet de la loi.	»»»
§ I. Promulgation de la loi.	»»»	I. Naturelle.	»»»
		II. Positive, divine et humaine.	»»»

DISSERTATION III. — DE LA CONFORMITÉ ET DE LA NON-CONFORMITÉ DES ACTES AVEC LA LOI. 489

TRAITE I. DES ACTES CONFORMES A LA LOI ET DES VERTUS.	»»»	TRAITE II. DES PECHES ET DES VICES	500
CHAP. I. Des vertus en général.	490	CHAP. I. Des péchés.	»»»
Art. I. De l'ordre des vertus.	»»»	Art. I. Des péchés en général.	»»»
Art. II. De leur acquisition.	491	§ I. Du péché lui-même.	»»»
Art. III. De la perte des vertus.	492	I. De son essence.	»»»
CHAP. II. Des vertus en particulier.	493	II. De sa gravité.	501
Art. I. De la prudence.	494	III. De la distinction des péchés.	503
§ I. De sa nature.	»»»	Spécifique	504
§ II. De ses parties.	»»»	Numérique	505
III. Des vices contraires.	»»»	§ II. Des causes du péché.	507
Art. II. De la justice.	495	§ III. Des effets du péché.	508
§ I. De sa nature.	»»»	Art. II. Des diverses sortes de péchés.	509
§ II. De ses parties.	»»»	I. Des péchés du cœur.	»»»
III. Des vices contraires.	»»»	II. Des péchés de bouche.	511
Art. III. De la force.	»»»	III. Des péchés d'action.	»»»
§ I. De sa nature.	»»»	CHAP. II. Des vices.	512
§ II. De ses parties.	»»»	Art. I. De l'orgueil.	»»»
III. Des vices contraires.	498	Art. II. De la gourmandise.	513
Art. IV. De la tempérance.	»»»	Art. III. De la luxure.	514
§ I. De sa nature.	»»»	Art. IV. De l'avarice.	»»»
§ II. De ses parties.	»»»	Art. V. De la paresse.	»»»
III. Des vices contraires.	499	Art. VI. De l'envie.	515
Des dons du St Esprit, des Béatitudes et des Fruits.	»»»	Art. VII. De la colère.	»»»

PARTIE II. — MORALE SPÉCIALE. 516
 DESSERTATION I. — DES LOIS GÉNÉRALES. » » »

TRAITE I. DES LOIS GÉNÉRALES DIVINES, OU DU DECALOGUE.	» » »	c'est-à-dire 1° des serviteurs.	566
CHAP. I. Du premier précepte.	517	2° Des élèves.	» » »
Art. I. De la foi.	» » »	3° Des fidèles.	» » »
§ I. De sa nécessité.	522	4° Des sujets.	» » »
§ II. Des péchés contre la foi.	526	Art. II. Des obligations des parents et des inférieurs.	567
I. De l'infidélité.	527	§ I. Devoirs des parents,	» » »
II. De l'apostasie.	» » »	I. Envers leurs enfants.	» » »
III. De l'hérésie.	» » »	II. Entre eux	568
Art. II. De l'espérance.	529	§ II. Devoirs des autres supérieurs: I. des tuteurs.	569
§ I. De sa nécessité.	530	II. Des maîtres de maisons.	» » »
§ II. Des péchés contre l'espérance.	» » »	III. Des maîtres d'écoles.	» » »
Art III. De la charité.	531	IV. Des princes.	» » »
§ I. De sa nécessité.	533	CHAP. V. Du cinquième précepte.	570
§ II. Des péchés contre la charité.	» » »	Art. I. De la charité envers le prochain	» » »
Art. IV. De la religion.	534	§ I. Des actes de charité, I en eux-mêmes.	» » »
§ I. Des actes de cette vertu.	» » »	1° Des actes intérieurs.	570
I. Intérieurs, la dévotion, la prière.	» » »	2° Extérieurs	» » »
II. Extérieurs, l'adoration.	536	1) A l'égard du corps, de l'aumône.	571
Sacrifice.	538	2) A l'égard de l'âme, de la correction fraternelle.	572
Les oblations, etc.	» » »	II. De l'ordre à garder dans ces actes.	574
§ II. Des vices contraires à la religion.	» » »	§ II. Des vices opposés à la charité	575
I. De la superstition.	» » »	I. Intérieurs 1° la haine et le mépris.	» » »
II. De l'irréligiosité.	541	2° La discorde.	576
1° De la tentation de Dieu.	» » »	II. Extérieurs, 1° de parole.	» » »
2° Du sacrilège.	542	2° De fait, 1) quant au corps.	» » »
3° De la simonie.	543	2) Quant à l'âme, le scandale et la coopération.	578
CHAP. II. Du deuxième précepte.	548	Art. II. De la justice par rapport au cinquième précepte.	580
Art. I. De la louange de Dieu.	» » »	§ I. Du suicide et de la mutilation de soi-même.	» » »
I. De ce qui est ordonné à ce sujet.	» » »	§ II. De l'homicide et ce qui y conduit	584
II. De ce qui est défendu, du blasphème.	» » »	I. De l'homicide, 1° d'un malfaiteur	» » »
Art. II. De l'adjuration	549	2° D'un innocent, de l'avortement en particulier.	583
Art. III. Du serment.	550	II. De ce qui approche de l'homicide et de ce qui y conduit, de la mutilation, des coups, des rixes, du duel, de la sédition, de la guerre.	585
§ I. Des conditions voulues pour le prêtre.	» » »	CHAP. VI. Du sixième et du neuvième préceptes.	» » »
§ II. De l'obligation du serment	551	Art. I. De peccatis contra castitatem.	586
Art. IV. Du vœu.	553	§ I. Quoad omnes, I internis, II. externis, 1° non consummatis, aspectus, oscula tactus.	» » »
§ I. Des conditions du vœu.	» » »	2° Externis consummatis	588
§ II. De l'obligation qui en résulte.	554	1) Juxta naturam.	588
CHAP. III. Du troisième précepte.	558	Fornicatio, stuprum	589
Art I. Ce qu'il ordonne.	» » »	Raptus, adulterium.	589
§ I. De ce qui est requis pour entendre la messe.	559	Incestus, sacrilegium.	590
§ II. Des causes qui exemptent de l'obligation de l'entendre.	560		
Art. II. De ce qu'il défend.	561		
§ I. Quelles sont les œuvres défendues ?	» » »		
§ II. Quelles sont les causes qui les justifient ?	562		
CHAP. IV. Du quatrième précepte.	563		
Art. I. Des obligations des enfants et des inférieurs.	» » »		
§ I. Devoirs des enfants.	» » »		
§ II. Devoirs des inférieurs,			

2) Consummatis contra natu- ram, pollutio	590	I. Des causes essentielles des contrats.	639
Distillatio, sodomia, bestialitas	591	II. Des effets des contrats.	643
§ II. De peccatis inter conjuges		§ II. Des contrats en particu- lier	645
I. Quid liceat?	592	I. Des contrats gratuits.	645
II. Quid non liceat?	594	1 ^o De la promesse.	»»»
Art. II. Des périls de la chas- teté.	595	2 ^o De la Donation.	646
1 ^o Des danses.	596	3 ^o Du Testament.	648
2 ^o Des spectacles.	»»»	4 ^o Du Prêt à usage ou Commo- dat.	»»»
CHAP. VII. Du septième et du dixième préceptes.	»»»	5 ^o Du Dépôt et du Séquestre.	651
Art. I. Du droit et de ses diver- ses espèces.	597	6 ^o Du Mandat et de la Gestion des affaires.	652
§ I. Des diverses sortes de do- maine.	598	7 ^o Du Prêt simple ou de con- sommation.	652
I. Du domaine parfait.	599	II. Des contrats onéreux.	
II. Du domaine imparfait, direct et indirect, de l'usufruit, de l'usage.	»»»	1 ^o <i>commutatifs</i>	655
De la servitude.	600	1) De la vente et de l'achat.	»»»
§ II. De l'objet du domaine.	»»»	(a) De la vente à réméré.	657
§ III. Du sujet du domaine.	601	(b) Du contrat Mohatra.	»»»
I. Des fils de famille.	»»»	(c) Du report (d) de la vente à l'encan ou aux enchères (e) du monopole.	658
II. Des femmes mariées.	602	(f) De la vente par commission.	659
III. Des cleres.	603	2) De la permutation ou échange et du change.	»»»
Lois canoniques sur leurs biens	604	3) De la Rente.	»»»
Lois civiles sur ces mêmes biens.	606	4) De la location et de la con- duction.	660
Réglementation des fabriques en France.	607	5) De la société et du triple contrat.	»»»
IV. Des inventeurs et des au- teurs.	610	6) De la transaction.	661
§ IV. De la manière d'acquérir le domaine.	611	2 ^o <i>Aléatoires</i> , 1) l'assurance, 2) le pari.	»»»
I. De l'occupation.	»»»	3) La loterie, 4) le jeu.	662
II. De l'accession.	612	3 ^o <i>Subsidiaires</i> , 1) le caution- nement, 2) le gage.	»»»
III. De la prescription.	613	3) L'Antichrèse, 4) l'hypothèque	663
Art. II. De la violation du droit.	614	CHAP. VIII. Du huitième précepte.	»»»
§ I. Du vol, l de sa nature.	615	Art. I. De nos devoirs au sujet de la vérité.	»»»
II. Des causes qui l'excusent.	617	§ I. Du mensonge.	»»»
§ II. De la damnification.	618	II. De la restriction mentale	664
§ III. De la coopération au vol et au dommage.	»»»	§ III. Du secret.	»»»
Art. III. De la réparation du droit.	619	Art. II. De nos devoirs à l'égard de la réputation du prochain.	665
§ I. Des sources de la resti- tution.	620	I. Ce qui est défendu.	»»»
I. De la détention du bien d'autrui.	»»»	II. Ce qui est ordonné.	668
II. De la damnification en gé- néral.	623	Art. III. De nos devoirs par rap- port à l'honneur du prochain.	669
En particulier pour les divers biens.	626	I. De la lésion de l'honneur.	»»»
III. De la coopération injuste.	629	§ II. De la réparation de l'hon- neur.	670
§ II. Des circonstances de la restitution.	634	TRAITE II. DES LOIS GENE- RALES DE L'EGLISE.	670
I. A qui doit-on restituer?	»»»	CHAP. I. Des lois morales.	»»»
II. Où?	635	Art. I. De la sanctification des fêtes.	»»»
III. Comment?	636	Art. II. De l'assistance à la messe.	672
§ III. Des causes qui 1 ^o sus- pendent.	637	Art. III. De la confession annu- elle.	»»»
Et 2 ^o enlèvent l'obligation de restituer.	638	Art. IV. De la communion pas- cale.	673
Art. IV. De la translation du droit, ou des CONTRATS.	»»»	Art. V. Du jeûne ecclésiastique.	674
§ I. Des contrats en général.	639	§ I. De l'essence du jeûne.	»»»

I. De l'abstinence aux jours de jeûne. »»»»	II. Des suspenses réservées
II. De l'unique repas. 675	1 ^o au Pape. 700
§ II. De l'obligation du jeûne. 676	2 ^o A l'ordinaire, ou à personne. 701
Art. VI. De l'abstinence prescrite en dehors du jeûne. 677	III. Des interdits. »»»»
CHAP. II. Des lois pénales de l'Eglise. 678	Art. II. Des peines vindicatives.
Art. I. DES CENSURES. »»»»	La translation, la privation, l'inhabilité. 702
§ I. En général. I. De la manière de les porter. »»»»	La déposition, la dégradation, l'infamie, la cessation des divins offices. 703
II. De l'absolution des censures. 684	La privation de la sépulture ecclésiastique 704
§ II. Des diverses espèces de censures. 683	Les amendes, etc. 706
I. De l'Excommunication. »»»»	Art. III. Des jugements ecclésiastiques. »»»»
II. De la suspense. 686	§ I. Des personnes qui y concourent. 707
III. De l'Interdit. 687	I. Du juge et de sa cour. »»»»
§ III. Des censures aujourd'hui en vigueur. 689	II. De l'acteur et de l'accusé. 709
I. Des excommunications.	§ II. Du jugement lui-même. 740
1 ^o Réservés au Pape. 690	I. De la procédure civile. »»»»
1) Spécialement. »»»»	II. De la procédure criminelle. 746
2) Simplement. 693	§ III. Des moyens canoniques de parer les effets des jugements. 722
2 ^o A l'ordinaire. 698	
3 ^o A personne. »»»»	

DISSERTATION II. — DES LOIS PARTICULIÈRES DES DIVERS ÉTATS.

TRAITE UNIQUE, DES OBLIGATIONS DIVERSES DES ETATS. 724	1) Des clercs de l'Eglise romaine (a) des cardinaux. »»»»
CHAP. I. De la vocation. »»»»	(b) Des Congrégations Romaines »»»»
CHAP. II. Des Etats. 728	(c) Des tribunaux apostoliques. 782
Art. I. De ceux qui sont dans l'état de perfection. 729	(d) Des légats. 783
§ I. De l'état religieux. »»»»	(e) Des vicaires apostoliques. »»»»
I. De l'entrée en religion. 733	(f) Des protonotaires apostoliques. »»»»
II. Du noviciat, de la profession 736	2) Des clercs qui participent à la juridiction épiscopale. »»»»
III. Des obligations du religieux 741	(a) Du vicaire général. »»»»
IV. Des privilèges. 754	(b) Des vicaires forains. 786
§ II. De l'Episcopat. 756	(c) Des chapitres. 788
I. Des obligations des Evêques. »»»»	Du vicaire capitulaire. 788
II. De leurs droits. 759	(d) Des pasteurs des âmes. 790
Privilèges 762	(e) des aumôniers, (f) des coadjuteurs, (g) des vicaires. 796
des Evêques, des Patriarches, des Primats, des Métropolitains, des Evêques titulaires, des coadjuteurs des Evêques, des Prélat <i>nullius</i> 764	(h) Des confesseurs, (i) des autres clercs. Ordre de préséance 797
Art. II. De ceux qui ne sont pas constitués dans l'état de perfection proprement dit. »»»»	§ II. De l'état laïque. 798
§ I. De l'état des clercs. 765	I. De ceux qui sont à la tête de la société. »»»»
I. De leurs obligations positives. 765	II. De ceux qui sont employés dans les tribunaux. 799
Et négatives. 769	III. De ceux qui ont la fonction de guérir les autres. 804
II. De leurs privilèges. 771	IV. Des ouvriers et des marchands 805
III. Des obligations particulières à quelques clercs, 1 ^o relativement à leurs bénéfices. »»»»	Errata 806 et 825
2 ^o Leurs obligations et leurs droits à raison de leurs fonctions 784	Table générale alphabétique. 807
	Table des matières. 826

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

I. Destinés à MM. les ecclésiastiques. Les quatre ouvrages suivants forment, pour le prêtre, toute une bibliothèque portative, où il peut trouver tout ce qui lui est nécessaire, pour exercer son ministère avec fruit.

1^o **Le prêtre dans le ministère des missions, des retraites et de la prédication**, par l'abbé J. BERTHIER, M. S. 3^e édition, in-8^o de près de 700 pages, prix 6 fr. *L'auteur offre une prime d'égale valeur aux 1000 premiers prêtres qui lui enverront un mandat de 6 fr. avec leur adresse et l'indication de la gare voisine.*

Les supérieurs de plusieurs communautés de missionnaires ont remis un exemplaire des premières éditions de cet ouvrage entre les mains de chacun de leurs sujets; et il est des prêtres qui puisent dans ce livre les instructions qu'ils adressent tous les dimanches à leurs ouailles. L'exposition de la doctrine chrétienne, dans cette 3^me édition, a été faite, avec tant de soin et entremêlée de tant de traits historiques, que nous ne doutons pas qu'un prêtre, qui la parcourra tous les ans, dans les prêches du dimanche, en ayant soin de varier les traits, ne puisse intéresser et instruire solidement son auditoire. Ces traits historiques recueillis dans plus de 20 volumes, ne sont pas dans les éditions antérieures à 1891.

Un missionnaire écrivait à l'auteur une lettre, dont voici un extrait textuel: « Vous avez affaire à un missionnaire dont tous les succès vous reviennent. C'est avec vos armes que je lutte, et que Dieu aidant, je fais quelque bien. Je vous avouerai même que je réussis, grâce à votre *Prêtre dans le Ministère de la Prédication*. Aussi, il n'est venu bien des fois en pensée que ce livre devrait être répandu partout, et que si les prêtres, tous les prêtres, l'avaient, il en résulterait un bien immense pour les âmes, et je dirai même pour l'Eglise, j'en ai des preuves sensibles. »

2^o **Breve Compendium Theologiæ dogmaticæ et moralis una cum aliquibus notionibus Theologiæ canonicæ, liturgicæ, pastoralis et mysticæ, ac philosophiæ christianæ.** In-8^o, 600 pages, 5 fr. par le même auteur.

Nous devons faire connaître l'extrait suivant du *Polybiblion*, revue de bibliographie universelle, 195, boulevard

Saint-Germain, Paris, sur cet important ouvrage.

« En publiant cet ouvrage, le P. Berthier veut offrir aux prêtres les plus absorbés par les travaux du ministère, un moyen facile de se remettre en mémoire les notions les plus importantes des diverses branches de la science sacrée. En 600 pages, à deux colonnes bien imprimées, faciles à lire, il leur présente toute la substance des manuels de théologie dogmatique et morale, de droit canonique, de liturgie et de philosophie, les plus justement estimés et les plus répandus. Il suffirait de lire, chaque jour, deux pages « de cet abrégé des abrégés » pour revoir en une année tout l'enseignement du Séminaire.

« Rien n'est omis dans cette réduction. La doctrine y est exposée avec concision et clarté, les principales preuves sont indiquées, les diverses opinions sont mentionnées, la part que le cœur réclame dans l'étude de nos mystères est faite plus large que dans la plupart des traités élémentaires. Ajoutons qu'en morale, l'auteur s'attache de préférence aux solutions de saint Alphonse, et qu'il est au courant des plus récents décrets qui ont modifié la discipline en matière de juridiction. Aussi nous n'hésitons pas à le dire, cet ouvrage considéré dans l'ensemble, répond à son but; il est réussi... »

3^o **Sententiæ et Exempla biblica e veteri et novo testamento excerpta et ordinata ad usum concinatorum moderatorumque animarum et præsertim juniorum clericorum seminariorumque alumnorum a P. J. BERTHIER, M. S. Prix 4,25, relié 4,50; ce livre relié pourrait être donné en prix aux élèves des séminaires; pris par nombre relié 1 fr. 25; broché 0,75; port, 0,15 cent. en plus.**

Ce nouvel ouvrage est comme un dictionnaire de textes par ordre alphabétique. Il donne, sous chaque titre, les versets de la Bible qui s'y rapportent naturellement: et dans les sujets les plus importants ces textes sont si nombreux, si bien choisis et ordonnés, qu'avec ce seul livre, on pourrait exposer la vérité de la manière la plus complète et la plus saisissante.

Ce livre serait plus utile peut-être encore aux élèves des grands et des petits séminaires qu'aux prédicateurs et aux confesseurs. C'est dans la jeu-

nesse que l'esprit doit se meubler des saintes maximes de la foi. Les SENTENTIE ET EXEMPLA BIBLICA pourraient donc, avec grand fruit, être remis entre les mains des élèves et confiés à leur mémoire. Au grand séminaire surtout, les élèves qui ont le goût de la Sainte Ecriture, (et quel lévite fervent ne l'aurait pas !) pourraient apprendre ce volume en entier, pendant les années de philosophie et de théologie. Par là, quelle facilité merveilleuse ils acquerraient, pour annoncer aux peuples la vérité divine. BONUS HOMO DE BONO THESAURO CORDIS SUI PROFERT BONA.

4^o Des Etats de Vie chrétienne et de la Vocation d'après les docteurs de l'Eglise et les théologiens, par le même, 3^e édition, in-18 de près de 300 pages, par unité, relié 1,25; en nombre 1 fr.; broché, en nombre 0,75, par unité 1 fr., port 0,20 cent. en plus.

Il n'est pas de question qui intéresse autant le bonheur temporel et éternel que celle de la vocation. Il n'en est point par conséquent qui doive être étudiée avec plus de soin par le prêtre surtout. Son ministère le met à même d'être consulté souvent sur le choix d'un état, et sa décision influe sur tout l'avenir d'une âme.

Les notions nettes et vraies de la vocation se trouvent dans les Pères et les théologiens, et non dans les préjugés du monde, ni même dans certains écrits qui n'émettent que les idées personnelles de leur auteur. Le *Messenger du Sacré-Cœur de Jésus*, en annonçant le livre que nous publions, remarquait que *presque tous les ouvrages modernes renferment sur ce point capital des notions et des règles, complètement opposées à la doctrine des grands docteurs catholiques*; et il ajoutait : *C'est la doctrine des grands maîtres, la vraie doctrine catholique que renferme le présent ouvrage*. Rien en effet, dans ce volume, qui ne soit appuyé sur les plus graves autorités : Les Pères, saint Thomas, saint Liguori, Suarez, Lessius; et ce livre a été examiné par la Censure pontificale. La première édition est sortie des presses de l'imprimerie de la Propagande, avec l'imprimatur du Maître du Sacré Palais apostolique; aussi s'est-elle écoulée rapidement.

II. Ouvrages à répandre dans les familles chrétiennes. Pour faciliter cette propagande nous avons fait faire aux ouvrages ci-dessous des reliures en toile gaufrée, couleurs variées, avec ornements et titre dorés, ce qui permet à MM. les ecclésiastiques de les offrir comme livres d'é-

treunes aux enfants, aux choristes, etc., et comme livres de prix dans les écoles. Nous pouvons les céder à un bon marché exceptionnel.

1^o Le Livre de Tous, par l'abbé J. Berthier, M. S. 2^{me} édition augmentée (1891). Grand in-XVI de 450 pages; caractères Elzéviens, avec encadrement rouge à chaque page. Prix broché, 1 fr.; avec une belle rellure en toile ornée et dorée 1,50. Pris en nombre, relié 1 franc, broché 0,75. Port 0,35 cent. en plus.

APPROBATION

Non seulement nous approuvons la nouvelle édition du *Livre de Tous*; mais encore nous en recommandons la lecture assidue aux prêtres et aux fidèles. Les prêtres y trouveront ce qu'ils doivent enseigner à leurs ouailles, pour les préserver de l'ignorance religieuse, qui est le grand péril de notre temps. Les fidèles, outre l'exposition claire, précise et complète des vérités qu'ils ne doivent jamais oublier et des devoirs qu'ils ont à remplir, y trouveront la réponse aux objections des impies et des indifférents de nos jours, avec des traits historiques bien choisis, qui ne peuvent que les intéresser, en les édifiant.

Aussi faisons-nous des vœux pour qu'un chapitre de ce livre soit lu dans toutes les familles, tous les jours, dans les veillées d'hiver, et durant l'été, au moins le dimanche. Quel profit résulterait pour les âmes de cette pratique ! Les bonnes lectures, autrefois si communes, sont hélas ! remplacées aujourd'hui par celles des feuilletons ou de journaux qui faussent l'esprit et pervertissent le cœur.

MM. les curés, les Directeurs des maisons d'éducation, les Instituteurs, les Institutrices feraient une œuvre de zèle, en donnant cet ouvrage en récompense à leurs choristes, à leurs enfants et en leur faisant promettre de le lire en famille. Par ce moyen, l'instruction religieuse se répandrait dans le peuple fidèle et les âmes ne seraient pas sans défense contre les attaques des ennemis de Dieu.

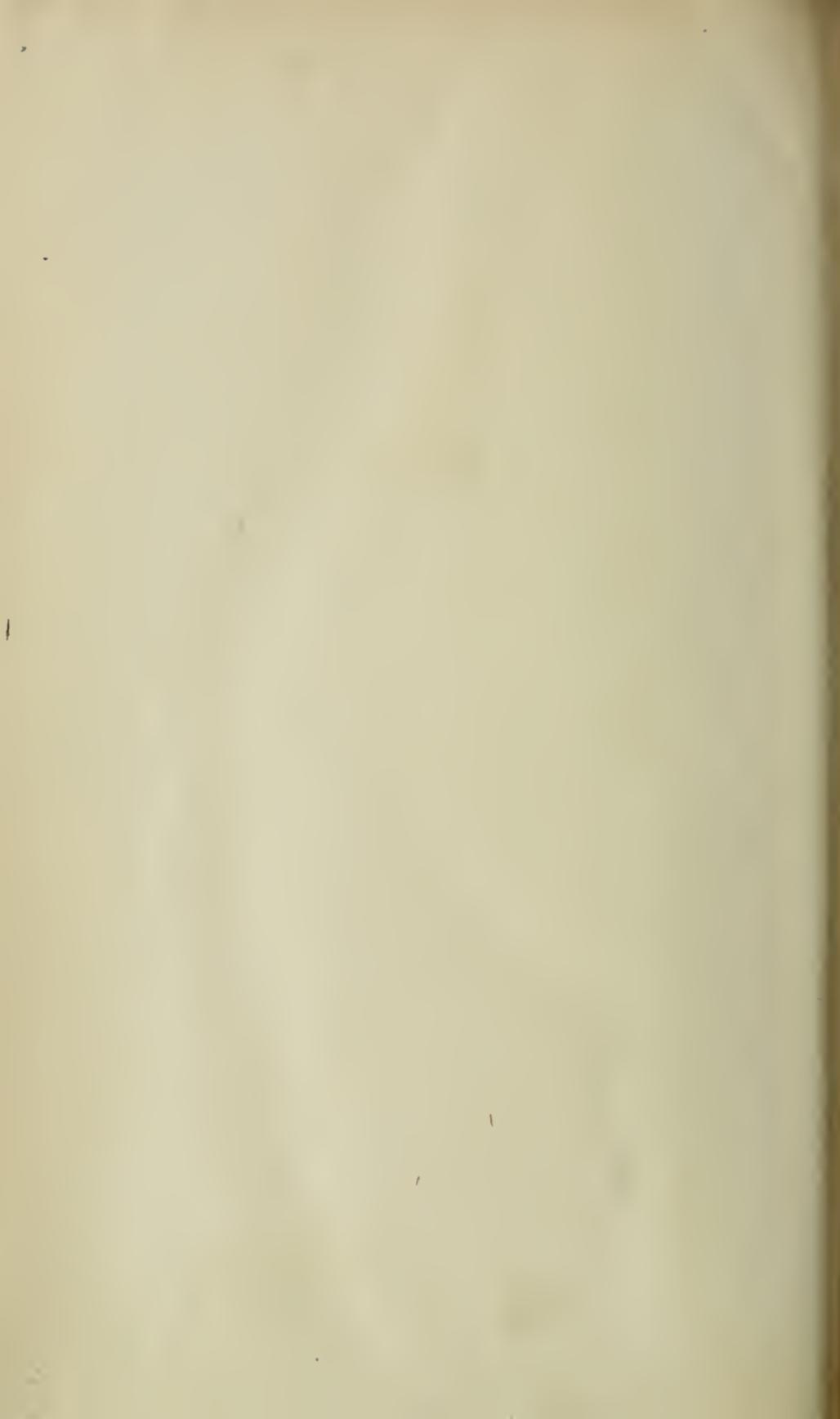
C'est ce qui a été compris déjà; car la première édition du *Livre de Tous*, tirée à un nombre considérable d'exemplaires, s'est écoulée rapidement. Tout présage un succès plus grand encore pour l'avenir à ce livre; car il est de ceux qui demeurent, parce qu'ils sont pratiques.

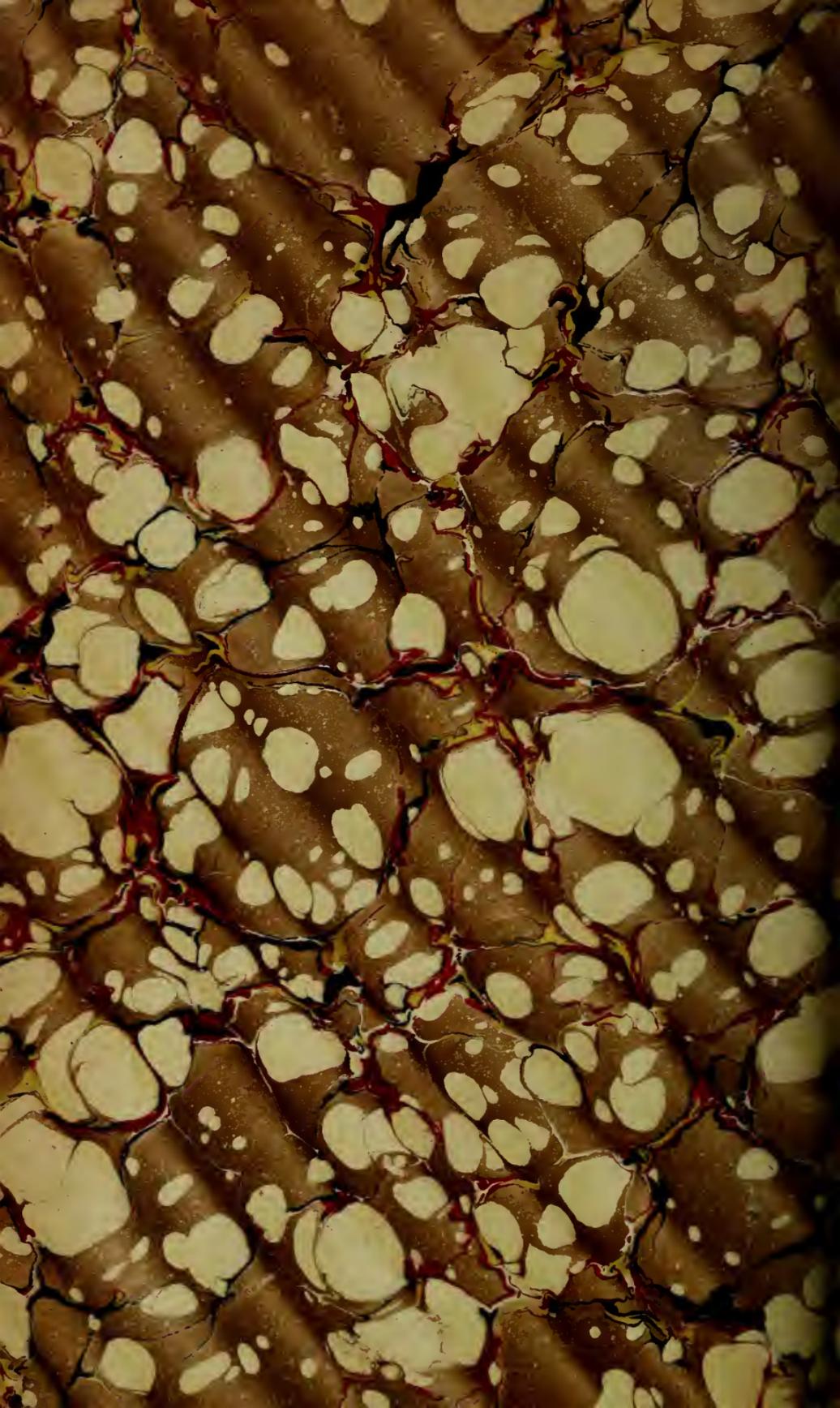
Grenoble, le 19 janvier 1891.

F. MUSSEL.

Vicaire général, supérieur honoraire du Grand Séminaire.







BERTHIER, J.J.		BQT
		1717
Abrégé de théologie.		.B4
DATE	ISSUED TO	

BERTHIER, J.J.
 Abrégé de théologie.

BQT
 1717
 .B4

