

L'ancienne et la nouvelle Église en occident, au IXe Siècle

Autor(en): **Michaud, E.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **4 (1896)**

Heft 16

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403357>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

L'ANCIENNE ET LA NOUVELLE ÉGLISE EN OCCIDENT, AU IX^e SIÈCLE.*)

(Suite et fin.)

V. — L'analyse des traits les plus caractéristiques du IX^e siècle, telle que nous l'avons faite précédemment, serait très incomplète, si nous n'essayions pas de décrire, à côté du milieu politico-ecclésiastique, le milieu théologique et religieux. Si le milieu politico-ecclésiastique a rendu possible le développement de la papauté politique et temporelle déjà créée antérieurement, et surtout la création de la nouvelle papauté ecclésiastique et spirituelle, le milieu théologique et religieux a rendu possible plusieurs erreurs graves que la nouvelle Eglise romaine n'a fait que développer, et par lesquelles elle a cherché, mais sans réussir, à étouffer, en Occident et même en Orient, l'orthodoxie de l'ancienne Eglise indivisée.

Précisons.

L'ignorance, la grossièreté, la superstition, la corruption, le mensonge, tels sont, malheureusement, les éléments alors dominants dans l'Eglise occidentale.

L'ignorance dans les Gaules ne datait pas du IX^e siècle; elle avait été aggravée déjà au V^e par les invasions des barbares. Vers le milieu du VI^e, l'armée que Théodebert avait entraînée avec lui du fond de la Germanie, a été dépeinte par Procope (*de Bell. Goth.*), qui montre son christianisme récent encore mélangé des superstitions les plus sanguinaires. Arrivés sur les bords du Pô, ces barbares immolèrent à la divinité des femmes et des enfants, et jetèrent leurs cadavres dans les

*) Voir la *Revue* n^o 15, p. 463-488.

eaux du fleuve comme les prémices de la guerre. Grégoire de Tours (539-593) a conscience de la décadence qui l'environne et de la stérilité d'esprit de ses contemporains. « Si la littérature se traîne dans l'ornière de l'imitation littérale et sèche, si le cerveau se peuple des superstitions les plus puériles et les plus ridicules, si la langue elle-même devient entre les mains des plus habiles un instrument rebelle; plus lamentable encore est la décadence qui s'affiche dans les habitudes et les passions qui gouvernent les hommes. Les mœurs se sont ensauvagées; les scènes de brutalité grossière, d'ivrognerie, de rapt, de viol, se succèdent dans les récits de Grégoire de Tours, sans que le pieux évêque songe le plus souvent à s'en étonner et pense à les flétrir. Il les raconte comme choses habituelles et dont le spectacle est trop familier à tous pour qu'il s'émeuve et que les lecteurs s'indignent. A lire ces pages, on se sent vivre dans une société livrée à la violence et à la ruse, où la loi n'exerce plus d'empire, d'où toute sécurité pour les personnes et les biens est décidément bannie. A ce point de vue, nier l'influence de l'élément barbare sur le monde façonné par la culture romaine, c'est fermer volontairement les yeux à l'évidence¹⁾. » Sous Dagobert (628-638), la prospérité de la Gaule franque était toute superficielle et l'éclat de sa cour tout barbare. L'appauvrissement de l'esprit, la décadence intellectuelle, que Grégoire de Tours accusait naïvement au siècle précédent, n'ont fait qu'augmenter sous ses continuateurs. Ni la curiosité d'information, ni le goût de l'exactitude ne distinguent Frédégaire; les *Gesta Dagoberti*, œuvre d'un moine « plus soucieux de glorifier son patron saint Denis que d'écrire fidèlement les annales du règne »²⁾, sont moins sûrs encore. En Italie, en Espagne, en Germanie, en Angleterre, la situation n'est pas meilleure. Au IX^e siècle, l'élan donné aux études par Charlemagne ayant disparu avec lui, le mal ne fit qu'empirer; il alla même toujours croissant, tellement que la fin du IX^e siècle et le X^e furent « marqués d'une lamentable décadence dans les pays d'Occident »³⁾. Il est vrai que

¹⁾ A. Gasquet, *l'Empire byzantin et la Monarchie franque*, p. 94.

²⁾ *Ibid.*, p. 205.

³⁾ *Ibid.*, p. 14. — Dans leur *Histoire littéraire de la France*, les bénédictins ont dit (T. IV, p. 218, édition Palmé, 1866): « Les années qui suivirent la mort de Charlemagne ne furent que fatales à la littérature, le milieu du siècle encore davantage, et la fin tout à fait pernicieuse. De sorte qu'avant cette dernière époque, la France se vit replongée dans l'ignorance, d'où elle n'était pas encore entièrement sortie. »

le concile d'Aix-la-Chapelle de 802 paraît être plus exigeant, en ce qui concerne l'instruction des prêtres, que celui de Cloveshove (Angleterre) de 747, en ce qu'il ne se contente plus de la connaissance du symbole, du *Pater*, des prières de la messe et des rites du baptême, et qu'il exige encore la connaissance du livre pénitential, la possibilité de comprendre les homélies des Pères et de chanter l'office d'après le rite romain. Mais quelle ignorance de telles indications ne décèlent-elles pas dans le clergé!

Selon M. Mignon, on ne connaissait de Platon, dans les Gaules, au IX^e siècle, que le *Timée*, et peut-être même pas en entier. C'est seulement après le retour de Constantinople du moine Guillaume en 1167, ou même au commencement du XIII^e siècle, que les autres dialogues de Platon pénétrèrent dans les écoles et les bibliothèques d'Occident ¹⁾. A part le *de Interpretatione*, on ne connaissait rien non plus d'Aristote. M. Mignon va même jusqu'à dire: «Les écoles de St-Martin de Tours, de Corbie et de Fulda au IX^e siècle, de Reims et de Lyon au X^e, avaient donné aux sciences divines *une certaine attention* ²⁾.» Les bénédictins de St-Maur avouent aussi que la chute de la discipline entraîna avec elle le culte des lettres: «On ne faisait que très rarement des instructions aux peuples et des catéchismes aux enfants.... On négligeait de soutenir l'établissement des écoles publiques.... On n'a que trop de preuves du progrès énorme que l'ignorance fit en France avant la fin de ce siècle. Il ne s'y tint presque point de conciles, depuis celui de Paris (829), qui ne se plaigne de l'ignorance extrême du clergé et de ceux qu'il était obligé d'instruire ³⁾.»

La superstition, sœur de l'ignorance, était aussi partout répandue. En Occident comme en Orient, le culte exagéré des images et des reliques avait montré, dès la fin du VIII^e siècle, à quel degré de grossièreté étaient tombés les esprits. En 824, l'empereur Michel le Bègue écrivait à l'empereur Louis le Pieux que, chez beaucoup, le culte des images était dégénéré en idolâtrie; qu'on leur rendait, à elles, le même culte qu'au Christ et qu'à Dieu: «Quelques-uns, dit-il, les habillent de linges et

¹⁾ *Les Origines de la scolastique*, T. I, p. 39-40.

²⁾ P. 152.

³⁾ T. IV, p. 220-221.

veulent que leurs enfants nouveau-nés soient tenus par elles sur les fonts baptismaux. D'autres, sur le point de prendre l'habit religieux, dévouent aux images leur chevelure, à mesure qu'elle tombe sous les ciseaux. Des prêtres et des clercs raclent les couleurs qui les recouvrent et mêlent cette poussière au vin du sacrifice, puis offrent ce mélange à la communion des fidèles. Ceux-ci déposent le corps du Christ entre les mains de ces statues, afin de recevoir d'elles l'oblation sacrée.» En Occident, il en était à peu près de même; et c'est précisément cette superstition grossière, ce détournement de l'adoration due à Dieu et rendue à la créature, ce détournement des hommages dus aux Saints et à leurs vertus, et rendus à la matière même de leurs statues et de leurs images, qui prolongèrent pendant si longtemps chez les Francs, presque pendant tout le cours du IX^e siècle, l'opposition d'un grand nombre d'évêques contre le culte en question.

Agobard de Lyon s'efforça, dans plusieurs de ses écrits, de combattre les nombreuses superstitions de cette époque ¹⁾, mais en vain.

« On passa, disent les bénédictins, de l'astronomie à l'astrologie judiciaire, qui vint à la mode sous le règne de Louis le Débonnaire, prince timide et curieux. Il n'y avait point de grand seigneur qui n'eût chez lui un astrologue. Adalme, avant de devenir abbé de Castres, perdit beaucoup de temps à cette science aussi vaine que dangereuse ²⁾. »

C'est en 827 que les ambassadeurs byzantins apportèrent à l'Eglise franque les œuvres prétendues de saint Denis l'Aréopagite. Elles furent « noblement reçues »; Scot Erigène les traduisit; on les étudia, et elles furent une des sources de la mystique du moyen âge. Or on sait que ce sont des élucubrations, au fond très inférieures en leurs complications, d'un néoplatonicien fantaisiste du VI^e siècle; rien de plus.

Même l'empereur Louis II poussait l'ignorance des choses de la religion et de la conscience jusqu'à se croire obligé de prier le pape Adrien de le délier du serment qu'il avait fait en 871 au duc de Bénévent, dans un moment de contrainte et

¹⁾ *Hist. litt. de la France*, T. IV, p. 269.

²⁾ P. 274-275.

de violence, de ne jamais entrer en armes sur le territoire de Bénévent¹⁾!

La corruption marchait de pair avec l'ignorance et la superstition. Laissons de côté l'Orient où l'impératrice Irène elle-même eut ses heures de monstruosité, où les empereurs Michel et Basile — pour ne citer que ceux-là — vivaient dans de crapuleuses débauches et dans des orgies sanglantes²⁾. Ne voyons que l'Occident. Dans les royaumes francs, «la plupart des familles princières donnaient l'exemple de scandales retentissants. Sans parler des désordres notoires de Lothaire II, le frère de Teutberge, Hucbert, doté d'un monastère dans le Valais, abandonnait son abbaye pour se faire brigand, et parvenait ensuite à se faire donner par le roi de Neustrie l'abbaye de Saint-Martin. La femme de Boson, de Provence, quittait son mari, et pendant dix ans courait les grandes routes, étalant la honte publique de ses adultères. La fille même de Charles le Chauve, Richilde, se faisait enlever par un aventurier hardi, Baudoin, le fondateur de la maison des comtes de Flandres»³⁾. A Rome même, chez les papes mêmes, les mœurs étaient pires encore. Citons comme spécimen le simple passage suivant des *Annales* de Hincmar (868): «A l'instigation d'Arsenius, son fils Eleuthérius séduisit et enleva la fille du pape Adrien, fiancée à un autre époux. Le pape fut vivement contristé. Arsenius s'enfuit auprès de l'empereur Louis à Bénévent, confia ses trésors à l'impératrice Ingelberge, et pris de la fièvre, conversant avec le diable, il s'en alla sans communion le rejoindre. Après sa mort, le pape Adrien demanda à l'empereur qu'Eleuthérius fût jugé d'après la loi romaine. Mais cet Eleuthérius, par le conseil, dit-on, de son frère Anastase, qu'Adrien avait nommé au début de son pontificat bibliothécaire du saint-siège, tua Stéphanie, l'épouse du pontife, et sa fille, qu'il avait ravie. Il fut lui-même mis à mort par les légats de l'empereur. Le pape réunit un synode et fit condamner Anastase, déjà frappé par plusieurs jugements précédents.»

Poussés à un tel degré, ces trois facteurs, l'ignorance, la superstition et la corruption, ne pouvaient produire que l'anarchie dans les esprits, dans les consciences et dans la société.

¹⁾ P. 421-422.

²⁾ P. 389-390.

³⁾ P. 376.

De fait, l'anarchie était alors à peu près partout, et le pape Nicolas, qu'était-il dans l'Eglise dont il renversait la constitution, sinon l'anarchie même? A chaque élection de pontife, Rome était dans le trouble et souvent même le sang y était versé. Parlant de l'Italie méridionale à cette époque, M. Gasquet remarque que « l'absence de tout gouvernement, le relâchement de toute discipline sociale, y avaient développé, comme un fruit spontané et précoce, la plus effroyable anarchie. » Puis il ajoute: « Les mêmes causes plus tard produisirent ailleurs les mêmes effets. L'Italie tout entière, la France, la Germanie, furent à leur tour la proie de la féodalité princière, surgie des ruines de l'empire de Charlemagne. Mais si grossière et si brutale que se soit manifestée en Occident la domination seigneuriale, bien qu'on doive lui imputer la disparition de toute culture, la perpétuité des guerres privées, les famines et les pestes qui ravagèrent pendant plus de deux siècles ces contrées, nulle part le mal ne fut plus profond et plus incurable. Par un privilège de situation, le sud de l'Italie devint la terre de prédilection de l'anarchie. Les violences et les abus de la force s'y aggravaient et s'y compliquaient de tous les vices, de tous les instincts pervers particuliers à ces populations de la Grande-Grèce, mélange d'Italiens, de Néo-Grecs et d'Africains: cruauté froide, sensualité effrénée et féroce, duplicité féconde en intrigues scélérates. Ailleurs, à défaut d'autorité publique, la religion et la crainte des châtimens éternels paralysèrent le dévergondage social et servirent de freins salutaires¹⁾. »

C'est dans ce milieu grossier et barbare qu'on matérialisa ces « châtimens éternels », qu'on fit du feu de l'enfer un feu matériel, qu'on prêta aux démons un corps avec des cornes, des griffes et tout l'attirail satanique que les peintures du moyen âge nous ont transmis. C'est dans ce milieu que, de bonne foi, sans doute, et pour frapper davantage les esprits qui n'étaient ouverts qu'aux choses matérielles, on matérialisa les éléments spirituels de la religion, l'eucharistie en particulier. C'est dans ce milieu qu'on ne se contenta plus du sacerdoce spirituel du Christ invisible; qu'on outra le rôle du prêtre; qu'on le substitua au Christ, qui fut oublié et relégué dans le ciel; qu'on attribua au prêtre-homme, sous le nom de

¹⁾ P. 342.

pouvoir sacerdotal, un pouvoir miraculeux de transformer les substances matérielles, de remettre les péchés et d'ouvrir le ciel et le purgatoire d'un coup de clef et d'un tour de main (ce qui deviendra plus tard le fameux *ex opere operato* de la scolastique). C'est dans ce milieu que, de bonne foi peut-être (du moins chez quelques-uns), on se crut obligé d'outrer l'autorité, surtout l'autorité du clergé, en particulier celle du pape; d'exagérer par conséquent le devoir de l'obéissance, qui deviendra plus tard l'obéissance passive et cadavérique; d'exagérer de même la notion de la foi, qui, au lieu de rester une adhésion rationnelle de l'intelligence à la vérité révélée par le Christ, va devenir une soumission aveugle et absolue, sans discussion, à la parole du pape et du clergé en général (qu'on appellera l'Eglise enseignante ou simplement l'Eglise).

C'est ainsi que l'esprit de mensonge pénétra dans l'Eglise: c'est ce qu'on appela mentir pour la bonne cause, par piété, *pro pietate mentiri*. C'est ainsi qu'on n'hésita pas — toujours dans de bonnes intentions, admettons — à fabriquer des documents pour les besoins de sa cause, à inventer même des fausses décrétales, à les mettre en circulation et à les appliquer comme si elles étaient vraies et authentiques, etc., etc.

C'est bien, effectivement, à cette époque que l'usage des Fausses Décrétales s'introduisit dans l'Eglise d'Occident. Elles parurent pour la première fois dans le recueil de Benoît le Lévite. On attribue leur introduction dans les diocèses de Gaule et de Germanie à Riculf, archevêque de Mayence. Cette publication jeta la perturbation la plus complète dans les rapports des évêques avec les métropolitains, et des métropolitains avec le pape. Cette législation nouvelle et subversive tendait à se substituer à la législation canonique consacrée par les conciles. Les évêques de France, notamment Hincmar, se plaignirent vivement de ces règles nouvelles, destructives de l'indépendance des Eglises, contraires à toutes les coutumes reçues jusqu'à ce jour. Naturellement Nicolas prit fait et cause pour les Fausses Décrétales, les appliqua et les imposa, bien qu'elles fussent répudiées par les évêques de France dans tout ce qu'elles avaient de contraire à l'autorité des canons et des conciles ¹⁾.

¹⁾ P. 380-381, 457.

Que les Fausses Décrétales soient en réalité de fausses décrétales, on ne saurait le mettre en doute et les historiens ultramontains eux-mêmes en conviennent aujourd'hui¹⁾. Mais ce qu'il importe surtout de remarquer, c'est qu'elles ont servi à fonder la nouvelle papauté et la nouvelle Eglise romaine. « Les Décrétales, dit M. Funk (I, 419), servirent de fondement aux prétentions de Nicolas I^{er}, qui se réclama certainement du droit créé par le Pseudo-Isidore, pour rejeter la déposition de Rothadius, évêque de Soissons, ordonnée par les prélats francs (864). » — « Vers le milieu du IX^e siècle (845), a dit Döllinger, surgit la monstrueuse fabrication des Décrétales d'Isidore, dont l'effet atteignit bien au delà des intentions de l'auteur. Cette fourberie amena lentement, mais progressivement, la transformation complète de la constitution et du gouvernement de l'Eglise. Nous ne croyons pas qu'on puisse trouver dans l'histoire entière un second exemple d'une fiction qui ait aussi parfaitement réussi et qui, cependant, ait été concertée d'une façon plus grossière. Voilà trois cents ans qu'elle est dévoilée; mais les principes qu'elle devait vulgariser et réaliser en pratique, ont poussé de si profondes racines dans le sol de l'Eglise, se sont si bien identifiés avec le développement de la vie ecclésiastique, que la découverte de la fraude n'a pas produit d'ébranlement durable dans le système en vigueur. » On peut même dire que l'infailibilité papale n'est que la conséquence éloignée des principes d'absolutisme papal émis dans ces fausses décrétales.

D'autres pièces ont été fabriquées à cette même époque. En 878, le pape Jean VIII, dans des négociations avec Louis le Bègue (fils de Charles le Chauve), produisit le texte d'une charte qu'il disait être de l'empereur Charles et qui faisait donation au saint-siège de l'abbaye de St-Denis. Or cette charte était fausse. « Beaucoup, dit Hincmar, croyaient qu'elle avait été fabriquée, d'accord avec quelques évêques et conseillers du roi Louis, pour avoir prétexte de l'enlever à l'abbé Gozlin

¹⁾ Voir Funk, *Histoire de l'Eglise*, trad. par M. Hemmer; Colin, 1891, 2 vol. M. Funk donne plusieurs fois le qualificatif de « faussaire » à l'auteur. Tout en lui attribuant de bonnes intentions, il l'accuse d'avoir commis de « nombreuses falsifications », d'avoir « inventé à plaisir » : « Toutes les Décrétales de la première partie et un grand nombre de lettres de la troisième sont de sa main; falsification grave, » etc. T. I, p. 418.

et l'attribuer au pape. Le pape Jean déclara que, si Louis voulait confirmer cette chartre, il sanctionnerait volontiers lui-même le privilège que lui accordait son père. Mais cet argument plus factieux que raisonnable demeura sans effet.»

Déjà à cette époque les œuvres des Pères grecs n'étaient plus intactes. C'est ainsi que Ratramne, en répliquant aux Grecs, s'est servi d'un écrit faussement attribué à saint Athanase. Zernicavius a signalé cette falsification et plusieurs autres¹⁾.

C'est cet esprit de mensonge et de falsification qui a produit toutes ces légendes qu'on a essayé plus tard de faire passer pour vraies et qu'on a introduites jusque dans le Bréviaire et dans les fêtes des Saints. On n'avait alors ni le sens de l'histoire, ni celui de l'exactitude ; la vérité purement morale et spirituelle paraissait insuffisante par elle-même, et on la traitait de chimérique, si elle n'était pas transformée en réalité matérielle. C'est de cet esprit grossier et matérialiste qu'est sorti le littéralisme par lequel on a dénaturé, déjà au IX^e siècle, le sens de plusieurs passages des Ecritures, passages que l'on allait désormais prendre à la lettre et d'une manière absolue, tandis que l'ancienne Eglise les avait interprétés dans leur vrai sens, essentiellement relatif, spirituel, moral et mystique. C'était l'altération des dogmes qui se préparait par leur matérialisation. De même qu'on s'attribuait le droit de biffer la tradition — tradition qu'on ne connaissait déjà plus — en appliquant au pape seul les paroles adressées par J.-C. à Pierre et dans la personne de Pierre à l'Eglise même, ainsi s'attribuait-on le droit d'interpréter les autres textes soit matériellement (c'est ce qu'on appelait le sens littéral), soit à son gré (c'est ce qu'on a appelé le sens accomodatice); c'était une exégèse nouvelle qui se fondait, exégèse qu'on a appelée réaliste, mais qui était au fond matérialiste et contraire au spiritualisme chrétien.

Dans cet esprit on rédigea même de nouveaux livres pénitentiels. « Comme les auteurs qui s'étaient mêlés de les diriger avaient moins consulté les règles de l'Eglise que leur caprice, ces livres se trouvaient pour la plupart contraires aux anciens canons, et corrompaient les pécheurs par de vaines espérances. Cet abus causait un si grand désordre dans l'administration

¹⁾ Voir C. Lampryllos, *la Mystification fatale*, p. 118-120; Athènes, 1883.

de la pénitence, que les Pères du célèbre concile de Paris de 829 ordonnèrent que chaque évêque dans son diocèse rechercherait soigneusement ces livres erronés pour les mettre au feu ¹⁾. » Sur la fabrication des légendes à cette époque, les bénédictins font encore l'aveu suivant : « Les translations de reliques, si fréquentes au IX^e siècle, furent une nouvelle occasion de multiplier ces légendes et de grossir le nombre des fausses. Car, comme ces reliques venaient souvent de très loin, on ignorait absolument l'histoire des Saints à qui elles appartenaient. Il fallait cependant des actes pour lire aux jours de fête. On en composait de son chef, où l'on tâchait, toujours à bonne intention, de joindre le vraisemblable au merveilleux. Quelquefois on puisait dans les actes d'autres Saints, et on les confondait ainsi les uns avec les autres ²⁾. »

Aussi Florus de Lyon, dans son second opuscule contre Amalaire, a-t-il averti les fidèles de se mettre en garde contre les faux documents (*falsi Codices et a sincera veritate discordes*). Il a dit expressément (n^o 21) : « *In nullo usu lectionis habean- tur. Apocryphæ autem scripturæ quæ sub nominibus apostolorum multarum habent seminarium falsitatum, non solum interdiciendæ sunt, sed etiam penitus auferendæ atque ignibus concremandæ, quia, quamvis sint in illis quædam quæ videantur speciem habere pietatis, nunquam tamen vacua sunt venenis.* »

VI. — Les bénédictins de St-Maur ont ainsi caractérisé cette époque : « Autant on était timide et réservé aux siècles précédents à inventer et à proposer de nouvelles questions sur les matières de religion, autant on fut *hardi* en celui-ci à en faire naître sur les moindres sujets. » Et à propos d'une de ces questions, ils ajoutent : « Question jusque-là inouïe, qui marque bien la *grossièreté* du génie de ce temps-là ³⁾. »

C'est en effet le propre des esprits jeunes d'être curieux, de vouloir connaître le pourquoi et le comment de tout ce qui leur paraît mystérieux ; et lorsqu'ils sont ignorants, ils acceptent toutes les explications, même les plus puérides et les plus naïvement grossières, qui jaillissent de leur propre imagination ou de l'imagination de leurs éducateurs. C'est ce qui est ar-

¹⁾ *Hist. litt. de la France*, par les Bénédictins de St-Maur, T. IV, p. 271-272.

²⁾ P. 273-274.

³⁾ *Ouvr. cité*, T. IV, p. 258.

rivé en Occident, au IX^e siècle et dans les siècles suivants. Les documents historiques faisaient défaut ou n'étaient pas étudiés; la connaissance des Pères grecs était à peu près nulle et celle même des Pères latins très rare; le goût n'était pas plus à la tradition qu'à l'histoire; on préférait « faire de soi », spéculer à sa manière, systématiser, discuter à perte de vue, ergoter, fonder des partis exclusifs et étroits, d'un côté ceux qu'on appellera bientôt les nominalistes, de l'autre les réalistes et entre les deux rien, ou à peu près rien, quelque chose d'intermédiaire que très peu apercevront, que la plupart trouveront vague, insaisissable, chimérique, et qui sera cependant la vérité. C'est ainsi qu'est née la scolastique; et si sa naissance date de la fin du XI^e siècle, sa conception remonte au IX^e.

Elle a été conçue dans le triste milieu décrit précédemment; fille de l'ignorance et de l'erreur, elle n'a pu être elle-même qu'erreur. Nous avons déjà vu comment la notion de l'ancienne papauté spirituelle a été altérée et comment cette première altération a conduit à l'altération de la constitution de l'Eglise, qui, de république qu'elle était, est devenue, avec Nicolas I^{er}, une monarchie déjà absolue et cassante. Nous avons vu comment ces deux altérations ont détruit dans beaucoup d'esprits la vraie notion de la catholicité, en lui substituant la notion d'une Eglise particulière, l'Eglise de Rome, devenue impérieuse et presque impériale, dominatrice, absorbante, militante, se prétendant universelle en ce sens que toutes les autres devaient lui être soumises, rompant ainsi la véritable catholicité en rompant l'union entre les Eglises d'Orient et d'Occident, divisant tout pour régner sur tout, divisant même les Eglises d'Occident entre elles, les dominant par des légats qu'elle leur imposait et qui faisaient la loi aux métropolitains et aux rois mêmes. Ces légats pontificaux, armés de pleins pouvoirs et tels que Nicolas I^{er} les envoyait, étaient nouveaux. C'est aussi vers ce temps que les chorévêques furent remplacés par les archidiaques ¹⁾.

Cependant — c'est Leibniz qui en fait la remarque — les papes d'alors ne s'appellent pas encore vicaires de Dieu ou de J.-C., mais seulement vicaires *de saint Pierre*, comme d'autres évêques s'appelaient vicaires des Saints dont ils étaient

¹⁾ Funk, *Hist. de l'Eglise*, trad. Hemmer, T. I, p. 409-410.

les successeurs et dont ils occupaient le siège. Ratramne ne reconnaissait d'autre maître de l'Eglise que le Christ: « Si uno sub magistro Christo omnes christiani censemur. » Au X^e siècle, Ratherius, évêque de Vérone, expliquant comment l'Eglise catholique est une, ne prononce même pas le nom du pape. Il dit: « Ne quis Jerusalem, Romam, Alexandriam vel aliam quamlibet in hac prærogativa accipiat, cæteras accipiat: Catholica est Ecclesia, catholica est ejus gratia... Licet consuetudines pro ritu et proprietate gentium sunt discretæ, uno spiritu omnes consecrantur, sicut et uno baptismate omnes lavantur. Et licet divisiones sint gratiarum, siquidem excellunt alii alios in Ecclesia, sicut et in cœlo ordines, non tamen divisi datores; unus est enim dator, operator unus, idemque qui solus Deus essentialiter. » Puis, il parle du roi, qui pour les choses terrestres est au premier rang (regi quasi præcellenti, I Petr. II, 13); mais il ne parle pas du pape. Il parle des apôtres et de leurs successeurs, qui ont tous reçu le pouvoir de lier et de délier; mais il n'est pas question du pape¹⁾. — Au Titre IV intitulé: Episcopi quam honorandi, il cite le Psaume 138, v. 17: Nimis confortatus est principatus eorum, et il ajoute: « Quorum? Apostolorum, evangelistarum, episcoporum, clericorum, monarchorum sæculo renuntiantium, qui, quia nolunt aliquid habere in mundo, jure cum Deo principantur et judicant de mundo, malentes aurum habentibus imperare quam aurum habere. » Donc le pape n'est pas distingué des autres évêques dans la constitution divine de l'Eglise. L'ancienne Eglise est donc encore visible, malgré les innovations de Nicolas.

Dans le domaine du dogme spéculatif, voyons la marche des esprits.

Au sujet du *Filioque*, que de chemin parcouru, de Léon III († 816) qui refusa de le ratifier et de l'introduire dans le symbole, à Nicolas I^{er} (858-867) qui s'empessa de le favoriser, et aux débats de 868^e provoqués par ce pape en 867! Jean VIII, toutefois, fut très modéré dans cette question. Ce ne sera même que sous Benoît VIII (1012-1024) que l'addition en question sera acceptée à Rome.

Hincmar a cru voir du trithéisme dans la strophe: *Te trina Deitas*, etc., et il l'a interdite dans son Eglise. Gottschalk,

¹⁾ Præloquiorum Libri VI; Lib. III, Tit. V: Una est Catholica Ecclesia.

Ratramne et d'autres en ont défendu l'orthodoxie, et Thomas d'Aquin en a assuré le triomphe ¹⁾.

De 847 à 859, les discussions sur la prédestination soulevée par le moine Gottschalk, loin de placer la question dans son vrai jour, ne firent guère qu'envenimer les esprits et préparer de nouvelles voies aux fanatiques partisans d'une prédestination au mal et au péché.

Il semble que plus les questions étaient ardues, compliquées et difficiles à résoudre, plus elles attiraient les théologiens de ce temps. Gottschalk, non content de s'être brûlé les ailes en approchant de trop près le problème de la prédestination ou des deux prédestinations, voulut encore discuter si les justes, après la résurrection, verront Dieu des yeux du corps ²⁾. Le moine Candide alla jusqu'à demander si, dès maintenant, J.-C. pouvait voir Dieu des yeux du corps. D'autres soutenaient que l'âme de l'homme n'est pas dans le corps, que les anges sont corporels, que la seule peine de l'enfer est le souvenir des péchés et le remords de la conscience ³⁾. L'abbé Fridugise publia même un traité sur le rien et les ténèbres ⁴⁾. Donc, les subtilités étaient dans le goût de l'époque; on s'y livrait d'autant plus qu'on manquait des connaissances solides qui en eussent arrêté le cours, et c'est ainsi que les esprits sages furent débordés.

C'est aussi au IX^e siècle qu'on a repris la question de la *manière* dont Marie a conçu et enfanté J.-C., question qui avait déjà été discutée par Jovinien († 412) et Helvidius, d'une part, et saint Jérôme, d'autre part, et qu'Ildefonse († v. 669) avait reprise. Au IX^e siècle, les adversaires sont deux moines: Paschase Radbert, qui prétend que ni la conception ni l'enfantement du Christ ne se sont faits selon l'ordre de la nature, non *secundum naturæ legem, sed clauso utero conceptus et natus*; Ratramne, qui soutient que l'ordre de la nature a été maintenu, *asserens Christum e virginea aula tam uteri via processisse quam in utero conceptum, formatum ac novem menses gestatum* ⁵⁾. Tous deux admettent la virginité de Marie, mais

¹⁾ Bénédictins de St-Maur, *Hist. litt. de la Fr.*, T. IV, p. 267.

²⁾ *Ibid.*

³⁾ P. 267-268.

⁴⁾ P. 275.

⁵⁾ Cf. D'Achery, *Spicilegium*, T. I, p. 43 et seq.

ils l'expliquent différemment. Paschase ne nomme pas Ratramne, mais il s'élève contre des *frères*, et, chose curieuse et caractérisant bien la piété monacale du IX^e siècle, c'est aux religieuses de Soissons qu'il adresse son Explication! Cette explication est crue, et pour les lecteurs moins émancipés que les religieuses de Soissons, je citerai le texte latin. Donc Paschase veut réfuter les frères qui disent « non aliter beatam Virginem Mariam parere potuisse, neque aliter debuisse quam communi lege naturæ, et sicut mos est omnium feminarum, ut vera nativitas Christi dici possit. » Il déclare cette piété impie, aveugle; il dit qu'alors Marie ne serait plus vierge et que son fils serait né de la chair du péché (de carne peccati). « Nam et ipsa lex naturæ sub qua nunc mulieres concipiunt et pariunt, ut ita dicam, *vere non est lex naturæ quodammodo, sed maledictionis et culpæ.* » Donc, selon Paschase, la loi naturelle d'après laquelle l'homme est engendré n'est pas vraiment une loi de la nature, mais une loi de malediction et de péché. Paschase sent bien qu'il outre, car il dit: « pour ainsi dire, d'une certaine manière. » Mais il ne prend pas moins sa pensée outrée pour un principe. De plus, il ne peut pas concilier le maintien de la loi de la nature avec l'action de l'Esprit Saint, et il conclut que le Christ, ayant été conçu du Saint Esprit, a dû être conçu « non ex semine viri »; les deux ne peuvent pas aller ensemble. C'est à des religieuses qu'il prétend démontrer ces thèses! « Et ideo sicut clausis visceribus jure creditur conceptus, ita omnino et clauso utero natus. » De cette théologie sortira plus tard la mariolâtrie. C'est ainsi que le Christ est né « sine colluvione peccati », donc miraculeusement et non selon l'ordre ordinaire de la nature, et cela pour sauvegarder la virginité de Marie: « ut Maria sine coïtu viri et sine ulla corruptione Dominum et hominem pareret, virgoque semper maneret. » Dans l'esprit de Paschase, la notion du surnaturel implique celle du miracle, non plus du miracle tel que l'entendait saint Augustin, mais du miracle qui est une violation des lois de la nature.

Les notions du sacrement et du ministre du sacrement ont été altérées par le pape Nicolas I^{er}, par la manière dont il a déclaré nul le baptême conféré aux Bulgares par les prêtres du patriarcat de Constantinople. Ces prêtres étaient de véritables prêtres, légitimement ordonnés, exerçant légitimement

leurs fonctions et professant la foi orthodoxe. N'importe. Puisqu'ils n'ont pas reçu leur mission du pape, puisqu'ils n'agissent pas en vertu de la juridiction du pape, puisqu'ils ne reconnaissent pas la supériorité du pape sur les autres patriarches, le baptême qu'ils ont conféré est nul, et il faut rebaptiser les Bulgares! Et si le baptême que ces prêtres ont conféré est nul, n'en résulte-t-il pas, d'une part, que l'effet du sacrement dépend uniquement du prêtre et non pas avant tout du Christ, et, d'autre part, que le sacerdoce des prêtres en question, c'est-à-dire des prêtres qui n'ont pas été approuvés par le pape, est nul? Telles sont les doctrines, absolument nouvelles, erronées et hérétiques, impliquées dans les décisions du pape Nicolas I^{er}.

Rome, qui fait sonner si haut sa théorie de la succession apostolique et qui prétend être seule à posséder cette succession, oublie de considérer la conduite tenue par les papes Etienne VI, qui déclara le pontificat de Formose illégal et les ordinations qu'il avait faites invalides; Théodore II, qui restitua leurs charges aux clercs ordonnés par Formose; Jean IX, qui condamna également les procédures d'Etienne VI. Et toutes ces condamnations d'une partie du clergé romain par l'autre partie ne sont rien, en comparaison des papes et des antipapes qui ont tous eu leur clergé propre, leurs ordinations à eux, et qui, cependant, insurgés les uns contre les autres, ne pouvaient pas avoir tous en même temps la succession.

Nicolas I^{er} a aussi altéré la notion du sacrement de mariage dans l'affaire du divorce de Lothaire II, en ce sens qu'il a agi comme s'il était, lui, pape, le ministre de ce sacrement, comme si la validité du mariage dépendait du jugement du pape, et comme s'il avait le droit d'annuler ou de valider à son gré toute union matrimoniale. La question n'est pas de savoir si Lothaire a eu tort ou raison de rompre son mariage avec Teutberge et d'épouser ensuite Valdrade; la question est de savoir si la conduite et les principes du pape Nicolas, dans cette double affaire, sont conformes à la saine théologie et au droit concernant le sacrement de mariage. Or, il est évident qu'ils ne le sont pas, que Nicolas a violé ce droit, et que les évêques lorrains ont eu raison de l'incriminer sur ce point.

Au sujet de la pénitence, le concile de Châlons-sur-Saône de 813 enseigne encore, dans son 33^e canon: «Quelques-uns disent qu'il faut seulement confesser ses péchés à Dieu, et

d'autres qu'il faut les confesser aux prêtres. L'un et l'autre se pratique avec grand fruit dans l'Eglise, de telle manière que nous confessons nos péchés à Dieu, qui est celui qui les remet; et selon l'institution de l'Apôtre, nous les confessons les uns aux autres, et nous prions les uns pour les autres, afin d'être sauvés. Ainsi la confession qui se fait à Dieu purge les péchés; et celle qui se fait au prêtre enseigne de quelle manière on doit les purger: car Dieu, auteur du salut et de la santé, la donne souvent par une opération invisible de sa puissance, et souvent par l'opération des médecins.»

Mais, d'autre part, le rachat des pénitences à prix d'argent commençait à devenir un usage courant et donnait ainsi lieu à une « innovation grosse de conséquences » pour la discipline pénitentielle. C'est l'aveu de M. Funk, qui ajoute: Comme de très bonne heure la coutume s'était établie de recourir aux bons offices des autres pour se décharger sur eux de l'accomplissement des œuvres de pénitence, on finit par se libérer simplement à prix d'argent. Les pénitentiels, à partir du VIII^e siècle, énumèrent les différentes sommes considérées comme équivalentes à certains jeûnes, et que le pénitent pouvait payer en compensation des austérités qu'il n'avait pas la force d'accomplir... Le rachat de la pénitence publique n'est constaté avec certitude qu'à la fin du IX^e siècle. Le synode de Tribur, de 895, nous en donne le premier exemple (c. 56)... En dépit de toutes les précautions, il ouvrait une porte à des abus; la discipline courait le risque de se relâcher... Tandis que la discipline pénitentielle s'adoucissait, le pouvoir disciplinaire de l'Eglise allait croissant de jour en jour. L'excommunication se transforme peu à peu en une exclusion de tout commerce avec le monde chrétien... A cette époque, l'interdit est quelquefois étendu à des provinces et à des pays entiers¹⁾.»

Le 45^e canon du concile précité de Châlons-sur-Saône, de 813, signale un autre abus: « Il se commet bien des abus, dit-il, dans les pèlerinages que l'on fait à Rome et à St-Martin de Tours. Il y a des ecclésiastiques qui croient que, dès qu'ils ont visité ces saints lieux, ils ont expié leurs péchés et doivent être rétablis dans leurs fonctions, qu'ils avaient perdues par leur faute. Des laïques s'autorisent de ces pèlerinages pour

¹⁾ *Ouvr. cité*, T. I, p. 426-428.

pécher impunément. Il y a des riches qui, sous prétexte d'amasser de l'argent pour ces voyages, oppriment les pauvres; et il y a des pauvres qui ne font ces pèlerinages que pour avoir plus de liberté de mendier.»

La notion de l'eucharistie tend aussi, à cette époque, à s'altérer et à se matérialiser. Quoi qu'il en soit de la doctrine même de Paschase Radbert¹⁾, il est certain que ses disciples ont encore outré sa doctrine, et qu'ils ont réussi à faire passer pour suspects Ratramne et Scot, qui en appelaient au spiritualisme des Pères et d'Augustin en particulier. L'erreur sur ce point ira en empirant, du XI^e au XVI^e siècle. Trop matérialistes pour comprendre la réalité morale et spirituelle, les esprits de l'école fondée par Paschase Radbert ne voient de réalité positive que dans la substance matérielle et traitent non seulement d'idéalistes, mais de négateurs de la vérité, ceux qui défendent la vérité, la réalité spirituelle, et qui n'ont pas besoin de la palper matériellement et corporellement pour savoir qu'elle est vraie et réelle.

On change aussi, à cette même époque, la manière de communier: on ne continue plus à déposer le pain consacré dans la main du communiant, on le dépose sur sa langue, et les *oblata* sont appelés « hosties²⁾ ».

Il est à remarquer que presque toutes les innovations doctrinales, liturgiques et autres, qui ont été faites à cette époque, ont eu pour auteurs soit des moines, soit des papes. Or, si l'on réfléchit à l'ignorance qui régnait alors dans les couvents, et au genre de préoccupations et d'intérêts qui guidaient les Romains ou les princes dans le choix des papes, on comprendra aisément le peu de valeur que l'on doit accorder en théologie et en religion, pour peu qu'on respecte la théologie et la religion, aux opinions des docteurs de ce temps, de ceux du moins qui, dédaigneux de la tradition universelle ou incapables de la comprendre, ont voulu tirer de leur propre fonds des explications ou des interprétations nouvelles, dans des questions qu'ils n'étaient pas, manifestement, en état ni d'expliquer, ni de résoudre. Ce n'est pas dans une telle théologie qu'il faut chercher la lumière; elle ne contient que des ténèbres.

¹⁾ Voir la *Revue*, numéro 14, avril 1896, p. 281-294.

²⁾ Voir Funk, T. I, p. 423.

VII. — Toutefois, cette nouvelle théologie, cette nouvelle dogmatique, cette nouvelle Eglise romaine, sont encore relativement modérées et se ressentent encore soit de l'utile opposition qui leur est faite, en Occident même, soit du voisinage bienfaisant des siècles précédents. Leur état au IX^e siècle n'est qu'embryonnaire; il ne doit pas être confondu avec celui du XI^e, encore moins avec celui des XII^e et XIII^e, lorsque le germe est devenu un arbre.

Nicolas I^{er} n'est ni Grégoire VII ni Innocent III, mais il les prépare. Les mœurs à Rome sous Adrien II ne sont pas encore ce qu'elles seront sous Sergius III (904-911), Jean X (914-928), Jean XI (931-936), Jean XII, Benoît IX, etc., mais elles y acheminent. C'est une loi du monde spirituel que le châtement des corruptions doctrinales ne se fait pas longtemps attendre. « La période qui s'étend de la fin du IX^e siècle à la première moitié du X^e, dit M. Gasquet, comprend les années les plus misérables qu'ait vécues la papauté; le saint-siège fut la proie des plus détestables factions et l'enjeu des plus tristes intrigues¹⁾. » Et cependant ce n'était pas encore Borgia!

Le *Filioque*, malgré ses progrès, n'est pas encore ratifié à Rome même, comme nous l'avons vu; il ne le sera qu'au XI^e siècle, par Benoît VIII.

Dans la question eucharistique, le mot « transsubstantiation » n'existe pas encore; il n'apparaît pour la première fois que dans Hildebert de Tours († 1134). Les débats entre Paschase Radbert et ses adversaires sont beaucoup moins violents que ceux du XI^e siècle. La lutte contre Bérenger poussera les Paschasiens à de nouveaux excès, dans lesquels on se jouera des anciennes définitions pour se contenter d'à peu près, de jeux de mots, de rapprochements mystiques et forcés.

Ce n'est pas au IX^e siècle, c'est au XII^e que Hugues, évêque de Rouen, sous prétexte que les sacrements exigent la foi, se dispense de les définir: sacramenta fidem quærunt, diffiniri nesciunt. C'est plus commode; on peut ainsi nager en plein dans l'arbitraire; la scolastique n'est que cela. Dans l'ancienne Eglise on disait: Tu vois extérieurement le *pain* qui est le *signe* du corps du Christ. Au XII^e siècle, ce même

¹⁾ *Ouvr. cité*, p. 482.

Hugues de Rouen dira: *Vides exterius speciem panis, qui caro ipsa factus est!*

Dans l'ancienne Eglise, c'est J.-C. lui-même qui était considéré comme le pontife et le consécrateur du pain et du vin. Au XII^e siècle, on dira avec Hugues de Rouen que ce sont les mains et la bouche du prêtre qui font le corps même et le sang même du Christ: *Ore sacerdotum et manibus ipsum corpus, ipse sanguis Christi conficitur!* Au XII^e siècle, Pierre le Vénérable enseignera que le Christ nous donne sa *chair* «non seulement à *adorer*, mais à *manger*»; monophysisme et anthropophagie, voilà ce que deviendra l'eucharistie! Pierre Lombard († 1164) ne recule pas non plus devant ces expressions: *Caro Christi adoranda; carnem Christi, hoc est humanitatem Deitati unitam adoramus.* Ce n'est plus la *Divinité* unie à l'humanité que l'on adore, c'est l'*humanité* unie à la Divinité!

Dans l'ancienne Eglise, il ne s'agissait que d'une manducation spirituelle et mystique du corps du Christ. Au XII^e siècle, cette manducation sera transformée en manducation *charnelle*; Yves de Chartres, Anselme de Laon, Bruno Astensis enseigneront expressément que les apôtres, en faisant la cène avec le Christ la veille de sa mort, ont mangé le corps du Christ *tel qu'il était alors!*

Au IX^e siècle, ce n'est déjà plus, chez les Paschasiens du moins, l'ancienne Eglise, mais ce n'est pas encore celle du XII^e; ce n'en est que la préparation encore vague et informe. C'est au XI^e siècle, lors de l'agitation contre Bérenger, que l'on sortira de cette indécision et que l'on rompra avec l'ancienne Eglise pour entrer pleinement dans le matérialisme, et le XII^e siècle systématisera ces exagérations, ces outrances, ces jeux de mots, ces analyses détaillées du mystère, et cherchera à leur donner un caractère classique et scolastique. Hugues de St-Victor, avec l'arbitraire qui caractérise son mysticisme et qui lui faisait dire, par exemple, que «la nature humaine dans le Christ n'était pas mortelle par nécessité, mais seulement par volonté (*humana natura in Christo mortalis fuit sed voluntate, non necessitate*)», Hugues de St-Victor, bien que encore relativement modéré, enseignera cependant que «toute sanctification découle de ce sacrement, *ex hoc sacramento omnis sanctificatio est*». Dès lors, pourra-t-on dire, à quoi bon les autres sacrements? C'est ainsi que l'eucharistie pren-

dra dans l'Eglise romaine une place énorme et reléguera dans l'ombre, comme de simples formalités, les autres sacrements, sauf la confession, qui sera, elle aussi, considérablement exploitée. Pierre de Celles, évêque de Chartres, dira, lui aussi, que « l'eucharistie occupe dans le corps de l'Eglise la place que le cœur humain tient dans l'homme: eucharistia locum tenet in corpore Ecclesiæ quem humanum cor in homine ». L'eucharistie cœur de l'Eglise, n'est-ce pas déjà une expression toute moderne, et qui fait songer non seulement au sacré cœur de Marie Alacoque, mais au « dogme générateur de la piété catholique » de l'abbé Gerbet?

Le 19^e canon du concile de Tours de 813 montre que la plupart de ceux qui assistaient à la messe y communiaient, et qu'on observait encore l'ancien usage de distribuer aux enfants ce qui restait de l'eucharistie après la communion générale. Ce canon ne prohibe pas cet usage; il se borne à dire qu'on ne doit pas distribuer « indifféremment » l'eucharistie aux enfants et aux adultes présents. De fait, on donnait encore l'eucharistie aux enfants au XII^e siècle; la prohibition en France ne date que de la fin du XII^e siècle, ou du commencement du XIII^e 1).

Don Chardon, dans son *Histoire des Sacrements*, raconte qu'on communiait alors « debout, en baissant un peu la tête et tenant les yeux baissés 2) »; que le pape « autrefois et encore aujourd'hui communit assis aux messes solennelles 3); qu'« anciennement les fidèles recevaient dans la main le corps de N.-S., dont il se communiaient eux-mêmes 4) »; que les fidèles buvaient au calice qui leur était présenté par le prêtre ou le diacre, et disaient: Amen 5); que c'est à Rome qu'on a commencé à faire usage du chalumeau; puis, qu'on a trempé le pain dans le vin pour les malades d'abord et pour tous les fidèles ensuite; que ces trois manières de communier étaient usitées sans uniformité dans les Eglises 6); que c'est le pape Urbain II qui, au concile de Clermont (1095), a commencé à

1) Cf. Don Chardon, *Hist. des Sacrements*, T. II, p. 106.

2) T. II, p. 113. — 3) P. 116. — 4) P. 117.

5) P. 126-127. Au IV^e siècle, d'après Cyrille de Jérusalem, ils essayaient avec la main leurs lèvres encore trempées, et la portaient ensuite aux yeux, au front et aux autres organes, pour les consacrer.

6) P. 131.

interdire la troisième; que c'est au XII^e siècle qu'« on se désaccoutuma insensiblement de donner la communion sous les deux espèces »¹⁾; qu'on ne communiait qu'à la messe, et que ce sont les religieux mendiants qui, au XIII^e siècle, ont introduit la coutume de donner la communion en dehors de la messe²⁾; que, chez les Orientaux, l'eucharistie est encore conservée dans les maisons des particuliers, qui peuvent ainsi se communier « de leurs propres mains, quand il leur plaît », mais qu'il n'en est pas ainsi en Occident; que cet usage a été prohibé en Espagne au IV^e siècle, mais qu'ailleurs il a été maintenu³⁾.

Don Martène raconte que « jusqu'au XII^e siècle et au-delà, c'était la coutume de donner aux vierges sacrées, le jour de leur consécration, une « hostie entière, de laquelle elles se communiaient elles-mêmes pendant les huit jours suivants ».

Encore au temps de saint Colomban († 615), en Hongrie au X^e siècle et en Angleterre au XII^e, on portait l'eucharistie en voyage; quand on s'arrêtait, on la déposait à terre (*deponebantur ibi sancta*); et c'était tout, il n'était pas question d'un culte direct. D'après l'ancien *Ordo romanus*, lorsqu'un clerc apportait au pape, se rendant à l'autel pour y célébrer la messe, une parcelle eucharistique provenant d'une messe précédente et destinée à être placée dans le calice avant la fraction du pain, le pape se bornait à faire un simple salut (*salutat sancta*). Il n'y avait de prostration que devant le livre des évangiles⁴⁾. Avant la communion, des pains consacrés étaient portés devant les évêques et les prêtres, dans des sacs de lin que les acolytes tenaient suspendus au cou⁵⁾; et à la communion même, il n'y avait ni prostration, ni adoration, mais seulement communion⁶⁾.

Au VII^e siècle, le pape Théodore I^{er} (642-649), pour souscrire la condamnation de l'hérétique Pyrrhus, patriarche de Constantinople (639-641), a trempé sa plume dans le vin consacré).

Les colombes, les tours, les vaisseaux, les boîtes, les sacs de soie, dans lesquels l'eucharistie était conservée pour les malades, à la sacristie, ou dans une armoire derrière l'autel, ou

1) P. 135. — 2) P. 150-151. — 3) P. 162-164.

4) V. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 155.

5) P. 177. — 6) P. 177-179.

dans un pilier à l'écart, n'étaient l'objet d'aucun culte. Ce n'est que plus tard et quand les « facultés » de l'église le permettaient, qu'on a entretenu une lampe allumée devant cette réserve.

L'ancienne Eglise n'a connu aucune fête de l'eucharistie. Les fêtes du jeudi-saint et de Pâques suffisaient. « On s'en contenta, dit Don Chardon, jusqu'au XIII^e siècle, et ce ne fut qu'en 1208 qu'une fille de seize ans eut les premières visions qui servirent de fondement à l'institution de la Fête-Dieu. Cette fille était la bienheureuse Julienne du Mont-Cornillon, aux portes de la ville de Liège. Elle vit en songe la lune en son plein qui avait une brèche. Elle fut deux ans sans pouvoir faire l'application de cette vision. Elle comprit enfin que la lune était l'Eglise, et que la brèche pouvait marquer le défaut de la fête du saint Sacrement qu'elle croyait qui manquait dans l'Eglise¹⁾. » En 1246, cette fête fut établie par Robert, évêque de Liège; en 1264, Urbain IV l'institua pour toute l'Eglise. Mais on n'en tint aucun compte. En 1311, Clément V, au concile de Vienne, confirma la bulle d'Urbain IV et rétablit la fête. En 1318, Jean XXII, donna le dernier coup de cloche, et la brèche de la lune de Julienne du Mont-Cornillon fut enfin prise au sérieux!

Le IX^e siècle, il faut lui rendre cette justice, n'a pas connu ces nouveautés étranges. Il n'a connu ni les processions du saint Sacrement, ni à plus forte raison les expositions, qui sont postérieures. La procession du saint Sacrement n'est même pas mentionnée dans le décret de Clément V de 1311; c'est, d'après Don Chardon, Martin V et Eugène IV qui en ont parlé les premiers²⁾; d'autres disent que c'est Jean XXII qui l'a établie. En 1452, un concile de Cologne a trouvé ces processions abusives et les a raréfiées³⁾. Au XI^e siècle, Lanfranc a décrit la procession qui se faisait le dimanche des rameaux dans son monastère, procession dans laquelle était portée, entre autres chasses, celle qui contenait l'eucharistie; le clergé, en passant devant elle, faisait la gémflexion⁴⁾. A Rouen, une confrérie du saint Sacrement fut fondée en 1527; le ciboire était porté en procession d'une église à une autre; il y avait des clochettes et des torches allumées, et le peuple « adorait » le

¹⁾ P. 270. — ²⁾ P. 281-282. — ³⁾ P. 312-313. — ⁴⁾ P. 285.

brancard déposé sur une table. Les processions mensuelles dans l'intérieur des églises en l'honneur du saint Sacrement, n'ont été établies à Orléans qu'en 1558¹⁾. Ce n'est qu'au XV^e siècle que commencèrent les expositions du saint Sacrement à découvert, en des ostensoirs ou des soleils; ce n'est qu'en 1627 qu'eut lieu à Paris, à Notre-Dame, la première exposition à découvert, sur le haut du maître-autel²⁾.

Comme je l'ai déjà fait remarquer dans mes *Etudes eucharistiques* (IV), les genuflexions et les élévations qui se font maintenant à la messe pendant le récit des paroles de l'institution, ne se pratiquaient pas encore au IX^e siècle. Elles datent du XII^e ou du XIII^e siècle. Les *Eclogæ de officio Missæ* d'Amalraie ne mentionnent absolument aucune genuflexion ni à la consécration, ni à la communion.

Ce n'est qu'à partir du XI^e siècle que l'on porta l'eucharistie dans les incendies pour les éteindre; ce fait s'est produit à l'incendie du monastère de St-Jean du Moutier³⁾; il se reproduisit au XVI^e siècle. L'épreuve du feu, avec le saint Sacrement, a la même origine. Dans le rituel de Paul V se trouve la condamnation d'un autre abus, qui consistait à porter l'eucharistie aux malades, seulement pour la leur faire adorer⁴⁾.

L'importance des aveux suivants, aveux d'un théologien de l'Eglise romaine, n'échappera à personne. « Dans cette période, dit M. Funk, de grands changements ont lieu, en ce qui concerne l'administration de l'eucharistie. On cesse peu à peu de donner la sainte communion aux jeunes enfants immédiatement après le baptême, et de la donner sous les deux espèces. Depuis le XII^e siècle, on commence à exiger que le communiant ait atteint l'âge de raison et à ne communier les laïques que sous l'espèce du pain... On s'efforce en même temps de faire honorer davantage ce sacrement. A la messe, par exemple, depuis le XI^e siècle, on élève l'hostie après la consécration pour l'offrir à l'adoration des fidèles. C'est une coutume établie à la suite de l'erreur de Bérenger. Afin de marquer extérieurement le respect des fidèles pour l'eucharistie, Grégoire X (1271-1276) ordonna que, sauf pendant le temps

¹⁾ Voir G. Baguenault de Puchesse, *Jean de Morvillier*, p. 107; Paris, Didier, 1870.

²⁾ Don Chardon, *ouvr. cité*, p. 316.

³⁾ P. 335. — ⁴⁾ P. 344.

de Pâques et de Noël, *ils se mettraient à genoux depuis la consécration jusqu'à la communion*. Une autre coutume de ce temps est l'habitude de *s'agenouiller sur le passage du saint-Sacrement*, quand il est porté aux malades, ou du moins d'*incliner la tête*, si c'est un dimanche, un jour de fête ou du temps pascal. Enfin Urbain IV (1261-1264) institue une fête spéciale en l'honneur de l'eucharistie. A mesure qu'on rend plus d'honneurs au sacrement de l'autel, on s'en approche moins souvent... Les personnes pieuses elles-mêmes ne communient plus, en général, que cinq à six fois par an. Le IV^e concile de Latran (1215) exige pour le moins une communion annuelle faite à Pâques (c. 21). De même que la communion, la célébration de la messe est abandonnée. Maint ecclésiastique disait la messe à peine quatre fois par an. Le IV^e concile de Latran s'en plaignit amèrement (c. 17)¹⁾. »

La nouvelle Eglise du IX^e siècle avait donc devant elle un champ libre très étendu, mais qu'elle ne soupçonnait certainement pas, pas plus qu'on ne soupçonne le fruit dans la semence. Toujours est-il que c'est elle qui a jeté la première cette semence de l'erreur et de la superstition. L'étroitesse de l'esprit, la grossièreté de la piété, le matérialisme des sentiments, le littéralisme ignorant et outré dans l'interprétation des textes de l'Écriture, l'ignorance de la tradition et du spiritualisme chrétien, le besoin de sentir, de toucher et de palper en quelque sorte les choses que l'on croit, telles sont les causes de ces erreurs et de ces superstitions qui sont devenues des préjugés dans les masses crédules. Hélas! on sait quelle est l'incroyable force d'un préjugé, surtout quand il ne repose sur aucun fondement sérieux. La tâche de la science est de lutter sans cesse contre l'erreur, en la démasquant, en montrant la futilité de ses arguments et la vanité de ses origines. Non seulement elle n'a rien de divin, mais, humainement parlant, elle est misérable.

VIII. — Bref, l'ancienne Eglise est encore très visible au IX^e siècle, mais on sent déjà que la nouvelle est puissante, et que, outre les masses ignorantes dont elle flatte les passions et les goûts superstitieux, elle a aussi pour elle des esprits

¹⁾ *Ouvr. cité*, T. I, p. 537-539.

même instruits, mais timides, qui savent qu'elle se trompe et qu'elle trompe, mais qui n'osent pas lui résister énergiquement.

Les rois carolingiens ont beaucoup contribué à favoriser la formation et le développement de cette nouvelle Eglise : en fondant en Europe un nouvel empire romain politique, ils ont contribué à fonder aussi dans l'Eglise occidentale un empire romain spirituel. Ils n'eussent rien fait sans les papes, mais les papes n'eussent rien fait non plus sans eux. C'est Nicolas I^{er} qui fut le principal créateur de ce romanisme, que les gallicans restés plus ou moins fidèles à l'ancienne Eglise ont appelé ultramontanisme, et qui a été, dès son origine, un véritable césaro-papisme.

Il a trouvé la place admirablement préparée par les papes politiques qui l'ont précédé, et aussi par cet esprit d'innovation qui soufflait en Espagne, en Italie et dans les Gaules, et qui avait déjà inspiré l'auteur des Fausses Décrétales, ainsi que les Paschase Radbert, les Gottschalk, etc.

Il a été aidé surtout par Charles le Chauve, qui fut toujours fort soumis au saint-siège, qui prit toujours les intérêts de la papauté, et qui, plus tard, au synode de Ponthion (876), alla même jusqu'à sacrifier à Jean VIII les libertés de l'Eglise nationale et instituer au-dessus des évêques et des métropolitains un primat qui devait exercer dans le royaume les pouvoirs du saint-siège¹⁾. Ce primat fut Anségise, archevêque de Sens. Quoiqu'on ait fait passer les successeurs immédiats de Nicolas, Adrien II et Jean VIII, pour des papes modérés et animés d'un autre esprit, ils n'en furent pas moins les continuateurs de son œuvre et les défenseurs de ses principes, moins cassants et peut-être plus habiles.

La transformation ne se fit pas sans lutte. Hincmar fut le principal défenseur des libertés traditionnelles. Un écrivain du XIX^e siècle l'a appelé le premier des Gallicans ; la vérité est qu'il fut plutôt le dernier des anciens et des vrais Gallicans, affaibli déjà et faiblissant toujours davantage, faisant consister son opposition surtout en paroles, tandis qu'il aurait fallu des actes énergiques. Les évêques de Lorraine, dont nous avons déjà cité le manifeste contre Nicolas, pensèrent

¹⁾ Gasquet, *ouvr. cité*, p. 435 et 457.

comme Hincmar, mais se bornèrent, eux aussi, à parler et à écrire. Les archevêques Gunther de Cologne et Thietgaud de Trèves, qui firent opposition au pape dans l'affaire de Lothaire II, furent aussi des défenseurs de l'ancienne discipline; Gunther même brava jusqu'au bout Nicolas, et malgré l'excommunication papale continua à célébrer la messe. Cependant tous deux finirent par faire amende honorable au successeur de Nicolas¹⁾. Les évêques de Germanie furent dans le même esprit et prirent le parti de leur roi Louis le Germanique contre le pape Jean VIII²⁾. L'empereur Louis II eut ses moments de résistance contre les empiétements du pape, mais au fond il manqua de la force morale et de la persévérance nécessaires, et il resta au-dessous de sa tâche.

L'Eglise de Ravenne chercha aussi à vaincre le despotisme papal. « Les Ravennates, dit M. Gasquet, ne se soumirent jamais que de mauvaise grâce et guettèrent toutes les occasions de se soustraire à l'autorité romaine³⁾. » Au milieu du IX^e siècle, un de leurs évêques, Grégoire, se rendit en France, emportant avec lui les archives de sa métropole et accompagné de la malédiction apostolique», dans le but de rentrer dans la possession des anciens droits de son Eglise. Malheureusement il perdit ses archives et ses titres dans le désastre de Fontanet, et il échoua. Il n'est pas douteux que ses successeurs Félix et Jean furent animés des mêmes sentiments. C'est pourquoi le pape Nicolas traita ce dernier si durement.

Jean de Ravenne était conseiller intime et ami particulier de l'empereur Louis et de sa femme Ingelberge. Le pape Nicolas, jaloux de son influence (*invidia ductus*), l'accusa d'abuser de son autorité archiépiscopale pour défendre à ses suffragants et à ses prêtres de se rendre à Rome et de recevoir les légats pontificaux; il l'accusa aussi de rattacher à son obédience les diocèses de l'Emilie qui relevaient de Rome, et de vouloir transférer à saint Appollinaire les droits de saint Pierre. Nicolas ne pouvait supporter que l'Eglise de Ravenne se considérât comme autocéphale. Il voulut en finir, cita trois fois l'archevêque Jean à comparaître devant un synode à Rome, et trois fois l'archevêque refusa, déclarant ne pas reconnaître

1) P. 398. — 2) P. 459. — 3) P. 374.

la juridiction du pape. Nicolas l'excommunia, Louis II somma le pape de lever l'excommunication. Nicolas, soutenu par les dissidents de Ravenne et de l'Emilie, s'empara de l'archevêque, qui, abandonné de l'empereur, se soumit et dut se présenter chaque année comme vassal en cour de Rome ¹⁾!

Sous Jean VIII, il ne manquait pas, même à Rome, de partisans déterminés du droit impérial qui poussaient l'empereur à une initiative énergique et l'encourageaient à réduire le saint-siège au rôle secondaire dont il s'était départi, grâce à l'éloignement des empereurs ²⁾. Le parti des ennemis du pape avait pour chef l'évêque Formose. A la mort de Charles le Chauve (877), Carloman, fils de Louis le Germanique, s'appuya sur ce parti et déchaîna sur Rome les bandes de Lambert de Spolète et du marquis Adalbert. Lambert donna à ses hommes les ordres les plus sévères pour ne laisser approcher du pape ni les grands, ni les évêques, ni les prêtres, pas même ses familiers les plus intimes; il rétablit à Rome, contre le pape, les prêtres que le pape avait excommuniés ³⁾.

En Irlande aussi, on en appelait à Constantinople contre « le Loup » de Rome. Aug. Thierry, dans son *Histoire de la conquête d'Angleterre* (T. I, p. 122-123), dit: « Les Irlandais, dans leurs cruels embarras, s'adressèrent à Constantinople, qui n'a pu rien faire à cause des distances et des difficultés sans nombre que les envoyés devaient rencontrer dans les pays intermédiaires. Ainsi, un de leurs prêtres, qui s'occupait de poésie, lance dans un poème des imprécations contre les pasteurs de Constantinople qui négligent le troupeau de Dieu, à la merci du Loup de Rome. »

Une quantité de mécontents et de scandalisés commençaient à se détacher de l'Eglise romaine et à circuler à travers l'Italie sous le nom de Pauliciens, très hostiles au clergé romain et préluant à l'opposition, quelquefois terrible, que feront plus tard les Bogomiles, les Cathares, les Vaudois, les Albigeois, etc.

Si toutes ces forces qui en appelaient à l'ancienne Eglise et qui protestaient contre les innovations d'alors, blessantes pour leur piété et destructives de leur liberté religieuse, avaient été unies, elles auraient été doublées et peut-être auraient-

¹⁾ P. 373-375. — ²⁾ P. 427. — ³⁾ P. 461-464.

elles réussit à arrêter le torrent dévastateur. Telle fut sans doute la pensée des évêques lorrains, lorsqu'ils envoyèrent à Photius leur manifeste contre le pape, et tel fut aussi le désir de Photius lorsqu'il entra en relations directes avec l'empereur Louis II, le fit solennellement reconnaître « empereur » à Constantinople et le pria de lui prêter main-forte contre le pape ¹⁾. Malheureusement cette union entre l'Occident et l'Orient ne se solidifia pas, grâce à l'ambitieuse politique de l'empereur Basile qui combattit Photius et qui refusa de reconnaître le titre d'empereur de Louis II. Celui-ci, dans une lettre adressée à Basile en 871, alla jusqu'à reprocher aux Grecs « leur esprit d'hérésie et leur *cacodoxie* ²⁾. Il est manifeste, déjà à cette époque, que la rupture entre l'Eglise d'Occident et l'Eglise d'Orient les affaiblit l'une et l'autre; que les Eglises de Ravenne, de Bénévent, des Gaules, de Germanie, en furent particulièrement ébranlées et qu'à dater de ce moment leur résistance à la tyrannie papale fut amoindrie.

Quoique cette étude, qui n'est qu'une introduction à l'histoire ecclésiastique du IX^e siècle, soit très incomplète, elle peut déjà, cependant, indiquer aux défenseurs de l'ancienne Eglise au XIX^e siècle, les devoirs qu'ils ont à remplir pour rétablir l'union des Eglises, soit l'union des Eglises d'Orient et d'Occident, soit l'union des Eglises d'Occident entre elles.

E. MICHAUD.

¹⁾ Voir Gasquet, p. 384-386.

²⁾ P. 418.