

quorum rationes et argumenta referre supersedeo, quia ubi de creaturis disputatur, diversis, et aliquando contrariis opinionibus fidelis animus non movetur. Benedictus Deus, quod a fide, qua justus vivit, nunquam exorbitastis, quantum adhuc legi et percipere potui. Creatura creaturæ aut sibi, quantum in ipsa est, salus esse non potest; Deus autem salus est et vita omnium. De Deo igitur contraria,

A aut quæ non sunt, diffinire perniciosum est; de creaturis vero aliquid ignorare, aut diversa opinari periculum non est. Pater mi, ego de tuis scriptis ita sentio, ut optem te diu vivere, diu studere, diu scribere, quia vita tua, studium tuum, scriptura tua, magnam utilitatem pariunt præsentibus et futuris. Cum opportunum vobis fuerit, reliqua opuscula vestra mihi transmittite. Valet.

DISSERTATIO CHRONOLOGICO-HISTORICA DE VITA ET SCRIPTIS RUPERTI.

(Histoire littéraire de la France par des religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur, t. XI, p. 422.)

§ I. Histoire de sa vie.

Nous ignorons quelle a été la patrie de Rupert (124), l'un des plus célèbres écrivains du XII^e siècle. Quelques recherches qu'ait faites sur ce sujet Mathias Agricinus Witlichius, il n'a pu la découvrir. Trithème et Cochlée ont cru qu'il était Allemand. L'éducation qu'il reçut dès l'enfance dans le monastère de Saint-Laurent, près de Liège, a persuadé à D. Mabillon (125) qu'il était de cette ville, ou du territoire. Quoi qu'il en soit de la patrie de Rupert, il fut dès sa plus tendre jeunesse offert à Dieu dans le monastère de Saint-Laurent de Liège, de l'ordre de Saint-Benoît, où il fut élevé, ayant pour maître, dans la discipline monastique, Bérenger, qui en était abbé; et dans les lettres, Héribrand, qui succéda dans la suite à Bérenger. Comme Rupert avait naturellement peu d'ouverture d'esprit et de disposition pour les sciences, il y faisait peu de progrès; mais ayant eu recours à la mère de la Sagesse incarnée, il en obtint une si grande facilité qu'il n'y eut personne de son temps qui l'emportât sur lui (126). Alors il s'appliqua à l'étude avec beaucoup de succès. Pour se former un style, il mettait tantôt de la prose en vers, tantôt des vers en prose, et il réussit à s'en former un qui est meilleur ou moins mauvais que celui de la plupart des écrivains de ce siècle. Étant arrivé à un âge plus avancé, il se livra tout entier à l'étude de la théologie. Mais, en s'y livrant, il ne perdit jamais de vue les obligations de son état; au contraire, il n'en fut que plus exact à assister aux offices divins et à remplir tous les devoirs de la vie religieuse, bien loin de regarder l'étude comme une raison légitime de s'en dispenser (127). L'ardeur qu'il avait pour la lecture des livres saints était si grande, qu'elle l'empêchait de reposer. On voyait par le mouvement de ses lèvres qu'il se rappelait, même pendant le sommeil, ce qu'il en avait lu dans la journée.

Lorsqu'il se fut perfectionné dans les sciences et dans la piété, Bérenger, son abbé, voulut le faire

B élever au sacerdoce. L'humilité de Rupert y mit d'abord obstacle (128); car, s'en jugeant indigne, il alléguait diverses raisons pour se dispenser d'obéir, jusqu'à ce qu'ayant connu la volonté de Dieu par une vision qu'il eut, il déclara à Bérenger, sans lui faire connaître la cause de son changement, qu'il ne lui résisterait plus, et qu'il était prêt de se soumettre au joug qu'il voulait lui imposer. L'abbé le félicita, et lui fit recevoir la prêtrise.

D. Mabillon croit qu'il ne la reçut qu'après la mort de l'antipape Guibert, arrivée au mois de septembre 1100, parce que outre qu'il s'en croyait indigne, il fuyait les évêques schismatiques; et ne voulait point recevoir de leurs mains l'ordination.

Le sacré caractère fut pour Rupert une source abondante de lumières, comme il le témoigne. Dès lors il s'appliqua à composer des ouvrages, et commença par ses livres *Des offices divins* qui sont au nombre de douze. Il travailla au huitième l'an 1111, comme on le voit par l'épître dédicatoire à Canon, qui fut dans la suite évêque de Ratisbonne.

Les productions de notre auteur ne furent pas à l'abri de la contradiction et de la critique (129): pourquoi, disaient quelques-uns, tant d'écrits? Les ouvrages des SS. Pères nous suffisent; nous ne pouvons pas même lire tout ce qu'ils ont écrit; beaucoup moins ce que ces gens inconnus et sans autorité écrivent de leur tête. Outre ces plaintes générales, qui ne regardaient pas moins les autres écrivains de ce siècle que Rupert, on en fit de particulières contre lui; il eut même, avec deux hommes des plus fameux de ce temps, des démêlés considérables, dont nous aurons occasion de parler.

L'abbé Bérenger, qui avait une tendre affection pour Rupert, se voyant proche de la mort, et craignant qu'Héribrand son successeur n'eût pas assez de fermeté pour le défendre contre les traits de ses envieux (130), le recommanda à Canon ou Co-

(124) Il est constamment nommé *Robert* dans la Chronique de Saint-Tron, qui parle de lui avec éloges. D'autres écrivains l'appellent aussi Robert. Ce nom est le même que Rupert (*Spic. t. VII, p. 48*).

(125) *Ann. lib. LXVIII, n. 44, v. 301.*

(126) *Ann. ibid; Bib. Belg. p. 1087, nov. ed. Mart. Voy. litt. p. 190. Alex. hist. eccl. t. VI p. 520.*

(127) *Pez. Anecd. t. IV, part. 3, p. 25.*

(128) *Rup. lib. 12. in Matth.*

(129) *Rup. ep. ad Can. Mab. Ann. t. V, p. 562.*

D (130) *Ann. ib. t. V, p. 588.*

non, abbé de Sibourg, dans le diocèse de Cologne.

Non-seulement cet abbé accorda sa protection à Rupert, qui, après la mort de Bérenger, arrivée en 1113, se retira à Sibourg, mais il lui procura encore celle de Frédéric, archevêque de Cologne, et de Guillaume, évêque de Palestrine, légat du saint siège. Ces trois protecteurs, considérant la piété et la science de Rupert, ne se contentèrent pas de l'honorer de leur amitié et de leur protection contre les envieux qui le poursuivaient toujours, ils l'excitèrent et le pressèrent même d'écrire; ce qu'il fit. Il répondit aux plaintes de ses adversaires, composa un traité *De la volonté de Dieu*, et fit d'autres ouvrages très-importants, dont nous rendrons compte dans la suite. Il suffit de dire ici que la jalousie de quelques disciples d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux donna occasion à quelques-uns de ses écrits, et fut proprement l'origine de leurs disputes. Trop zélés partisans de la réputation de leurs maîtres et trop humainement attachés à eux (ce qui n'est que trop ordinaire, et ce qui cause souvent de la division, comme on l'a vu même du temps des apôtres) ils trouvaient fort mauvais qu'un moine, qui n'était jamais sorti de son cloître, osât penser autrement qu'eux, et prit la liberté d'attaquer le sentiment de ces maîtres fameux qui attiraient à leurs écoles tous les plus savants hommes, non-seulement des extrémités d'un vaste royaume, mais même des pays étrangers. De là les plaintes contre Rupert, tant de la part des disciples que des maîtres mêmes, qui ne voyaient pas sans peine que leur sentiment fût combattu. L'amour-propre n'est jamais entièrement éteint, même dans les gens de bien. L'éclat des vertus extérieures et le bruit de l'applaudissement empêchent souvent qu'on ne s'en aperçoive, et qu'on ne voye et qu'on n'entende ce qui se passe dans le cœur. Anselme, quelque piété qu'il eût, fut piqué au vif contre Rupert à cause du traité *De la volonté de Dieu*, et écrivit à Héribrand pour s'en plaindre (131), le regardant comme l'abbé de Rupert, quoique celui-ci demeurât à Saint-Laurent de Liège. Héribrand, ayant reçu la lettre d'Anselme, fit venir Rupert à Liège pour rendre raison de sa conduite. Ce religieux exposa ses sentiments en présence du doyen de l'église de Liège et d'autres gens habiles, qui les approuvèrent, et il composa ensuite un nouvel ouvrage *De la toute-puissance de Dieu*, contre Guillaume de Champeaux et Anselme.

Non content d'avoir réfuté ses adversaires par écrit, il voulut encore les réfuter de vive voix dans une dispute réglée. Ayant pris sa résolution, il partit de son monastère, monté sur un âne, *vili asello residens*, et se mit en route pour aller, tout jeune qu'il était, *juvenculus*, dans un pays étranger combattre des maîtres fameux, qui avaient de l'esprit, de l'éloquence, et étaient en grande considération pour leurs dignités et leurs emplois (132). Cette résolution était d'autant plus hardie de la part de celui qui la prenait, qu'il n'ignorait point qu'il devait de plus s'attendre à trouver une nombreuse assemblée, et comme une armée de maîtres et de disciples, pour l'entendre et le combattre lui-même. Aussi cette démarche faisait-elle dans la suite le sujet de l'étonnement de Rupert, lorsqu'il s'en rappelait le souvenir. *Mirum mihi nunc est*, dit-il, *illud recordationis meæ spectaculum, quomodo solus ego vili asello residens, juvenculus, uno tantum puero comitatus, ad exteras tam longe civitates ad conflictus contra tales profectus sum; quibus adesse et os et ingenium et magnam tam officii quam magisterii dignitatem*

noveram; nec defuturum, quod et factum est, ut magistrorum pariter et discipulorum cætus, quasi non parvus conveniret exercitus ad me audiendum, ad me convincendum. A peine fut-il arrivé à Laon, qu'Anselme, le plus fameux des deux adversaires qu'il avait réfutés par ses écrits, rendit le dernier soupir. Rupert le voyant mort, poursuivit sa route et alla à Châlon-sur-Marne chercher l'autre pour le combattre; c'est-à-dire Guillaume de Champeaux, avec lequel il eut une dispute très-vive: *cum quo acerbum habui conflictum.* D. Mabillon rapporte cet événement à l'an 1118; mais il faut nécessairement qu'il l'ait précédé, puisqu'Anselme est mort le 15 juillet 1117, au moment que Rupert entra dans la ville de Laon, dans le dessein de disputer avec lui. Il est bon de remarquer que Rupert n'était point aussi jeune, lorsqu'il vint en France, que le terme *juvenculus* dont il se sert, pourrait le faire croire. Nous avons vu qu'il reçut la prêtrise vers l'an 1100; ainsi l'an 1117 il n'était plus un jeune homme; mais il s'est servi de cette expression, parce que les adversaires qu'il allait combattre étaient l'un et l'autre beaucoup plus âgés que lui, en sorte que comparé à eux, il était en quelque sorte un jeune homme.

La mort d'Anselme et de Guillaume de Champeaux finit cette querelle; mais leurs disciples ne le pardonnèrent pas sitôt à Rupert, qui eut encore d'autres adversaires, comme on le voit dans ce qu'il a écrit sur la Règle de S. Benoît. Nous verrons, en parlant de ses ouvrages, quelles étaient les accusations qu'on formait contre lui, et ce qu'on reprenait dans ses écrits.

L'an 1119, Rupert quitta par obéissance le monastère de Saint-Laurent de Liège, pour retourner dans celui de Sibourg, où l'abbé Cunon, son protecteur, le pressait de revenir. L'Eglise de Liège était alors déchirée par un schisme qui s'y forma après la mort d'Othert (133). Frédéric, qui avait été élu canoniquement pour succéder à ce prélat, étant venu à Cologne avec les témoins de son élection, amena avec lui Rupert, qu'on retint dans ce pays, c'est-à-dire, non à Cologne même, mais dans l'abbaye de Sibourg, qui est dans ce diocèse. Ce fut alors que Rupert fit une connaissance plus particulière avec Frédéric, qui en était archevêque. L'abbé Cunon, qui avait été le médiateur de cette liaison, engagea Rupert à composer ses Commentaires sur l'Apocalypse, qu'il dédia à l'archevêque. Jean Coclée en faisait tant de cas, que dans une lettre à Henri, abbé de Tuy, il ne craint point de dire qu'ils surpassent tous ceux qui ont été faits sur cette partie de l'Écriture. Pendant son séjour à Sibourg, Rupert composa ou commença plusieurs autres ouvrages, avant que d'être élu abbé de Tuy. Il succéda l'an 1120, et non plus tôt, à Macward, qui étant à Sibourg, d'où on l'avait tiré pour le placer sur le siège abbatial de Tuy, avait engagé Rupert à mettre en un meilleur style la Vie de S. Héribert, archevêque de Cologne.

Nous ne nous étendrons pas plus sur la personne de Rupert, parce que ses écrits nous donneront matière d'en parler plus amplement; ce savant et pieux abbé ayant gouverné avec beaucoup de sagesse son abbaye de Tuy, pendant l'espace de 15 ans, termina sa carrière très-sainte le quatre de mars 1135, *vitam sanctissime finivit.* Il laissa, en mourant, une si grande idée de sa vertu, qu'on ne doute point de sa sainteté, quoiqu'il ne soit point honoré d'un culte solennel. Bucein lui donne le titre de *saint et d'excellent docteur de l'Eglise Romaine.* Rupert fut enterré dans le cloître de l'abbaye de Tuy, où il mourut en odeur de sainteté l'an 1127, dit D. Martène (134), qui ajoute qu'on ignore aujourd'hui l'endroit où il re-

(131) Mab. Ann. l. LXXII, n. 133, 134, t. V, p. 624.

(132) Mab. Ann. lib. LXXIII, n. 59, t. VI, p. 19. Rupert. lib. 1, *Comm. in reg. S. Bened.*

(133) Mab. Ann. lib. LXXIII, n. 86, t. VI, p. 42. Rupert. lib. 1. *In Reg. S. Bened.*

(134) Boll. ad 4 Mart.

pose (135). Il est marqué dans deux manuscrits de l'abbaye de Liège, d'un caractère d'environ 300 ans, qu'il mourut l'an 1127, ce qui ne s'accorde, ni avec les historiens et les bibliographes, qui tous, ou presque tous fixent la mort de Rupert en 1135; ni avec son épitaphe que D. Martène (136) vit à Liège, et qu'on lui dit avoir été tirée du monastère de Tuy. Elle est conçue en ces termes : *Anno Domini 1135, iv Nonas Martii, obiit venerabilis Pater et dominus Rupertus abbas hujus monasterii, vir doctissimus atque religiosissimus, ut in libris suis, quos edidit, claret apertissime*. Quoique cette épitaphe soit d'une main récente, comme le dit D. Martène (137), il nous paraît néanmoins que son autorité sur l'année de la mort de Rupert, jointe à celle de presque tous les historiens qui la mettent en 1135, est préférable à celle des deux manuscrits de Liège, qui, de l'aveu même de D. Martène, n'ont pas plus de 300 ans d'antiquité.

§ II. — Ses écrits véritables.

Dans le compte que nous nous proposons de rendre des ouvrages de l'abbé Rupert, nous suivrons, non l'ordre des temps où il les a composés, mais le rang qu'ils tiennent dans la dernière édition, publiée à Paris en 1638. Mais, en suivant cet ordre, nous aurons soin de fixer le temps de chacun de ces ouvrages. Le premier qui se présente est son ouvrage De la Trinité et de ses œuvres, *De Trinitate et ejus operibus*, que l'auteur dédia à Canon, abbé de Sibourg, par une lettre datée de l'an 1117, dans laquelle il loue cet abbé de son amour pour les lettres et de son zèle pour la discipline monastique. Après lui avoir témoigné sa reconnaissance de la protection qu'il lui a accordée contre ses persécuteurs, il lui expose le plan de son ouvrage, qu'il divise en trois parties, lesquelles ont pour objet tout ce qui s'est fait depuis le commencement du monde, et ce qui doit se faire jusqu'à la fin. La première partie comprend l'origine du monde jusqu'à la chute du premier homme : la seconde, depuis la chute de ce premier homme jusqu'à l'incarnation du second homme, Jésus-Christ, Fils de Dieu : la troisième, depuis l'incarnation jusqu'à la consommation des siècles, c'est-à-dire jusqu'à la résurrection générale des morts, à laquelle il termine son ouvrage. Le premier temps appartient au Père, le second au Fils, et le troisième au saint Esprit. Il appelle l'ouvrage propre du Père, ce qui s'est fait dans le premier temps; l'ouvrage propre du Fils, ce qui s'est fait dans le second, et enfin l'ouvrage propre du saint Esprit, ce qui s'est fait et ce qui se devait faire dans le troisième. La première partie, c'est-à-dire l'ouvrage propre du Père, contient trois livres; la seconde, trente, et la troisième en renferme neuf; ce qui fait quarante-deux livres.

Tel est le plan et la division de l'ouvrage de Rupert, *De la Trinité et de ses œuvres*, comme il l'expose lui-même tant dans sa lettre à Canon, que dans le prologue qui la suit. Notre auteur y remarque que quoique la Trinité, qui est un seul Dieu, soit inséparable, et qu'elle opère d'une manière indivisible, néanmoins comme chaque personne a sa propriété, il faut considérer dans la perfection de ce monde l'opération particulière de chacune des personnes. L'ouvrage propre du Père est la création; celui du Fils est la rédemption, enfin celui du Saint-Esprit est le renouvellement de la créature. Ce n'est point que chaque personne ne coopère à

A ce qui est fait par une autre. Lorsque le Père fait tout par le Verbe, le Saint-Esprit y concourt. Lorsque le Fils, c'est-à-dire le verbe du Père, vient dans le monde pour sauver le genre humain, le Père et le S. Esprit y coopèrent : néanmoins il n'y a que la personne seule du Verbe qui s'incarne.

Rupert n'écrivit point son ouvrage contre des ariens, des sociniens et autres eunemis déclarés de la Trinité, pour défendre ce mystère; néanmoins il regarde son traité comme un témoignage qu'il rend à la vérité, parce que tous ceux qui rendent témoignage à la vérité, doivent certainement être couronnés par la vérité. (*Testimonium veritati quicumque perhibent, certissime ab ipsa sunt veritate coronandi*). Il espère qu'elle voudra bien le recevoir au nombre de ses serviteurs; quoiqu'il n'ait point scellé de son sang le témoignage qu'il lui rend, il le lui rend néanmoins de vive voix et par écrit. Il souhaite le même sort à celui qui lui a procuré le moyen de continuer son ouvrage et d'y mettre la dernière main, à quoi il a employé trois ans. Rupert l'avait commencé avant que de connaître l'abbé de Sibourg (138), *quod ante cognitum incœperam*; et du vivant de l'abbé Bérenger, qui le lui avait recommandé avant sa mort, arrivée en 1113. Mais il avait été obligé de l'interrompre pour travailler à d'autres ouvrages plus pressés, en sorte qu'il n'y mit la dernière main qu'en 1117.

Dans le prologue qui est à la suite de la lettre, il cherche la cause pour laquelle Dieu n'a point révélé clairement par Moïse les vérités qui nous ont été découvertes par Jésus Christ. La raison qu'il en donne est que, les enfants d'Israël ne pouvant pas soutenir une si grande lumière, il fallait que ces vérités leur fussent proposées sous le texte grossier de la lettre qui en cachait l'éclat. Il répète ensuite ce qu'il a déjà dit du plan de son ouvrage, et rend raison de ce qui l'a engagé à diviser les œuvres de la Trinité, qui par elles-mêmes sont inséparables. Enfin après avoir invoqué le secours de Dieu, par une prière tout allégorique, il entre en matière.

Les trois premiers chapitres de la Genèse (139), qui contiennent l'histoire de la création du monde, font la matière de la première partie de l'écrit sur la Trinité et ses œuvres. Cette première partie, comme on l'a déjà dit, a pour objet l'ouvrage propre du Père, et est divisée en trois livres, dont le premier contient cinquante-sept chapitres, le second quarante, et le troisième trente-six. Rupert y commente cette partie de l'Écriture, selon le goût qui régnait dans ce siècle; c'est-à-dire comme le remarque M. Dupin (140), d'une manière à peu près semblable à celle dont on traitait la théologie, par les principes de la dialectique, « en y ajoutant diverses questions « subtiles touchant les dogmes, et en rapportant « quantité de lieux communs. » C'était-là la méthode de ce temps. C'est à peu près celle que Rupert a suivie dans ses Commentaires sur la Genèse, et dans la plupart de ceux qu'il a faits sur une grande partie des livres saints de l'Ancien et du Nouveau Testament. Celui dont nous parlons, est un mélange de sens littéral, de sens mystique et de questions tant dogmatiques que philosophiques; le tout y est traité assez succinctement. L'auteur paraît avoir lu les auteurs tant ecclésiastiques que profanes, les commentateurs de l'Écriture, les philosophes, les médecins même et les poètes. Parmi ceux-ci, il fait un cas particulier de Virgile, qu'il appelle le plus excellent auteur du paganisme. Il emploie les expres-

(135) Mol. *Natal. SS. Belgii*. 3 Mart. Buc. *Men. Bened.* 3 Mart. Martène. *Voy. lit.* 263.

(136) *Ibid.*, p. 187.

(137) Les auteurs du *Gallia Christiana*, t. III, p. 731, prétendent, contre D. Mabillon, que Rupert fut fait abbé non en 1120, mais en 1117. Si cela était, il aurait occupé le siège abbatial environ 18 ans, étant

mort, comme ils le reconnaissent eux-mêmes, en 1135. Néanmoins les mêmes auteurs ne lui donnent que 15 ans de gouvernement.

(138) *Mab. Ann.*, lib. LXXIII, n. 9.

(139) Première partie de l'écrit sur la Trinité : ouvrage propre du Père.

(140) Dupin, *bibl. xn*, S. 2 part. p. 720.

sions de ce poète et de plusieurs autres : d'Horace, d'Ovide, de Lucain, etc., sans les citer. Rupert avait aussi quelque connaissance de la physique et même de l'astronomie, comme on le voit par ce qu'il dit sur la révolution des astres, leur position, leur éloignement, la situation de la terre, etc. Mais il est difficile de décider si ce qu'il en dit est fondé sur la connaissance qu'il en avait par lui-même, ou s'il n'a fait que copier et s'approprier ce qu'il a trouvé dans des auteurs plus anciens que lui. On lui voit encore citer très-souvent, et donner des interprétations des termes hébraïques et grecs (lib. 1, c. 3), ce qui porterait à croire que ces deux langues ne lui étaient point inconnues. Mais il y a lieu d'en douter, lorsqu'on sait qu'il s'approprie les textes des Pères, et en particulier de saint Jérôme, sans indiquer la source où il les a puisés (lib. III, cap. 24). Toutefois, pour ce qui est de la langue grecque, il paraît certain qu'il en a été instruit, n'étant guère possible qu'un écrivain qui l'ignorait, en parlât comme il fait en différents endroits, surtout dans le treizième chapitre du troisième livre sur les Rois. Mais quoi qu'il en soit, on ne peut nier qu'il n'ait eu des connaissances fort étendues et peu communes pour le siècle où il vivait. Il avait bien lu l'Écriture, et la possédait tellement que, quelque sujet qu'il traite, il réunit tous les textes qui y ont rapport.

Après ces remarques générales, entrons dans quelque détail. Notre auteur parlant de la création du monde (c. 1), rejette les idées et les formes que les sages du siècle, c'est-à-dire les philosophes, ont admises. Quel modèle, dit-il, a eu la Trinité pour créer le ciel, la terre et leurs ornements? La Trinité n'en a point eu d'autre qu'elle même, rien n'existant que Dieu : *profecto cum præter Deum nihil existeret, sola sibi ut hæc tria faceret, exemplar fuit Trinitas*. Dans le second chapitre, il dit que c'est avec raison qu'on appelle Genèse le premier livre de Moïse, parce qu'avec les générations du ciel et de la terre, il y est parlé de la double génération de Jesus-Christ, Fils de Dieu, Dieu et homme tout ensemble. Il interprète cette première parole de la Genèse, *in principio*, du Fils de Dieu, et la regarde comme étant en quelque sorte un nom du Fils de Dieu qu'il a pris lui-même. Il cite à ce sujet la réponse que le Sauveur fit aux Juifs qui lui demandaient qui il était : *Principium, qui et loquor vobis*. C'est dans ce principe que Dieu a créé le ciel et la terre, parce que toutes choses ont été faites par lui : il est Fils parce qu'il est né de Dieu ; il est principe, parce qu'il est la cause première et efficace de toutes les créatures. *Principium vero quia creaturarum omnium prima et efficiens causa esse probatur*. Ainsi il veut que ces paroles, *in principio creavit Deus cælum et terram*, aient ce sens, *Dieu a créé par son Fils toutes les choses visibles et invisibles*. Ce qui est dit dans le même endroit, que *l'esprit de Dieu était porté sur les eaux*, doit s'entendre de l'amour substantiel du Père, qui procède du Père et du Fils, et qui est consubstantiel à l'un et à l'autre. Ainsi dès le commencement de ce livre, dit-il (c. 9), la présence de la Trinité, qui crée toutes choses, se fait sentir d'une manière éclatante. Il approuve et suit le sentiment de ceux qui ont cru que, lorsque Dieu dit, que *la lumière soit faite*, la lumière qui fut faite

A était la nature angélique. Les anges comparés aux hommes sont des esprits (c. 11) ; mais il prétend que comparés à Dieu, ils sont corporels, et qu'ils ont des corps formés de cet air grossier et humide dont on sent l'impression lorsqu'il est agité par le vent (141). Ce sentiment n'est pas particulier à Rupert ; c'est celui de plusieurs savants et grands hommes, dit-il.

Mais quoique soutenu par de grands hommes, et même par quelques Pères, il n'est pas le plus conforme à l'Écriture, qui nous apprend ailleurs que les anges sont de purs esprits. La séparation que Dieu fit de la lumière et des ténèbres marque, selon notre auteur (c. 13), le jugement terrible que Dieu exerça sur le démon et les anges rebelles, en les séparant des bons anges. C'est ce que signifient ces paroles : *il sépara la lumière d'avec les ténèbres*. Cette séparation est sans retour ; en sorte que ceux qui sont tombés ne peuvent plus se relever, et ceux qui ont persévéré, lorsqu'ils pouvaient tomber, ne peuvent plus pécher. Tous avaient été créés dans l'innocence et pouvaient faire du progrès dans le bien ; mais étant créatures et tirés du néant, ils étaient aussi capables de faire le mal. Notre auteur se propose différentes questions sur ce sujet (c. 14, c. 15), et demande pourquoi un Dieu bon et miséricordieux a tiré du néant des créatures qu'il a prévu devoir périr. Il traite cette demande de question importune ; elle lui paraît même si impertinente qu'il ne voit pas de raison à la proposer ; *sic inepta ut in sensu ejus nulla sit ratio*. Il y répond néanmoins, et après avoir répondu il ajoute pour fermer la bouche à celui qui voudrait disputer, ces paroles de l'Apôtre : *O homme, qui êtes-vous pour contester avec Dieu? le potier n'a-t-il pas le pouvoir de faire de la même masse d'argile un vase destiné à des usages honorables, et un autre destiné à des usages vils et honteux?*

C Rupert, après avoir parlé dans son premier livre de la création du ciel, de la terre et de tous leurs ornements, vient à celle de l'homme, que Dieu a daigné créer à son image et à sa ressemblance (liv. II, c. 1, 2, 3, 4). Les expressions que l'Écriture emploie, en rapportant la création de l'homme, en relèvent la dignité et l'excellence. Dieu n'a pas dit : *que l'homme soit fait à notre image et à notre ressemblance*, comme il avait dit : *que la lumière soit faite*. Mais il semble que les trois personnes de la Trinité tiennent conseil et s'exhortent mutuellement, en disant *faisons l'homme. Tres personæ quasi mutuo se cohortantur dicendo faciamus* : ces paroles, *faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance*, ne doivent s'entendre que de ceux que Dieu a prédestinés à la vie (142), et non des réprouvés. Car il n'y a que les seuls élus, dit-il encore, (c. 5) qui soient créés à l'image et à la ressemblance de Dieu. *Ad imaginem autem simul et similitudinem Dei soli, electi facti, imo et perfecti sunt*. La bénédiction que Dieu donna à Adam et à Eve, après les avoir créés, regarde spécialement les élus (c. 8). La grâce de cette bénédiction représente ce décret de Dieu, que S. Paul a en vue, lorsqu'après avoir dit, *nous savons que tout coopère au bien de ceux qui aiment Dieu*, il ajoute aussitôt, *à ceux qu'il a appelés selon son décret pour être saints* (Rom VIII, 28). (143) Dieu en bénissant

(141) Angeli autem, etsi ad comparationem nostri dicuntur et sunt spiritus, in comparatione, tamen Dei corporei sunt. Habent namque, ut docti quoque et magni viri perhibent, corpora isto aere crasso et humido, etc. . . . Itaque cum angelos quamvis subtilia corpora, tamen ex ipsorum origine habere constat, ex eo quoque liquet quia locales sunt, et cum volunt, hominibus apparent.

(142) Ista dictio *faciamus hominem*, etc., solos eos amplectitur, quos prædestinavit ad vitam.

(143) Hujus benedictionis gratia illud profecto propositum Dei resonat quod apostolus intendens, cum dixi set : *scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, statim subjunxit : *his qui secundum propositum vocati sunt sancti*. Quod propositum, quia nequaquam malis intercurrentibus averti potuit, pulchra deinde gradatione proventus ordinem ita subter annectit. Nam quos præcivit et prædestinavit, conformes fieri imaginis Filii sui. . . Quos autem prædestinavit, hos et justificavit, quos

nos premiers pères, bénit dans leur première origine ceux que lui seul avait prévus et prédestinés avant tous les siècles (c. 7); ceux qu'il avait en vue. *Prædestinatos præ oculis habens*, auxquels il devait dire un jour dans la plénitude des temps après les avoir appelés et justifiés : *Venez, les bénis de mon Père, recevez le royaume qui vous est préparé depuis l'origine du monde*. Mais ce que Dieu dit à nos premiers pères en les bénissant, *replete terram et subijcite eam vobis, peuplez la terre, et qu'elle vous soit soumise*, convient aux élus et aux réprouvés (c. 9). Les uns et les autres peuplent la terre, mais il y a une grande différence à l'égard de ce qui est dit, que la terre vous soit assujettie. Les élus seuls, auxquels appartient la terre des vivants, s'assujettissent, par la liberté de leurs esprits, la terre qu'habitent leurs corps, parce que préférant Dieu à toutes choses, ils font un généreux mépris de tout ce qui est terrestre. Les réprouvés s'assujettissent aussi en quelque sorte la terre, en la cultivant, en s'en rendant maîtres par la force des armes; mais cet assujettissement ne vient pas de la bénédiction de Dieu.

Il rejette le sentiment de ceux qui ont prétendu que l'homme n'aurait point engendré, s'il eût persévéré dans l'innocence; comme si le péché, dit-il, eût été nécessaire pour que l'homme pût engendrer, et comme si Dieu n'avait pas pu faire une nature qui engendrât sans le secours du péché. Mais ajoutet-il, il n'est pas nécessaire de faire une grande dissertation pour prouver le contraire, puisque Dieu leur dit, *croissez et multipliez vous, et peuplez la terre*. Si l'homme n'avait point péché, il n'aurait engendré que des élus, qui eussent été le fruit de la bénédiction qu'il reçut au moment de sa création.

En parlant des anges (c. 15), il dit que ce ne fut qu'après la chute des anges rebelles, que les bons anges furent partagés en neuf chœurs ou ordres différents : savoir les Anges, les Archanges, les Trônes, les Dominations, les Principautés, les Puissances, les Vertus, les Chérubins et les Séraphins. Ces différents ordres où ils furent établis selon le degré de leur mérite, en sont la récompense, qui leur fut assurée pour jamais.

Il parle fort au long (c. 13, 14, 16, 17, 18, 19) du septième jour, de la différence de ce jour et des autres; pourquoi Dieu le bénit et le sanctifia, ce que c'est que le repos de ce jour. Revenant à l'homme, que Dieu forma de la poussière de la terre, il rapporte (c. 20) différents textes d'Isaïe et de Jérémie, où ces saints prophètes, reconnaissant leur origine, disent à Dieu : *Vous êtes notre Père, nous ne sommes que de l'argile (Isa. LXIV, 8)*. Puis il cite ces paroles de S. Paul (qu'il appelle *ille juris-peritus cælestis Paulus*) : *un vase d'argile dit-il à celui qui l'a fait : pourquoi m'avez vous fait ainsi ? (Rom. IX, 20, 21)*. C'est pourquoi, continue notre auteur, lorsque nous lisons que Dieu a formé l'homme de la poussière de la terre, ne demandons point pourquoi il l'a ainsi formé, mais que chacun craigne pour soi-même que le vase qu'il a fait ne se brise entre ses mains, et qu'il n'en fasse un autre comme il le jugera à propos. Cependant nous pouvons rechercher avec humilité et admirer comment Dieu, qui pouvait réparer la ruine des anges par de nouveaux anges, et en créer autant qu'il en était tombé, et les placer dans le ciel, afin que toute la nation et toute la noblesse de la céleste patrie fût d'une même nature, a bien voulu créer des hommes, qui sont d'une nature et d'une condition différente, pour remplacer les anges, et pourquoi il ne les a pas créés tous ensemble,

ni plusieurs, mais seulement un, duquel tous les autres devaient tirer leur origine. Dieu l'a voulu ainsi; sa sagesse le lui a dicté (c. 21). Il répandit sur le visage de l'homme un souffle de vie; ce souffle de vie est l'esprit de l'homme, ou l'âme raisonnable qui le distingue des animaux. Cette âme ne se communique point par la génération; il n'y a point sur ce sujet diversité de sentiments parmi les catholiques. *Animas non ex traduce fluere omnium orthodoxorum una est sententia*.

Nous ne parlerons point de ce que dit notre auteur du paradis terrestre, de sa situation, de la fontaine qui l'arrosait, et se partageait en quatre grands fleuves, de l'arbre de vie et de la science du bien et du mal, qu'il prétend avoir été ainsi appelé par ironie, de la défense que Dieu fit à Adam de manger du fruit de cet arbre, de l'aide que Dieu donna à Adam en formant Eve d'une de ses côtes, de l'union étroite et indissoluble qu'il établit entre l'homme et la femme (c. 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, etc.) Mais nous ne pouvons nous dispenser de rapporter les judicieuses réflexions qu'il fait (c. 40) sur ce qui est dit dans la Genèse qu'Adam et sa femme étaient nus et qu'ils n'avaient point de honte. Ce n'était point, dit-il, un déshonneur, mais un honneur pour eux d'être nus : *non erat hoc ignominia, sed honoris quod nudi erant*. Ce n'était point par impudence, mais par sécurité, qu'ils ne rougissaient point de leur nudité : *Non erat insipientia, sed securitatis quod nuditatem suam non erubescabant*. Car est-ce du créateur qu'ils auraient reçu ce sentiment de honte? L'ouvrage de Dieu aurait-il quelque chose d'indécent et de déshonnête, dont il devrait avoir de la confusion? Cette confusion vient-elle de la nature? N'est-ce pas de la concupiscence? La confusion qui fait un tourment, est à présent comme changée en nature; mais elle ne vient point de la première condition de l'homme : elle tire son origine du péché. Pourquoi avons-nous honte de notre nudité? c'est parce que nous sentons notre faiblesse et la révolte de la chair contre nous. La conscience était alors pure; il n'y avait point de concupiscence des yeux qui portât au mal. Car la concupiscence de la chair est la peine du péché, et la punition de l'orgueil de l'esprit qui a précédé. Dieu, dit l'écriture, a créé l'homme droit et juste (Eccle. 7, 30); ce témoignage est vrai, ajoute Rupert, parce qu'un Dieu très-juste n'a créé l'homme que dans la droiture et la justice. La droiture et la justice de l'homme était que l'esprit fut supérieur et commandât à la chair, et que la chair fût soumise à l'esprit et lui obéît. L'esprit raisonnable de l'homme était entre Dieu et la chair, pour commander à la chair; et comme il a troublé et perverti cet ordre, en désobéissant à Dieu, l'esprit, qui était supérieur à la chair, a été soumis à la chair par une juste punition, de ce qu'il a désobéi à Dieu, à qui il devait être soumis. Voilà d'où vient la confusion du visage, qui, naissant du secret de la conscience, se montre au dehors, et oblige de cacher sous des vêtements ce qui fait le sujet de sa honte, qui est la peine de sa désobéissance. Cette infirmité, ou cette révolte de la chair contre l'esprit, n'était point alors. Ainsi l'homme et la femme étaient nus et n'avaient point de honte, parce qu'il n'y avait rien en eux qui dût leur en donner. *Bene igitur nudus erat uterque et non erubescabant, quia, quod erubescerent, non habebant*.

Ce morceau, dans lequel on voit si solidement établie la doctrine de l'Eglise sur l'état de nos premiers pères et sur la concupiscence, doctrine que

autem justificavit, illos et magnificavit. Illud, inquam, Dei propositum hæc benedictio commendat, quæ solos ad gratiam pertinentes, jam ante sæcula præscitos et prædestinatos præ oculis habens, tunc in illis

generis nostri primis radicibus masculo et femina benedixit, quos tandem in plenitudine temporis vocatos et justificatos magnificabit, etc.

saint Augustin a défendu avec tant de force contre les pélagiens, nous a paru si important, que nous avons cru devoir le rapporter en entier.

Dans le troisième livre du Commentaire sur la Genèse (c.), notre auteur parle de la tentation de l'homme, de sa chute, et de l'arrêt que Dieu prononça contre lui pour le punir de sa désobéissance. Il ne faut pas croire que la tentation ou le péché de l'homme ait commencé par l'entretien d'Eve avec le serpent. La tentation extérieure avait été précédée de l'intérieure; le démon avait déjà attaqué le cœur de l'homme, en lui inspirant l'orgueil et le mépris du commandement de Dieu. Si l'homme ne s'était pas intérieurement enflé d'orgueil, il n'aurait point succombé si aisément à la tentation extérieure. *Nisi enim intus per superbiam prius tumisset, foris tentatus tam facile non cederet.* Le démon attaqua donc par lui-même l'homme au dedans, et au dehors par le ministère du serpent: cet animal n'était point dans le paradis terrestre, si l'on en croit Rupert (c. 2) qui, en conséquence, prétend que la femme, en se promenant dans ce jardin de délices, et considérant peut-être ce qui se passait au delà, donna occasion au démon de la tenter sous la figure du serpent qui s'était approché de cette terre délicate. La sentence que Dieu prononça contre Eve est plus sévère que celle contre Adam, parce que son péché, dit Rupert (c. 21), est trois fois plus grand: *quia peccati quantitas in muliere triplo major quam in viro*, interprétant ces paroles, *Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre sa race et la tienne.* « Dieu, dit-il (c. 19), promet une grande œuvre de sa grâce. *Profecto magnum gratiæ suæ opus promittit;* il promet que la femme, qui a été vaincue par l'artifice du démon, triomphera un jour du démon, par la force ouverte. Mais ce n'est pas la femme elle-même, qui doit faire cette guerre; c'est sa race qui la fera, et qui la continuera jusqu'à ce qu'elle remporte une pleine victoire. C'est pour cela, qu'après avoir dit, *Je mettrai une inimitié entre toi et la femme*, il ajoute, *entre ta race et la sienne* (Gen. iii, 15).

« Car, de quelle race cela est-il dit, sinon d'un seul qui est Jésus-Christ. Lui seul est la race de la femme, sans l'être de l'homme. C'est lui qui a combattu contre l'ancien serpent, et qui l'a brisé par la force de son bras. Qui de nous tous, qui sommes nés de l'union de l'homme et de la femme, peut se vanter d'avoir une inimitié entière pour ce séducteur? Ne sommes-nous pas plutôt tous des ennemis de Dieu, si nous ne sommes réconciliés par celui seul qui est la race uniquement de la femme? Par un effet de sa grâce, nous sommes les amis et les enfants de Dieu; mais par nous-mêmes et par nos premiers pères, nous n'avons été que les compagnons de sa révolte.... Il est donc certain que ces paroles renferment la promesse de celui qui est la race de la femme; c'est-à-dire de Jésus-Christ; parce que le sexe qui a été séduit, a brisé la tête du séducteur, lorsque la bienheureuse Vierge a mis au monde, sans péché, cet homme nouveau et céleste, qui a détruit le péché. » Il y a de plus, dit notre auteur, entre la femme et sa race, et l'espèce d'animal par lequel elle a été séduite, une intimité qui vient moins de la raison que du sentiment naturel; et la femme a toujours le pouvoir de briser sa tête; en sorte que si elle touche de la plante de son pied à nu, même légèrement, la tête du serpent, elle le fait mourir aussitôt; ce que ne pourraient faire si promptement ni les leviers, ni les marteaux, ni l'épée. Rupert dit avoir appris ce qu'il rapporte par la relation fidèle de ceux qui avaient examiné la chose avec beaucoup de soin. De même aussi le serpent, quelque petit qu'il soit, fait mourir la femme, s'il lui mord la plante du pied. Le lecteur pensera ce qu'il vaudra de cette prétendue découverte.

A Dieu (c. 24), pour punir l'homme de son orgueil, le condamna à mourir et à retourner dans la poussière d'où il l'avait tiré. Avant cet arrêt, l'homme était déjà mort de la mort du péché qui sépare l'âme de Dieu; mais il ne sentait pas l'amertume de cette mort; comme nous ne la sentons pas nous-mêmes actuellement.

Livrés à nos passions, privés des biens éternels et sur le point même d'être dépouillés des biens temporels, nous sommes assez insensibles pour vivre dans la joie et dans les amusements, en voyant tant de personnes mourir chaque jour devant nos yeux. Que serait-ce, si nous ne devions jamais mourir? Combien serions-nous insensibles à la mort de l'âme et au jugement dernier qui doit se faire à la fin des siècles, si, devant mourir demain, nous nous laissons aller aujourd'hui à l'orgueil? C'est donc avec raison, que Dieu tout bon, pour faire sentir à l'homme combien est funeste la mort de l'âme, et pour empêcher qu'il ne vive dans sa sécurité et plongé dans les plaisirs jusqu'au jour du jugement, l'a condamné à la mort, afin d'en réveiller au moins quelques-uns par la crainte d'un mal qui peut leur arriver à chaque instant. L'arrêt de mort que Dieu a prononcé contre l'homme corrompu ne doit donc pas être regardé comme un effet de sa justice irritée, mais comme celui d'une grâce miséricordieuse (c. 25): *Igitur non iratæ justitiæ, sed miserantis est gratiæ, quod vitiatum hominem Deus mortalem esse voluit.* Un philosophe, même païen, Plotin, a reconnu que c'est par miséricorde que Dieu a donné aux hommes des corps mortels: *tunc pater misericors mortalia illis condebat corpora.* Pour tenir l'homme dans l'humilité, il a voulu que l'heure et le jour de la mort fussent incertains, afin qu'il soit toujours attentif, toujours en garde, dans l'ignorance où il est du moment qu'arrivera ce qu'il sait devoir arriver certainement, et qu'il vive comme devant chaque jour être jugé et rendre compte de sa conduite.

D Du temps de Rupert, quelques-uns doutaient qu'Adam eût reçu miséricorde par Jésus-Christ, parce que l'Écriture ne nous apprend point qu'il ait fait pénitence (c. 31). Il est dit, à la vérité, dans le livre de la Sagesse, que *c'est elle, la Sagesse, qui conserva celui que Dieu avait formé le premier, pour être le père du monde, ayant d'abord été créé seul; que c'est elle aussi qui le tira de son péché* (Sap. x, 1, 2); mais ce livre, répond notre auteur, n'est pas dans le canon, et ce que l'on cite n'est tiré d'aucun livre canonique: ainsi, on est pour le moins aussi libre de rejeter que d'admettre ces paroles *eduxit illum a delicto suo*, parce qu'on ne fait point voir, quand Adam a reconnu son péché, et quand il en a fait pénitence: c'est pourquoi, comme on ne voit point de bonnes œuvres dans le premier Adam, et que le nouvel Adam lui est opposé, *car, comme tous meurent en Adam, tous revivront en Jésus-Christ* (I Cor. xv, 22), plusieurs nient librement qu'il soit sauvé, et personne n'a fait voir par des preuves assez fortes, qu'il le soit. *Salvatio ejus et a multis libere negatur, et a nullo satis firmiter defenditur.* Rupert ne semble pas prendre absolument part dans cette controverse, mais seulement rapporter les différents sentiments; il remarque même, afin que personne ne décide témérairement, *ne quis temere definiat*, que l'histoire ecclésiastique nous apprend que les premiers, qui ont prétendu qu'Adam n'était point sauvé, sont les encratites, hérétiques qui avaient Tatien pour chef. A l'égard du texte du livre de la Sagesse, en faveur du salut d'Adam, il n'est plus permis de se donner la liberté qu'on prenait du temps de Rupert, de l'admettre ou de le rejeter comme on le jugerait à propos. Le concile de Trente a levé sur cela tous les doutes, en mettant ce livre au rang de ceux qui ont été inspirés par le Saint-Esprit. Il est vrai qu'anciennement il

n'était pas compris dans le canon des Juifs; mais il n'en est pas moins constant que la plus grande partie des Pères Grecs et Latins l'ont toujours regardé comme un livre canonique, dont plusieurs ont même cru que Salomon était auteur.

Saint Augustin en particulier, en réfutant les Prêtres de Marseille, leur prouve dans son livre *De la prédestination des saints*, par la tradition et par l'usage constant où l'on était de lire le livre de la Sagesse dans les assemblées publiques des fidèles, la vénération et le respect que l'Eglise a toujours eu pour ce divin livre.

Ce saint docteur répondant, dans sa lettre 164 (cap. 3, t. II, p. 575), à plusieurs questions qu'un évêque nommé Evode lui avait proposées, dit que « presque toute l'Eglise convient (143) que le premier homme, le père du genre humain, fut du nombre de ceux que Jésus-Christ délivra, lorsque « il alla prêcher aux esprits qui étaient retenus en prison » (I Petr. III, 19). » Ce qu'il ne faut pas s'imaginer, ajoute saint Augustin, que l'Eglise croie vainement, quand bien même elle ne serait pas appuyée par l'autorité expresse des saintes Ecritures. Sur quoi il rapporte les paroles du livre de la Sagesse qui établissent le sentiment de l'Eglise sur le salut de nos premiers pères. C'est avec grande raison, dit encore ailleurs saint Augustin (144), que nous croyons que les deux premiers hommes ayant mené, après leur péché, une vie sainte, parmi les travaux et les misères dont ils étaient accablés, ont été délivrés des supplices éternels par la vertu du sang de Jésus-Christ.

Dieu, ayant chassé l'homme du Paradis terrestre (c. 32), mit à l'entrée des chérubins qui faisaient étinceler une épée de feu pour garder le chemin de l'arbre de vie. Rupert fait différentes réflexions sur cette épée de feu, et en prend occasion de parler du feu qui doit servir à purifier les hommes de leurs péchés, avant que d'entrer dans le ciel (145). Mais ces chérubins et cette épée de feu placés à l'entrée du jardin marquent surtout combien il est difficile aux enfants de la bénédiction, qui naissent dans cet exil, de rentrer dans le lieu, où ils sont rappelés par la grâce de Dieu.

Après avoir parlé dans la première partie du traité de la Trinité (c. 34), des œuvres propres du Père, de la création de l'homme, de sa chute, et de l'arrêt de sa condamnation, notre auteur se propose de parler, dans la seconde, des œuvres propres du Fils: il n'a fait, dit-il, que ramper dans cette première partie, mais il présentera dans celle-ci à ses lecteurs des objets plus agréables et plus consolants.

On y verra comment le Verbe, par qui toutes choses ont été faites, s'est fait connaître peu à peu pendant six âges différents, à l'homme chassé du paradis et captif, en s'approchant de sa créature jusqu'à prendre une chair semblable à la nôtre, qu'il a offerte en sacrifice à son Père pour le salut du monde; c'est par ce sacrifice qu'il est entré dans son repos, et y a fait entrer l'homme qu'il a racheté. Rupert divise ainsi les six âges, pendant lesquels le Verbe s'est manifesté aux hommes, par différents accroissements de grâce.

Le premier âge (c. 36) s'étend depuis Adam jusqu'à Noé; le second, depuis Noé jusqu'à Abraham; le troisième, depuis Abraham jusqu'à David; le quatrième, depuis David jusqu'à la captivité de Babel; le cinquième, depuis la captivité de Babel jusqu'à l'incarnation, qui fait le sixième âge. Dans le premier, Jésus-Christ ne paraît qu'en figure; dans le second, il se montre par des actions et par des discours familiers avec les hommes, avec lesquels il veut bien faire des alliances; dans le troi-

sième, on promet la naissance de celui en qui nous devons être bénis; dans le quatrième, il est Roi; dans le cinquième, on annonce qu'il sera Pontife; enfin dans le sixième, il vient lui-même en s'incarnant. Ces six âges répondent aux six jours dont il a été parlé, mais, avec cette différence, que pendant les six jours ce sont des natures nouvelles qui ont été créées; au lieu que, pendant les six âges, il s'agit de réparer la nature de l'homme, qui a été corrompue; c'est pourquoi les ouvrages des six jours appartiennent à la personne du Père, et ceux-ci appartiennent proprement à la personne du Fils. Et, comme le Fils est semblable en tout au Père, Rupert se propose de démontrer que l'esprit de crainte, de piété, de science, de force, de conseil, d'intelligence et de sagesse, éclate dans les ouvrages du Fils, de même que dans ceux du Père, c'est-à-dire, dans les six âges comme dans les six jours. Ce sont les caractères qu'il attribue à chaque siècle.

Tel est le dessein de la seconde partie du traité de la Trinité, qui contient trente livres, dont six sont des commentaires sur le reste de la Genèse, et les autres sur une grande partie de l'Ecriture; savoir: quatre sur l'Exode; deux sur le Lévitique; deux sur les Nombres; deux sur le Deutéronome; un sur Josué; un sur les Juges; cinq, tant sur les livres des Rois que sur les Psaumes; deux sur Isaïe; un sur Jérémie et sur les Lamentations; deux sur Ezéchiel; un sur Daniel, auquel il a joint les prophètes, Aggée, Zacharie et Malachie; un sur les quatre Evangélistes.

Le lecteur n'attend pas de nous, que nous lui donnions des extraits suivis ou des analyses de tous ces commentaires; cela nous conduirait trop loin. Nous nous sommes assez étendus sur les trois premiers livres de commentaires sur la Genèse, pour lui faire connaître le génie de l'auteur. Le même goût règne dans ceux qui suivent: ainsi, nous nous contenterons de recueillir, en les parcourant, quelques-uns des endroits qui nous paraîtront les plus utiles et les plus remarquables.

Dans le premier chapitre du quatrième livre sur la Genèse (c. 4), Rupert fait une comparaison assez ingénieuse des patriarches et des justes qui sont morts avant l'arrivée du Messie, sans recevoir la récompense promise, avec les catéchumènes sous la nouvelle loi. Quelque parfaite, quelque éclairée que soit la foi des catéchumènes, ils ne participent pas aux saints mystères, qu'ils n'aient reçu le baptême: ainsi les patriarches et les anciens justes ne devaient pas être admis dans le ciel, avant que Jésus-Christ eût expié la tache de la première prévarication. C'est pourquoi nous devons considérer tous les saints et les élus, tout le corps de l'Eglise qui a précédé la Passion de Jésus-Christ comme un catéchumène. Dans le second chapitre; il appelle Abel le premier témoin du Fils de Dieu, qui offrit les premiers nés de ses troupeaux, par la foi en la Passion du Fils unique de Dieu. Tout ce qu'il a fait, tout ce qu'il a souffert (c. 4, 5), est une figure de Jésus-Christ qui, dans la dernière cène, s'étant offert par ses propres mains, fut livré par son disciple, pris et crucifié par le peuple Juif, qui était son frère selon la chair; la malédiction que Dieu prononça contre Caïn, pour le punir du meurtre de son frère, lorsqu'il lui dit (Gen. IV, 14), vous serez fugitif et vagabond sur la terre, est la figure de ce qui est arrivé aux Juifs (c. 6), et de ce que tout l'univers voit actuellement accompli dans le peuple meurtrier de Jésus-Christ. Rupert croit (c. 16) que, parmi ceux qui périrent par les eaux du déluge, il y en eut quelques-uns, dont le péché fut effacé. Il fait voir

(143) De illo quidem primo homine patre generis humani, quod cum inde doloerit, Ecclesia sepe locum consentit.

(144) In pecc. mer., lib. II, cap. 34.

(145) Quique nostrum pro diversitate peccatorum, alii citius, alii tardius purgati, paradisi felicitatem ingredientur.

(c. 25) à l'occasion de l'année du déluge, que les années n'étaient pas alors plus courtes, comme quelques-uns l'ont imaginé, mais qu'elles avaient la même durée qu'aujourd'hui: ce qui est plus clair que le jour, dit-il, *face clarius*. Le sacrifice que Noé offrit à Dieu après être sorti de l'arche (c. 27) était la figure du nouveau sacrifice par lequel Jésus-Christ s'est offert en holocauste à Dieu son Père, sacrifice qu'il ne cesse de lui offrir, tant par lui-même que par les mains de ses prêtres. L'alliance que Dieu fit avec Noé (c. 36) était la figure de celle de Jésus-Christ qui, par sa mort sur la croix, nous réconcilie avec son Père, nous lave de nos péchés par son sang, et répand sur nous l'esprit saint de sa charité. N'oublions pas la judicieuse réflexion de notre auteur (c. 42) sur la multiplication et la confusion des langues, dont Dieu se servit pour confondre l'orgueil des hommes et dissiper leur vaine entreprise; en mettant la division parmi les enfants de Babylone.

« Lorsque Dieu dit : *Venez donc et descendons en ce lieu, et confondons-y tellement leur langage, qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres* (Gen. xi, 7), il devait un jour donner par le ministère de Moïse son serviteur, l'Écriture sainte, dans laquelle on trouve la connoissance d'un seul Dieu, qui seule conduit au ciel. Or, les hommes n'avaient alors qu'une seule langue, savoir celle qu'on appelle encore hébraïque. Afin donc que ces perles, lorsqu'elles seront données, ne soient pas foulées au pieds par ces pourceaux, *venez*, dit-il, *et confondons leur langage*. Dieu seul pouvait ainsi punir les hommes, en employant pour les dissiper la chose par laquelle ils sont le plus divisés. Lorsqu'il dit au pluriel, *venez, descendons, confondons*, il n'appelle pas à son secours des multitudes d'anges; mais ces paroles marquent que toute la Trinité, en un seul Dieu, est présente pour punir l'orgueil des hommes. C'est ce que l'on voit encore mieux par ce qui arriva, lorsque ces mêmes langues furent rappelées et multipliées dans la bouche des apôtres. La Trinité se montra aux hommes en ce jour, où les humbles furent baptisés au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. C'est là le véritable édifice de la très-haute tour, par laquelle l'homme monte de la terre au ciel, pour être réuni avec Dieu. » On voit dans cette réflexion, de quelle manière la multiplication des langues, qui a servi à punir l'orgueil des hommes, et à les diviser, sert, dans la bouche des apôtres, pour les attirer à la foi, à l'humilité et à l'unité du corps de Jésus-Christ, et pour faire de toutes les nations un peuple saint qui ne soit qu'un cœur et qu'une âme.

Le cinquième livre sur la Genèse commence par la vocation d'Abraham, le père des fidèles. C'est le troisième âge du monde, selon la division de notre auteur, qui lui donne le titre de l'âge de la science, parce que Dieu a donné « aux hommes dans cet âge la science du grand salut, et de la promesse, par sa parole et par la loi écrite. » Avant que d'entrer en matière, il invoque l'esprit de science, pour découvrir un trésor de témoignages sur Jésus-Christ Fils de Dieu.

Abraham (c. 4) est le premier à qui Dieu ait révélé le mystère de l'Incarnation, en lui disant : *Tous les peuples de la terre seront bénis en vous* (Gen. xxii, 18). Car cette bénédiction n'est autre que celle par laquelle la grâce du Saint-Esprit a été répandue sur toutes les nations par la race d'Abraham, c'est-à-dire par Jésus-Christ. La circoncision (c. 33) était la marque de l'alliance que Dieu fit avec Abraham. Ne point porter cette marque, eût été renoncer la race d'Abraham. Or, sans la foi en cette race, qui est Jésus-Christ, il était impossible d'être sauvé. *Sine fide seminis tui, quod est Christus salvari impossibile est*. Pourquoi donc, dira quelqu'un, les saints Pères, s'ils étaient justifiés par la foi en Jésus-Christ en recevant la circoncision, n'entraient-ils pas dans le royaume des

cieux? Notre auteur répond à cette question, par une comparaison que nous avons rapportée, que comme les catéchumènes ne sont pas admis à la participation de nos saints mystères, quoiqu'ils croient en Jésus-Christ et qu'ils le confessent de bouche, à moins qu'ils ne soient régénérés par le baptême; de même les anciens justes ne devaient pas être admis à la gloire éternelle, avant que Jésus-Christ eût répandu son sang pour les purifier.

Dans le 10^e chapitre du sixième livre, Rupert fait cette judicieuse remarque sur ce qui est dit que les anges pressaient fort Lot de sortir de Sodome, et que, comme il différait toujours, ils le prirent par la main, lui, sa femme et ses deux filles, et les firent sortir (Gen. xix, 16). Quoique Lot fût juste en comparaison des habitans de Sodome, c'était un juste imparfait, qui n'avait pas une aussi grande foi qu'Abraham: il avait de l'affection pour un pays si beau et si délicieux: et, comme s'il n'eût pas bien compris ce que lui disaient les anges du péril qui le menaçait, l'amour des richesses lui faisait détourner les yeux de la lumière. C'est ce qui arrive souvent à celui qui connaît les biens célestes, à qui la colère de Dieu a été manifestée par l'Évangile, qui est instruit des choses spirituelles, et qui néanmoins, entraîné par l'amour du monde, se dissimule les menaces du jugement dernier, qui lui sont connues, pour suivre l'attrait de sa propre concupiscence. Si, lorsqu'il diffère de faire usage de ses lumières, Dieu le prend par la main, avant qu'il tombe dans le péché et le tire hors de la ville, c'est-à-dire le délivre de la tentation, alors, rentrant en lui-même, il dit à Dieu: Seigneur, votre serviteur a trouvé grâce devant vous, vous avez signalé votre miséricorde envers moi en délivrant mon âme. En effet, lorsque Dieu, venant au secours de celui qui veut se perdre, et est sur le point de commettre un péché, arrête sa volonté dans le moment qu'elle se livre à la folie, il le prend véritablement par la main et le tire de Sodome. Celui qui est ainsi délivré, sentant que c'est par un effet de la grâce qu'il l'a été, se confond au-dedans de lui-même, de ce qu'il a eu pour un moment une mauvaise volonté, et rend grâce au Seigneur de ce qu'il a fait éclater sur lui sa miséricorde.

Ce que dit Rupert (*ibid.* c. 28) sur l'épreuve, à laquelle Dieu mit la foi et l'obéissance d'Abraham, en lui ordonnant d'immoler Isaac, n'est pas moins édifiant ni moins instructif. Dieu qui avait déjà souvent éprouvé ce saint homme, voulant nous découvrir, à nous, qui sommes ses enfants, le trésor de foi et de crainte du Seigneur qui était en lui, pour nous servir de modèle, le tenta et lui dit de prendre son fils et de le lui immoler. Les paroles, dont Dieu accompagne son commandement, sont, comme le remarque notre auteur, les plus propres à pénétrer le cœur d'Abraham, par l'affectation d'appuyer sur tout ce qui peut l'attendrir et l'alliger: voici les paroles de Dieu (Gen. xxii, 2): *Verba tentantis hæc sunt. Prenez Isaac votre fils unique; il l'appelle son fils unique, et il ajoute qui vous est si cher, addit: quem diligis; il le nomme par son nom Isaac, afin de toucher plus vivement le cœur de son père, dans le moment même d'une si grande épreuve: Ne parum presentes adessent patris affectus sui in ipso articulo tantæ hujus tentationis*. Mais Abraham (c. 29, 30, 31), ayant la crainte de Dieu devant les yeux, n'hésite point, et se dispose aussitôt à exécuter le commandement qu'il a reçu. Rupert fait ensuite le parallèle et la comparaison d'Isaac avec Jésus-Christ dont il était la figure; puis il ajoute (c. 32), que dans l'Église on offre aujourd'hui continuellement le Fils de Dieu, qui est immortel et impassible, à Dieu son père. On a raison, dit-il, de comparer le sacrifice qui s'offre dans l'Église à celui du pieux et fidèle patriarche; parce que de même qu'Abraham ne répandit point le sang de son fils, ainsi on ne répand plus aujourd'hui le sang de Jésus-Christ, mais ce Fils, vivant et entier, est pré-

senté par les mains des ministres et reçu dans la bouche des fidèles. Rupert, voulant dans ce chapitre expliquer comment ce qui paraît du pain dans l'Eucharistie, est Jésus-Christ même, *quomodo, inquis, panis qui videtur est Christus*, emploie une comparaison qui peut être susceptible d'un mauvais sens. Mais un lecteur équitable sait que les comparaisons ne doivent pas être prises à la rigueur.

D'ailleurs son dessein, comme il le dit, n'est pas de traiter cette matière, mais seulement de faire voir que, comme Isaac fut immolé sans être mis à mort, de même Jésus est offert en sacrifice d'une manière impassible : *Hoc solum ad presentem causam pertinet, quod sicut Isaac ille immolatus et non tamen occisus est, sic et Christus immolatur quidem, sed impassibiliter sacrificatur et immortaliter.*

Jusqu'ici on a pu remarquer, et on pourra le remarquer encore dans ce qui nous reste à dire des commentaires de Rupert, tant sur la Genèse que sur les autres livres de l'Écriture, que ce commentateur ne voit partout que Jésus-Christ et l'Église. Saint Augustin, plusieurs siècles avant lui, nous avait donné cette belle règle pour l'intelligence de l'Écriture : *Non seulement les paroles, mais encore la vie, les mariages, les enfants et les actions de ces saints, qui ont précédé la naissance de Jésus-Christ ont été des prophéties de ce que nous voyons arriver dans ce temps-ci, où l'Église est formée de gentils.* (Aug. De cathec. rud., n. 33.) Rupert semble tellement avoir cette règle devant les yeux, qu'il n'aperçoit dans toute la suite de la vie et des actions des patriarches, et dans tous les événements dont il parle, que Jésus-Christ, sa Passion, ses mystères, la formation de l'Église, les épreuves auxquelles elle est exposée, la réprobation des Juifs, leur rappel à la fin des siècles, ce qu'il fait pour ses élus, les mystères de la grâce qui les délivre, *gratiæ liberatrici mysteria*, etc.

Dans Jacob qui sert Laban, afin d'épouser Rachel, il voit Jésus-Christ qui, *ayant la forme et la nature de Dieu... s'est anéanti lui-même, en prenant la forme et la nature de serviteur* (Phil. II, 6), a fait pénitence pour les péchés du monde, et enfin est mort sur une croix pour les expier (Iv. VII, 29). Dans Lia que Laban fit entrer dans la chambre de Jacob, au lieu de Rachel qu'il lui avait promise, et pour laquelle il avait servi sept ans, il voit l'Église formée de toutes les nations du monde, qui ne connaissent et n'invoquent point le nom du Seigneur, substituée à la Synagogue pour laquelle seule Jésus-Christ semblait être venu dans le monde, comme il le témoigne, en disant à la Chananéenne, *je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël* (Matth. xv, 24).

Dans les esclaves que Laban donna à chacune de ses filles (ibid. c. 30), et dont Jacob devait avoir des enfants, il voit ce qui arrive dans l'Église où les uns par amour, les autres par crainte et par tout autre motif que pour Jésus-Christ, se soumettent à l'Évangile; il en est qui, ayant une foi pure et entière, engendrent des enfants spirituels à Jésus-Christ, mais il en est d'autres qui, n'ayant que l'apparence de la piété, prêchent et baptisent hors de l'Église. Les sectes de ceux-ci sont comme des concubines dont les enfants n'auront point de part à l'héritage de leur père, à moins qu'ils ne rentrent dans le sein de l'Église catholique leur mère. Dans la joie que font paraître les femmes de Jacob, lorsqu'elles mettent des enfants au monde (c. 34), il voit un modèle pour les âmes chrétiennes qui doivent avoir le même désir d'engendrer à Jésus-Christ des enfants spirituels. Dans Laban qui poursuit Jacob lorsqu'il quitte la Mésopotamie avec ses femmes et ses enfants pour retourner dans sa patrie (c. 46), il nous fait voir comment le monde poursuit ceux mêmes qui le quittent, sans vouloir rien posséder, et emploie non seulement la séduction, mais encore la violence pour les obliger de suivre ses funestes exemples. D'un autre côté,

dans Rachel qui enlève les idoles de Laban, il envisage ceux qui, après avoir quitté le monde, se livrent à l'avarice qui est une idolâtrie, jusqu'à faire servir le ministère ecclésiastique à tromper, et jusqu'à mettre à prix d'argent les dons spirituels de Dieu.

Dans la conduite que tient Pharaon à l'égard de deux officiers également coupables (Iv. VIII, c. 37), en punissant l'un et en pardonnant à l'autre, il fait considérer celle que Dieu tient à l'égard des hommes. Le grand échanson et le grand panetier du Roi d'Égypte avaient l'un et l'autre offensé leur maître, et méritaient la mort, mais le prince, usant d'indulgence envers l'un, le rétablit dans son premier état; et traitant l'autre selon la rigueur de la justice, il le fait attacher à une croix. Sur quoi Rupert demande à ceux qui veulent sonder les jugements de Dieu, et trouvent à redire à ce qu'il dit, parlant à Moïse, *je serai miséricorde à qui il me plaira* (Exod. xxxiii, 19); il demande, dis-je, à ceux qui critiquent les jugements de Dieu, s'ils veulent blâmer celui de Pharaon qui a pardonné à l'un de ces deux officiers, et fait grâce à celui à qui il lui a plu de le faire : car il pouvait punir l'un et l'autre; il pouvait aussi pardonner à tous les deux. *Communem ergo iram, vel communem utriusque poterat exhibere clementiam.* Mais il n'a voulu ni pardonner à tous les deux, ni punir tous les deux; et il a gardé le milieu en punissant l'un et pardonnant à l'autre. Y a-t-il quelqu'un qui puisse blâmer la conduite de ce prince? La raison ne le permet pas, car, si la clémence fait honneur à un roi, la majesté du roi aime la justice; et lorsque tout est puni, la sévérité dégénère en cruauté et souille le trône : lorsque tout est pardonné, la majesté royale tombe dans le mépris, n'y ayant point de crainte de la discipline : or, qui est-ce qui ignore que tout le monde ou toute la masse du genre humain est entre les mains de Dieu, comme deux criminels entre les mains d'un roi ou d'un juge? Depuis qu'Adam notre premier père a péché, nous sommes tous devenus coupables de sa prévarication; nous sommes tous prisonniers à cause de lui, mais l'un est pris, l'autre est laissé.

..... O homme, qui êtes-vous pour contester avec Dieu (Rom. ix, 20), vous qui ne pouvez répondre à Pharaon! Puisque tous sont coupables, Dieu n'a-t-il pas le pouvoir comme Pharaon de pardonner à l'un et de punir l'autre? Bien plus, puisque l'homme que Dieu, par sa grâce, avait créé à la gloire de son image et de sa ressemblance, est devenu, par sa faute, argile; le potier n'a-t-il pas le pouvoir de faire de la même masse d'argile un vase destiné à des usages honorables, et un autre destiné à des usages vils et honteux (ibid., 21)?..... Le potier n'ôte rien à l'argile en faisant un vase destiné à des usages honteux, parce que l'argile est vile par elle-même, mais il lui donne beaucoup lorsqu'il en fait un vase destiné à des usages honorables. Seigneur, dit le prophète, vous êtes notre père, et nous ne sommes que de l'argile; c'est vous qui nous avez formés, et nous sommes tous l'ouvrage de vos mains (Isa. LXIV, 8). Nous ne sommes tous qu'argile, non-seulement parce que nous avons été formés de la poussière, mais parce qu'au lieu que nous aurions dû briller comme de l'argent et de l'or, par la ressemblance de notre Créateur, nous sommes tous retombés dans la poussière et devenus mortels par le péché de notre premier père; ainsi toute bouche doit être fermée, car Dieu n'ôte rien à ceux qui, par sa permission, sont devenus des vases destinés à des usages honteux, parce que c'est par leur faute qu'ils sont devenus argile. Mais c'est par un effet de sa grâce toute gratuite, qu'il en choisit quelques-uns parmi eux pour en faire des vases destinés à des usages honorables. Joseph dans la prison au milieu de ces deux officiers, dont l'un est rétabli dans son premier état, et l'autre mis à mort, est la figure de Jésus-Christ attaché en croix au

milieu de deux voleurs, dont l'un meurt dans son péché, et l'autre entre dans le paradis (c. 38).

Les frères de Joseph (liv. ix, c. 1), avaient dessein, par le traitement injuste qu'ils lui firent, d'empêcher l'effet de ses songes, et ce fut par là même qu'ils en procurèrent l'accomplissement. C'est ainsi que le démon, dont la volonté est toujours opposée à celle de Dieu, ne travaille qu'à l'exécution de ses desseins : « C'est un esclave perpétuel, dit notre auteur (c. 4), qui sert avec autant de succès que s'il était fidèle, qui coopère et est utile aux bons, comme s'il avait la volonté d'aider l'Esprit du Seigneur. *Voluntate quidem adversatur.... actu autem servus est sempiternus, et sic servit tanquam sit fidelis; ut cooperatur et bonis proficit tanquam adjuvare velit spiritum Domini, etc.* Lorsque la famine obligea les frères de Joseph d'aller en Egypte chercher du blé, il les fit d'abord arrêter et mettre en prison pour trois jours, ce qui leur fit reconnaître leur faute en disant : *C'est justement que nous souffrons tout ceci, parce que nous avons péché contre notre frère.* (Gen. XLII, 21.)

Rupert propose cette conduite pour modèle aux princes chrétiens qui ont des Juifs dans leur état : il ne veut pas que les chrétiens les fassent mourir; mais il est d'avis qu'à l'exemple de Joseph qui, par un pieux châtiment, *via tartara*, tira de ses frères l'aveu de leur crime, on emploie quelque rigueur pour les faire venir à résipiscence, par exemple, quelque imposition considérable. Il avoue que ceux qui se détermineraient à croire en Jésus-Christ pour éviter ces traitements ne seraient pas de bons chrétiens; mais leurs enfants, dit-il, recevront plus fidèlement le baptême; ainsi on gagnerait, par ce moyen, ou les pères ou les enfants.

Mais cette conduite serait-elle conforme à l'esprit de l'Evangile? Est-ce ainsi que le christianisme s'est établi? Jésus-Christ prince de paix n'inspire à ses disciples que la douceur et l'humilité. C'est par la douceur, et non par la rigueur; c'est en instruisant, et non en persécutant qu'on doit prêcher la foi. C'est ce qui faisait dire autrefois à saint Augustin (*lett. 100, p. 270*), dans une lettre à Donat proconsul d'Afrique, chargé d'exécuter les lois impériales contre les circoncellions, qui exerçaient des cruautés inouïes contre les catholiques; que « quelque grand que soit le mal qu'on veut faire quitter, et le bien qu'on veut faire embrasser, c'est un travail plus onéreux qu'utile d'y contraindre, au lieu d'ins-truire : » *oneriosior est quippe quam utilior diligentia, quamvis ut magnum deseratur malum, et magnum teneatur bonum, cogi tantum homines, non doceri.*

Lorsque Jacob (c. 47) eut la consolation de revoir Joseph, il lui dit ces paroles si touchantes : *Je mourrai content puisque je vous ai vu, et que je vous laisse après moi* (Gen. XLVI, 30). Chacun de nous doit s'approprier des paroles si pleines de tendresse, et dire au Fils de Dieu, Notre-Seigneur, qui est vraiment le Sauveur du monde : *je mourrai content puisque je vous ai vu....* Chrétien, lorsque vous êtes près de mourir, et même lorsque vous jouissez de la vie puisque vous devez mourir, dites au Fils unique de Dieu, votre Sauveur : *je mourrai content puisque je vous ai vu, etc.*

La prière que Jacob fait à Joseph (c. 21.), de transporter son corps après sa mort, pour l'inhumer dans le tombeau de ses pères; le serment qu'il exige de lui à ce sujet, donne lieu à notre auteur de demander pourquoi ce saint patriarche, ce citoyen du ciel, pour qui toute la terre était un exil pendant sa vie, a pris tant de soin de s'assurer du lieu où son corps serait réduit en poussière. C'est, dit-il, que c'était la terre que Dieu lui avait promise, et que tout don de Dieu, soit grand, soit petit, doit être précieux aux yeux du sage. Si donc, ajoute-t-il, Jacob étant prêt de mourir, témoigne tant de respect et de reconnaissance pour les pro-

messes qui lui avaient été faites, qu'il veut que son corps y soit porté après sa mort, comme pour en prendre possession, *ut saltem mortuo corpore illam tenere cuperet*, combien plus ceux qui sont entrés en possession de cette terre, ont ils dû s'appliquer à y vivre d'une manière qu'ils ne forçassent pas Dieu par leur ingratitude de les priver du don qu'il leur avait fait? Jacob donna ainsi après sa mort un exemple aux vivants, qui leur apprenait à vivre dans l'espérance de la céleste patrie, à aimer le repos de l'héritage éternel, dans ce qui en était le gage : *Exemplum enim vivis mortuus dedit, ut in spe patriæ cœlestis pignus amarent requiem æternæ hereditatis.*

Les neuf livres de commentaires sur la Genèse sont suivis de quatre autres sur l'Exode, dans lesquels l'auteur continue d'interpréter l'Écriture comme il a commencé. C'est-à-dire qu'il passe rapidement sur la lettre et s'applique de toutes ses forces, ainsi qu'il le dit, à y découvrir les mystères de Jésus-Christ, Fils de Dieu, qui y sont cachés. Car premièrement il n'est presque personne qui ne sache que ce nouveau roi, qui ne connaissait point Joseph, a été la figure du démon; l'agneau paschal, celle de Jésus Fils de Dieu; l'Egypte, de ce monde; le passage des Israélites à travers la mer Rouge, du baptême de Jésus-Christ. Pour traiter ces choses avec plus d'ordre, l'auteur remonte plus haut, et recherche ce que signifie l'entrée des enfants d'Israël dans la terre d'Egypte, afin que nous sachions que leur entrée dans cette terre, de même que leur sortie, étaient l'une et l'autre la figure de tous ceux qui, se regardant comme étrangers en ce monde, soupirent après la céleste patrie qu'ils attendent.

Le premier pas dans la voie de la justice et du salut pour Israël (liv. i, c. 2), cette heureuse nation, ce peuple que Dieu a choisi pour son héritage, est de savoir et de confesser, que c'est par sa faute qu'il a été relégué dans l'exil de ce monde, loin de Dieu et de la terre des vivants, et qu'il n'y a que la grâce qui puisse le tirer de ce siècle corrompu pour le faire entrer dans le royaume du Fils bien-aimé de Dieu. Israël ne serait point parvenu à la connaissance de cette vérité, si Dieu ne la lui eût fait comprendre par la ressemblance de quelque événement extérieur. C'est pour cela que ce peuple particulier, Israël, ce peuple charnel, est entré en Egypte: de telle sorte néanmoins, que c'est par sa faute qu'il y est entré, et qu'il n'en est sorti que par la grâce de Dieu qui l'a délivré des mains de Pharaon.

Ce nouveau roi voulait détruire la postérité de Jacob et y exhortait ses sujets, en leur disant. (*Exod. 1, 9, 10*) : *Les enfants d'Israël sont devenus plus puissants que nous, opprimons-les avec prudence, de peur qu'ils ne s'accroissent de plus en plus, et que, s'il nous arrive quelque guerre, ils ne se joignent à nos ennemis, et, qu'après nous avoir vaincus, ils ne sortent du pays* (c. 4).

Rupert (*ibid.*), regardant le roi qui tient ce langage, comme la figure du démon et du prince des ténèbres, qui est le roi de tous les enfants d'orgueil, lui répond ainsi au nom des élus : « Quelque grande que soit la jalousie qui te fait parler de la sorte, tu as dit vrai, Satan, et tous les Egyptiens, tes satellites l'ont dit sans mensonge; nous nous sommes multipliés, et nous formons un peuple plus fort que le tien : et, s'il t'arrive quelque guerre (il y a longtemps que cette guerre est arrivée), Jésus-Christ, le Fils de Dieu, te l'a déclarée en levant contre toi l'étendard de sa croix, nous nous joignons à tes ennemis, c'est-à-dire aux saints et, bienheureux anges, qui t'ont mis en fuite, et, après t'avoir défait, nous sortirons de cette terre, parce que le ciel nous attend. »

La multiplication des enfants d'Israël, au milieu

des travaux dont ils étaient accablés par les Egyptiens, nous représente le progrès des élus dans la guerre que le démon leur fait (c. 5). Notre auteur prétend que les sages-femmes d'Egypte n'ont pas menti dans la réponse qu'elles firent au roi; il ne peut, dit-il (c. 7), répandre les ténèbres du mensonge sur une action de charité aussi éclatante: *Nullas igitur quasi mendacii tenebras ascribam lucido charitatis operi*, par laquelle elles ont trompé un impie et conservé la vie à tant d'hommes, d'autant que Dieu a jugé cette action digne de louanges et de récompense.

Ces raisons sont peu solides. Quelque impie que fut Pharaon, le mensonge ne cessait pas d'être mensonge, pour être employé à le tromper et à sauver des innocents.

Ce qu'ajoute Rupert, que Dieu jugea l'action des sages-femmes digne de louanges et de récompense, ne prouve pas qu'elles ne mentirent point.

Il faut distinguer deux choses dans leur conduite: ce qu'elles firent par la crainte de Dieu, et ce qu'elles firent par la crainte du roi d'Egypte. Elles craignirent Dieu, et ne voulurent point prêter leur ministère à la cruauté de ce prince; voilà ce qui est digne de louanges et de récompense, et ce que Dieu récompensa comme le dit l'Écriture: *Et quia timuerunt obstetrices Deum, edificavit eis domos (Exod. 1, 21)*. Mais la réponse qu'elles firent au roi, pour se tirer de danger, renferme un mensonge que l'on ne peut excuser de péché, quoique les circonstances diminuent leur faute. Il faut cependant remarquer que Rupert ne prétend point excuser le mensonge de péché, il veut seulement, mais sur des raisons très-faibles, que les sages-femmes ne mentirent point.

La résistance que fit Moïse, lorsque Dieu lui ordonna d'aller trouver Pharaon, donne occasion à notre commentateur de proposer une maxime très-sage à ceux que le Saint-Esprit appelle pour aller combattre contre Pharaon, c'est-à-dire contre le diable, dans quelques fonctions du ministère du salut des âmes. L'exemple de Moïse, qui refuse, est très-beau et digne d'être imité. Celui d'Isaïe, qui s'offre lui-même, et répond au Seigneur: *Me voilà, envoyez-moi, Ecce ego, mite me (Isa. vi, 8)*, demande de l'attention. Il faut éviter l'opiniâtreté et la présomption.

Nous devons (c. 13.), à l'exemple des Israélites, dépouiller les Egyptiens, en faisant servir à la défense et à l'ornement de la vérité et de la religion les arts et les sciences que le monde emploie à orner le mensonge (c. 15). Comme les Israélites en Egypte étaient la figure des élus sur la terre (c. 16), ainsi les prodiges que fit Moïse, par lesquels ils devaient reconnaître le temps où Dieu les visita, ont dû être la figure d'autres prodiges meilleurs, par lesquels ils devaient reconnaître le temps de leur rédemption par Jésus-Christ. Les dix plaies dont Dieu frappa l'Egypte étaient, selon l'interprétation de notre auteur (c. 28 et 29), la figure des dix commandements. Ces dix plaies ont bien pu tourmenter Pharaon, et accabler l'Egypte, mais n'ont pu vaincre leur résistance. Ce ne fut qu'après l'immolation de l'agneau pascal et la mort des premiers nés, qu'ils laissèrent partir les Israélites. Ainsi les dix commandements, qui tous sont renfermés dans l'amour de Dieu et du prochain, ont bien pu vexer le démon, figuré par Pharaon, et troubler le règne de la mort, mais n'ont pas été capables de le détruire; *car la loi n'a conduit personne à la parfaite justice (Hebr. vii, 19)*. Enfin Jésus-Christ, Fils de Dieu, le véritable Agneau, est venu dans ce monde pour s'immoler, et a accompli, par l'effusion de son sang, en offrant un sacrifice de justice,

A ce que n'avait pu faire la justice des hommes, quelque zèle qu'ils eussent pour observer les commandements de la loi: *Car ce qu'il était impossible que la loi fit, la chair la rendant faible et impuissante, Dieu l'a fait, ayant envoyé son propre Fils, revêtu d'une chair semblable à celle du péché, et il a condamné le péché dans la chair de Jésus-Christ à cause du péché commis contre lui, afin que la justice de la loi fût accomplie en nous. (Rom. viii, 3.)*

Rupert, parlant des prodiges que fit Moïse en présence de Pharaon (c. 30) (*Exod. vii et seq.*), paraît persuadé qu'il n'y eut aucun changement réel dans ce que firent les magiciens. Il croit que les verges de ces magiciens restèrent telles qu'elles étaient, *illæ enim virgæ erant quod fuerant*; mais que, par des enchantements et certains secrets, ils fascinèrent les yeux, en sorte que leurs verges paraissaient des serpents. *Fascinaverunt magi oculos hominum, ut virgæ viderentur eis speciem habere draconum*. Il en dit autant des grenouilles que firent les magiciens (c. 33), et de l'eau qu'ils changèrent en sang: *Præstigiatores ranas falsissimas et sanguinem fallacem fascinatis oculis ostenderunt*.

L'immolation de l'agneau pascal, qui fut suivie de la mort des premiers-nés d'Egypte, était la figure de la Passion de Jésus-Christ, par laquelle le péché originel et tous les péchés du monde ont été effacés (c. 40). C'est ce grand ouvrage de l'Agneau de Dieu, saint et sans tache, qui fait le sujet du second livre des Commentaires de Rupert sur l'Exode. Le véritable Agneau a voulu être immolé dans le même temps qu'il avait prescrit pour l'immolation de celui qui n'était qu'une figure (c. 6). Le quatorzième jour au soir, après avoir mangé avec ses disciples l'agneau de l'ancienne pâque, *Jésus-Christ, l'Agneau du nouveau sacrifice.... s'offrit lui-même par ses propres mains à Dieu son Père, prenant du pain et du vin qu'il changea en son corps et en son sang par une puissance admirable et ineffable (146)*.

Rupert répète la même chose dans le même chapitre, et dit que le souverain prêtre offrit par ses mains son corps et son sang sous les espèces du pain et du vin: *manibus suis.... corpus et sanguinem suum sub specie panis, ipse summus Pontifex obtulit*. Ces expressions claires, qui expriment d'une manière nette et précise la foi de l'Eglise sur le mystère de l'Eucharistie; nous apprennent quels étaient les véritables sentiments de Rupert sur ce mystère. C'est par là qu'il en faut juger, et non sur quelques termes obscurs et sur quelques comparaisons qui, considérées en elles-mêmes, pourraient présenter quelque mauvais sens. Telle est la comparaison qu'il fait dans le dixième chapitre de ce même livre, de l'union hypostatique des deux natures de Jésus-Christ dans l'unité de personne, avec l'union de Jésus-Christ Dieu et homme dans l'Eucharistie. Il est visible qu'il n'a d'autre but que d'établir la présence réelle et de prouver que Jésus-Christ est réellement dans ce sacrement, quoique les espèces du pain et du vin paraissent les mêmes à nos sens; de même qu'il était Dieu et homme tout ensemble, quoiqu'au dehors il ne parût qu'un pur homme (*lib. ii, c. 10.*)

Lorsqu'il dit que le Saint-Esprit ne détruit pas la substance du pain et du vin, paroles qui ont donné occasion à quelques écrivains peu judicieux et peu équitables de l'accuser d'erreur, il n'a voulu dire autre chose, sinon que le Saint-Esprit ne détruit pas le pain et le vin quant aux espèces, et quant à ce qui paraît aux sens. Rupert le dit expressément; il est étonnant que les accusateurs de ce savant écrivain n'y aient pas fait attention: *substantiam panis et vini secundum exteriorem speciem, quinque*

potentia, transferens hæc in corporis et sanguinis sui sacramentum.

(146) Ipse novi sacrificii Agnus... propriis manibus Deo Patri semetipsum immolavit, accipiens panem et vinum, et mira atque ineffabili sanctificationis

substantia subductam, non mutat aut destruit. Ainsi le pain et le vin sont changés réellement au corps et au sang de Jésus-Christ, comme il le dit en cent endroits, mais ils ne sont ni détruits ni changés quant aux espèces qui restent après le changement de la substance du pain et du vin : en un mot, le pain et le vin sont réellement changés au corps et au sang, mais sans avoir le goût de la chair ni l'horreur du sang : *panis et vinum fit corpus et sanguis Christi, non mutatum in carnis saporem, sive in sanguinis horrorem.* Il paraît aisé de rapporter ici une multitude de textes tirés des différents écrits de cet auteur, où il enseigne que la substance du pain et du vin est changée au corps et au sang de Jésus-Christ ; on en a déjà vu quelques-uns ; ainsi, nous nous contenterons d'en ajouter ici un qui se trouve dans le septième chapitre du livre suivant : *substantia panis et vini in veritatem nobis convertitur corporis ejus et sanguinis.* Que veut donc dire Rupert, lorsqu'il avance, en parlant du changement fait dans l'Eucharistie, que le Saint-Esprit ne détruit pas la substance du pain et du vin, parce qu'il ne détruit pas la nature et la substance des choses ? Il veut dire que le Saint-Esprit ne détruit pas tellement la substance qu'elle retombe dans le néant, et qu'il n'en reste rien ; parce que, par le changement que le Saint-Esprit opère, la substance de la chose qui est changée, en cessant d'être ce qu'elle était, devient meilleure : ainsi le pain et le vin ne sont pas détruits de telle sorte qu'ils retombent dans le néant, et qu'il n'en reste rien absolument ; mais ils cessent d'être pain et vin pour devenir le corps et le sang de Jésus, sans qu'il reste autre chose du pain et du vin, que les espèces ou apparences, c'est-à-dire la couleur et la saveur. Voilà le sens dans lequel Rupert enseigne que le Saint-Esprit ne détruit pas la substance des choses par son opération. Nous aurons encore d'autres occasions de parler de son sentiment touchant l'Eucharistie, et d'en faire voir la parfaite conformité avec la foi de l'Eglise.

Saint Paul (I Cor. x) n'a pas voulu que nous ignorassions que tout ce qui arrivait autrefois aux Israélites, était pour les chrétiens des figures qui doivent leur servir d'instruction. Pour entrer dans les vues de l'Apôtre, Rupert, après avoir montré dans le second livre sur l'Exode que l'agneau pascal était la figure de l'Eucharistie, le passage des Israélites par la mer Rouge, celle du baptême, etc., se propose (lib. III, c. 1) de parler de leurs murmures dans le désert, de leur idolâtrie et des châtimens dont Dieu les punit ; afin, dit-il, que nous profitions de ces exemples pour nous corriger : mais, ce qu'il a principalement en vue, est de rechercher dans les figures des choses temporelles, selon l'esprit de l'apôtre, les mystères de Jésus-Christ, Fils de Dieu. En expliquant ces paroles (c. 10), *tous ont été baptisés..... tous ont mangé [d'une même viande spirituelle, etc.,]* il fait voir que les Juifs n'ont eu que des figures, et que les chrétiens ont la réalité et les choses mêmes. *Moïse n'a pas donné le pain du ciel, dit Jésus-Christ, mais mon Père vous donne le vrai pain du ciel (Joan. vi, 32).* La viande spirituelle que les Juifs mangèrent dans le désert n'était pas la même que celle que les chrétiens reçoivent. La raison ne permet pas de dire que la figure et la réalité soient une même chose. *Nec enim ratio patitur ut figura et res idem sint.* Il était ordonné aux Israélites de sortir chaque jour du camp, pour recueillir la manne. Ainsi (c. 11), nous devons sortir, en quittant notre première vie, pour en mener une nouvelle. « Car nous ne devons point recueillir cette manne, et nous ne devons point manger le pain du Seigneur, qu'après nous être dépouillés du vieil homme. Si nous voulons le

(147) Sic quisque nostrum, non pro quantitate particule vivifici panis, quæ frangitur illi, quam ore sumit, aut dentibus premit, gratiam vel vitam acci-

per manger dignement, il faut renoncer à toute curiosité des sens, et ne point s'imaginer que nous puissions juger par la vue, le goût, l'odorat et le tact, si ce que nous recevons est véritablement le corps de Jésus-Christ et sa vraie chair. La couleur, l'odeur, la saveur restant, il reste ce qui suffit à la foi et à la piété chrétienne.... Que chacun recueille ce qui lui suffit, c'est-à-dire qu'il croie que les paroles du Seigneur sont esprit et vie, et que, par ces paroles, le pain et le vin sont changés dans la véritable substance du corps vivant et du sang de Jésus-Christ, quoique l'espèce extérieure ne change point. » *Credat verba Domini spiritum esse et vitam, et per ea panem et vinum, exteriori specie non mutata, transferri in veram viventis corporis et sanguinis Christi substantiam, etc.* Les Juifs (c. 15) disaient autrefois en murmurant : *Comment peut-il nous donner sa chair à manger ? (Joan. vi, 53.)* Ce murmure continue encore aujourd'hui, tant de la part des Juifs que de celle des hérétiques. Lorsque nous leur disons : *C'est la chair de Jésus-Christ,* ils ne cessent de dire : *Comment cela, comment cela ? Quomodo est, quomodo est ?* Du temps de Rupert (c. 17) on se servait de pains fort petits, et on ne prenait, ainsi qu'aujourd'hui, qu'une petite quantité de vin pour consacrer, parce que, quant à la vertu de cette nourriture spirituelle du corps de Jésus-Christ, on ne reçoit pas la grâce spirituelle de l'esprit vivifiant, selon la quantité des espèces visibles, c'est-à-dire que l'on reçoit autant sous la plus petite particule, que si l'on recevait tout ce qui a été offert (147).

Dans le quatrième livre sur l'Exode, Rupert parle du tabernacle que Moïse fit par l'ordre de Dieu, selon le modèle qui lui avait été montré ; des dons qui furent offerts pour le construire ; de l'arche d'alliance ; du propitiatoire, etc. Avant que Moïse fit toutes ces choses terrestres, Dieu lui parla et lui donna dès lors la connaissance des célestes qui devaient lui servir de modèle. Il lui fit connaître les grands mystères de l'Incarnation, qui devaient s'accomplir dans la suite des siècles. « Il ne cacha point à ce législateur, avec lequel il parlait comme avec un ami, que le Verbe se ferait chair, que Jésus-Christ, Dieu et homme, rachèterait les hommes de leurs péchés ; qu'il mettrait dans le tabernacle, c'est-à-dire dans l'Eglise, une table sur laquelle seraient offerts son corps et son sang (c. 2). » Moïse vit toutes ces choses spirituelles ou célestes, avant que d'en donner de terrestres et de charnelles au peuple. Celles-ci ne sont que l'ombre et la figure des premières,

Le tabernacle était la figure de l'Eglise (c. 15) ; c'est dans cette Eglise que se trouve la table du Seigneur, sur laquelle est servie une double nourriture, préparée pour être le soutien des hommes dans les combats de cette vie. C'est là qu'est exposé le pain de l'Ecriture sainte, qui nourrit l'âme de la parole de Dieu, et le pain du corps et le calice du sang de Jésus-Christ, que le chrétien reçoit comme un moyen pour arriver à la vie éternelle.

La conduite de Moïse à l'égard du peuple de Dieu (c. 27), mêlée de douceur et de sévérité, est un modèle parfait de celle que les pasteurs doivent tenir à l'égard de ceux qui leur sont soumis : comme ils doivent avoir de la douceur, il est nécessaire qu'ils aient une pieuse sévérité pour maintenir l'ordre et punir le crime, *pie sæviens disciplina.* La tendresse de Moïse pour les Israélites paraît dans la prière qu'il fit au Seigneur, et par laquelle il désarma sa colère prête à fondre sur un peuple idolâtre qui s'était fait un veau d'or pour l'adorer. D'un autre côté, sa sévérité éclata dans l'ordre qu'il donna à la tribu de Lévi de prendre chacun son épée, de passer et re-

pit, sed tantum illi valet ad consecrationem justitiam, exiguum quid percipisse, quantum valeret, si totum quod oblatum est, proprio solus perciperet ore.

passer au travers du camp d'une porte à l'autre, et de tuer leurs frères, leurs amis et leurs plus proches parents. Tous ceux qui sont chargés du soin des âmes (c. 28), apprendront par cet exemple ce qu'il faut faire pour les gouverner, ou plutôt pour leur être utile. Ils apprendront la manière de désarmer la colère de Dieu par des prières qui partent d'un cœur plein d'un amour pur et ardent, en punissant néanmoins le crime. Notre auteur remarque que l'Écriture rapporte dans un grand détail ce que fit Moïse dans cette occasion, afin d'exciter les pasteurs par son exemple, non à affecter de porter sur leurs habits des bandes de parchemins plus larges que les autres, et des franges plus longues, mais à veiller attentivement sur les âmes qui leur sont confiées, afin qu'elles ne se trouvent pas dépouillées de la grâce de Dieu et nues au milieu de leurs ennemis visibles et invisibles ; à les couvrir de leurs mérites et à les défendre par leurs prières.

Rupert finit son Commentaire sur l'Exode par une réflexion fort judicieuse, sur ce qui est dit dans l'Écriture que Dieu remplit Bezéléel et Ooliab de son esprit, et qu'il leur donna la sagesse, l'intelligence et l'adresse pour travailler à tous les ouvrages en or, en argent, en cuivre, etc., pour lesquels il les avait choisis. « Qui peut donc douter, dit-il (c. 44), que ces arts et autres semblables ne soient des dons de Dieu ? C'est pourquoi dans quelque homme que ce soit, que se trouvent des arts utiles et licites, on doit les chérir ; et il faut avertir les ouvriers habiles de les exercer, de les faire valoir comme le talent de Dieu, qui ne vient point d'eux-mêmes, mais du Créateur qui les leur a confiés, et qui leur en fera rendre compte.

Le Commentaire sur le Lévitique, divisé en deux livres, est dans le même goût que les précédents, si ce n'est que celui-ci est un peu plus moral. Les sacrifices de l'ancienne loi (lib. I, c. 1), dont Moïse prescrit les cérémonies dans le Lévitique, n'ont point été institués comme des moyens nécessaires pour arriver au salut ; *Non tanquam perficiendæ salutis instrumenta necessaria*, mais seulement pour éviter des obstacles, et empêcher les Israélites d'offrir des victimes aux idoles. Dans le seizième chapitre du premier livre, notre commentateur, donnant un sens mystique aux cérémonies du sacrifice qu'offrait le grand prêtre, lorsqu'il avait péché et fait pécher le peuple, enseigne de la manière la plus exacte la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans le sacrement de l'Eucharistie : *Nomine, re, atque effectu, caro vera est atque sanguis verus*. Ce sont là des expressions qui établissent si clairement la foi de l'Eglise sur ce mystère, qu'il est surprenant qu'on ait pu répandre des soupçons sur celle de l'auteur.

Dans le dix-huitième chapitre, parlant des péchés commis après le baptême, il dit que nous n'avons plus pour en obtenir la rémission le même remède et la même abondance de grâce que nous avons reçue dans le baptême. C'est pourquoi, si, après avoir été purifiés par le baptême, nous avons le malheur de pécher, il faut faire de dignes fruits de pénitence.

Ce n'est qu'en s'immolant soi-même par la mortification de la pénitence, *per actualis pœnitentiæ mortificationem maectabit semetipsum* ; ce n'est qu'en se punissant qu'on peut en obtenir le pardon et être sauvé : *Si salvari cupit, pœnitendo puniet semetipsum*.

(148) Etenim comparatione securitatis quam in baptismo accepimus, valde scrupulosa est redemptio, si iterum peccaverimus.

(149) Cum hoc propositum habuerit, quod de cætero emendare velit, tunc demum confessionem puram offerat sacerdoti..... nec enim confessio, non sequente contritione et correctione, salvare poterit;

A Il remarque, et le répète même deux fois, que nous n'avons pas, par rapport au pardon des péchés commis après le baptême, la même sécurité et la même certitude que nous avons par rapport à ceux dont nous étions coupables avant de le recevoir (148).

Dans le vingt-quatrième chapitre, il appelle le baptême et l'eucharistie les plus grands sacrements de l'Eglise, institués par Jésus-Christ. *Sacramenta Christi Filii Dei, quorum baptismus et eucharistia vel maxima sunt, quæ ab ipso Domino nostro sunt instituta* ; puis il ajoute que, pour ceux du second rang, *secundaria vero*, les apôtres, ou les hommes apostoliques en ont dans la suite réglé les cérémonies. On ne doit point conclure de là, que Rupert n'ait reconnu que deux sacrements institués par Jésus-Christ, mais seulement qu'il a regardé le baptême et l'eucharistie comme les plus considérables parmi ceux qu'il a institués, comme il le fait lui-même entendre. *Quorum baptismus et eucharistia vel maxima sunt*. Et ce qu'il appelle les sacrements du second rang, *secundaria vero*, n'est autre chose que les cérémonies et la manière de les administrer, qui ont été réglées depuis par les apôtres ou par des hommes apostoliques. C'est un péché d'administrer les choses saintes avec un cœur dissipé et des yeux égarés, et surtout de laisser échapper par négligence, ce qui est extrêmement à craindre, *quod valde pavendum est, la très-précieuse substance du corps et du sang du Seigneur*. Il veut que celui qui a commis une telle faute, l'expie par ses prières, par celles de ses frères, et en fasse une satisfaction convenable.

En plusieurs endroits, tant du premier que du second livre du commentaire sur le Lévitique, l'auteur parle de la confession. Il veut (lib. I, c. 38) que le pécheur examine avec soin, en présence de Dieu, ses actions et ses pensées ; qu'il se juge lui-même, et qu'après avoir formé la résolution de se corriger, il se confesse au prêtre. La contrition et le changement de vie sont nécessaires ; sans cela, il n'y a point de salut pour le pécheur qui, en se confessant, sans avoir la volonté sincère de changer de vie, ferait plutôt profession du crime qu'il ne le confesserait (149). Le prêtre ne doit point flatter ni tromper le pénitent, comme sont ces mauvais médecins qui négligent de couper les chairs mortes ; mais il doit porter le fer jusqu'au fond de la plaie, en l'excitant à gémir et à porter de dignes fruits de pénitence. On doit user d'une grande réserve dans la remise des péchés : car, dit-il (lib. II, c. 42), la plupart remettent avec beaucoup de facilité l'injure faite à Dieu, et sont au contraire très-difficiles à remettre celle qui leur est faite à eux-mêmes. Il est des fautes, qui n'ayant pas été expiées dans cette vie par d'assez dignes fruits de pénitence, le seront dans l'autre par les flammes du purgatoire (150). Rupert témoigne ici qu'il ignore ce qu'a voulu dire Origène, lorsqu'il a avancé que l'Eglise n'admet qu'une seule fois à la pénitence : *Origenes..... nescio quid volens, semel tantum, inquit, in Ecclesia est pœnitentiæ locus*. Un peu plus de connaissance de l'ancienne discipline de l'Eglise sur la pénitence publique, qui ne s'accordait qu'une fois, lui aurait fait comprendre la pensée d'Origène.

Il faut que celui qui entend la confession (lib. II, c. 43), soit instruit de la loi de Dieu, et surtout qu'il ait une grande discrétion, pour savoir avec quel poids, quelle mesure et quelle modération il

magisque dicenda est peccandi confessio, quam peccati confessio. Lib. II, in Lev., cap. 38.

(150) Talium culpæ, etsi in præsentî sæculo non satis dignis pœnitentiæ fructibus redemptæ fuerint, saltem in futuro venia non carebunt, sic tamen quasi per ignem purgatorium.

doit se conduire à l'égard des pénitents, en imposant à chacun des pénitences proportionnées à leurs péchés et à leurs forces. La confession doit être exacte et sincère (c. 44); *pura ac sincera confessione aperire*; il faut que le pécheur déclare le nombre de ses péchés; *rarius an crebrius peccatum sit iteratum*; et qu'il fasse une pénitence plus ou moins rigoureuse, à proportion des péchés qu'il a commis. Car celui qui n'est tombé qu'une fois ne doit pas être puni comme celui qui est coupable de plusieurs péchés.

Le Commentaire sur les Nombres est partagé en deux livres composés dans le même goût que les précédents. L'auteur, qui jusqu'ici n'avait eu que de l'agrément dans son travail, témoigne que ce livre sacré le frappe de crainte, et lui cause la même amertume que causa autrefois à S. Jean le livre dont ce saint apôtre parle dans l'Apocalypse (Apoc. x, 10). Le sujet de sa frayeur est que plus de 600,000 Israélites, dont le livre des Nombres contient le dénombrement, périrent dans le désert et n'entrèrent point dans la terre promise. Or, selon le témoignage de S. Paul, toutes les choses, qui arrivaient aux Israélites, étaient pour nous des figures, et elles ont été écrites pour nous servir d'instruction (I Cor. x, xi). Elles étaient pour nous des figures, en ce que, de même que les Israélites dont on avait fait le dénombrement, n'entrèrent point dans la terre promise; ainsi, quoique le dénombrement de tous les chrétiens soit fait, par la profession qu'ils font de la religion, et qu'ils aient donné leur nom en recevant le baptême, cependant tous ne courent pas de manière qu'ils arrivent heureusement à la fin de la carrière. Réjouissons-nous donc, dit Rupert, de notre vocation; mais que l'incertitude où nous sommes si nous arriverons et la crainte de ne point remporter la couronne causent de l'amertume dans notre cœur.

Nous remarquons dans ce commentaire de nouvelles preuves de la pureté des sentiments de l'auteur sur la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie. Après avoir donné dans le chapitre second du premier livre des interprétations mystiques des noms des chefs de chaque tribu, il ajoute que ces chefs nous représentaient, nous qui mangeons la même viande spirituelle, qui buvons le même breuvage spirituel de la pierre, qui n'est plus à présent Jésus en figure, mais dans la réalité; *quæ non jam in figura, sed in veritate Christus est*.

Dans le quatrième chapitre du même livre, il dit que les Lévités dont on ne fit point le dénombrement sont ceux qui dans l'Eglise remplissent les fonctions du saint ministère. C'est pour cela que les canons leur défendent de se mêler des affaires séculières, et leur interdisent le commerce, la chasse et la guerre. Il se plaint que de son temps la plupart entraient d'eux-mêmes dans l'état ecclésiastique, et se glorifiaient trop de leur état, méprisant les laïques. Le sacerdoce a besoin du secours des princes (c. 5). Lorsque les deux puissances sont bien unies, rien n'est plus avantageux; au contraire, lorsqu'elles sont divisées, rien n'est plus pernicieux au christianisme (151).

Les deux livres sur les Nombres sont suivis de deux autres sur le Deutéronome. Ce livre de l'Écriture sainte, qui est une interprétation courte et claire de la Loi, remet sous les yeux presque tous les événements qui ont précédé; on y voit partout les soins charitables du plus doux de tous les hommes, pour porter à Dieu le peuple dont la conduite lui avait été confiée. Cette partie de l'Écriture contient beaucoup de choses capables d'inspirer l'amour

A de Dieu aux lecteurs, par le souvenir de ses bienfaits qu'elle rappelle; elle en renferme encore un plus grand nombre que l'auteur du Commentaire dit être trop relevées pour lui et au dessus de sa portée; cependant comme il a déjà traité ailleurs ces matières, chacune en son lieu, il s'attache seulement ici à ce qui est essentiel, c'est-à-dire à ce qui regarde la promesse de Jésus-Christ, Fils de Dieu, et son avènement. Tel est le plan de Rupert dans son commentaire sur le Deutéronome. Il critique dans le sixième chapitre du premier livre ces paroles de la version des Septante; *Maledictus omnis qui pendet in ligno* (Deut. xxi, 23). Il prétend que ce n'est point là le sens de l'Hébreu, qui, en cet endroit ainsi qu'en plusieurs autres, a été souvent mal traduit par les Septante, lesquels étaient des interprètes et non des prophètes parfaitement remplis de l'esprit de Dieu. Comme saint Paul a cité ce texte de l'Écriture selon la version des Septante, ce qui forme un préjugé en sa faveur, il répond que saint Paul écrivant pour les Grecs, parmi lesquels cette version publiée dès le règne de Ptolémée Philadelphie était en grande estime, il l'a employée plutôt que de citer une autre version qui, quoique plus correcte, aurait pu offenser ceux à qui il écrivait.

Dans le neuvième chapitre du même livre il enseigne qu'on peut se servir utilement de ce qu'il y a de bon dans les ouvrages des hérétiques. Il cite à ce sujet l'exemple de Théophile d'Alexandrie, qui lisait les écrits d'Origène, quoiqu'il eût fait un crime de cette lecture à saint Chrysostome, et qu'il l'eût mise parmi les chefs d'accusation sur lesquels il condamna ce patriarche de Constantinople. Rupert pouvait citer en sa faveur des exemples d'une plus grande autorité que celle d'un prélat qui s'est rendu plus fameux dans l'histoire par son ambition, ses intrigues et la cruelle persécution qu'il a faite à saint Chrysostome, que par les qualités et les vertus qu'exige l'épiscopat.

C Dans le trente-unième chapitre, il concilie deux textes de l'Écriture qui semblent renfermer une contradiction: dans l'Exode, chap. xxxiv, vers. 7, il est dit que Dieu rend l'iniquité des pères aux enfants et aux petits-enfants, jusqu'à la troisième et la quatrième génération; cependant Dieu défend dans le Deutéronome, chap. xxiv, vers. 16, de faire mourir les pères pour les enfants et les enfants pour les pères. Ce que notre commentateur concilie en disant que Dieu punit l'iniquité des pères dans les enfants qui imitent leurs pères prévaricateurs, et qu'il ne la punit point dans ceux qui ne les imitent point. Puis il ajoute qu'il y a une grande et ancienne question par rapport aux enfants qui, n'étant coupables d'aucun péché actuel, sont damnés pour la seule iniquité de leurs pères, c'est-à-dire pour le péché originel. La solution qu'il trouve à cette question est de dire à Dieu: vos jugements sont un abîme profond; *Judicia tua abyssus multa* (Psal. xxxv.)

D Rupert enseigne, comme nous l'avons vu ailleurs, que l'église a besoin du secours de la puissance séculière; mais il est bien éloigné de croire qu'elle puisse employer le glaive pour faire recevoir l'Évangile. Il ne reconnaît pas d'autres moyens de l'insinuer que la douceur de la prédication, jointe à la solidité des raisons. Mettre en usage la force et la violence, pour obliger quelqu'un malgré lui à embrasser la religion chrétienne; c'est, dit-il (152), ce que la loi sacrée défend: *Sed hoc vetat sacra lex*. Il finit son commentaire sur le Deutéronome, en demandant pardon à Dieu des fautes qu'il a pu commettre, et passe au livre de Josué.

En commentant ce livre, ce qu'il fait en 22 cha-

(151) *Cum sibi conveniunt, nihil tutius; cum autem adversus invicem dissentiunt, nihil statui Christianitatis in hoc mundo, potest esse perniciosius.*

(152) *Altare Domino de lapidibus, quas ferrum*

tetigit, velle ædificare, est coacte vel à aliqua legem Christianam invitatis auditoribus imponere. Sed hoc vetat sacra lex. Lib. II, Com. in Deut., c. 4.

pitres, il continue de traiter de la passion et des mystères de Jésus-Christ avec cette différence, qu'il s'étend moins que dans les ouvrages qui précèdent, se contentant de choisir quelques endroits qui lui paraissent plus propres à son dessein, et être des figures plus vives et plus éclatantes du soleil de justice. Josué entrant triomphant dans la terre promise, et y introduisant les Israélites, après bien des combats et des victoires, ce que n'avait pu faire Moïse, représente Jésus-Christ notre chef, le Sauveur du monde, qui nous a introduits dans la terre des vivans, y étant entré lui-même le premier après sa résurrection.

En finissant son travail sur Josué, l'auteur avertit (c. 22.) qu'il passe au livre des Juges; et que touchant légèrement la superficie de l'histoire, qui est assez connue, il cherchera le mystère adorable, où le Verbe du Seigneur se découvre selon le sujet et le temps. En effet il se borne à donner des sens mystiques à quelques uns des principaux événements qu'il a choisis par préférence dans ce livre, comme figurant plus particulièrement quelques unes des circonstances de la vie de Jésus-Christ et de la prédication de l'Évangile. On peut remarquer dans le cinquième chapitre l'attention de l'auteur à suivre le texte original de l'Écriture. Il insiste plusieurs fois sur la différence du texte hébreu d'avec la version des Septante et la Vulgate, et s'attache au premier.

Le Commentaire sur les livres des Rois est partagé en trois livres. C'est là l'époque où commence, selon le plan que l'auteur s'est formé, le quatrième âge, dont l'esprit de force fait le caractère (lib. 1, c. 1). Cet âge étale à nos yeux le spectacle éclatant des grandes actions des rois et des discours célestes des prophètes qui ont prophétisé sous leur règne, et annoncé d'une manière plus claire, qu'elle ne l'avait été jusqu'alors, la venue du Messie. Les promesses de ce Messie ne l'annonçaient auparavant que comme un homme; mais dans le quatrième âge il est promis comme un roi dont le règne doit être éternel. Rupert se propose donc de faire voir dans son Commentaire sur les livres des Rois, ainsi que dans les suivants, jusqu'à Jérémie, que les prophéties touchant le Messie se développent dans cet espace de temps qu'il appelle le quatrième âge, d'une manière plus claire et plus éclatante, par les actions héroïques des rois et les instructions des prophètes, qu'elles ne l'avaient été dans les âges précédents.

Dans cet ouvrage, Rupert cite fréquemment les commentaires des Juifs. Il croit (lib. II, c. 20) que les livres cités dans l'Écriture sous les titres de *Livre des justes*, et de *Livre des guerres du Seigneur*, ne sont point des écrits qui aient jamais existé, et dit que ce dernier n'est autre chose que toute l'Écriture. Il prétend, sans être arrêté par les paroles de l'Écclésiastique qui dit que *Samuel prophétisa après sa mort*, paroles qu'il rapporte lui-même (liv. II, c. 17), il prétend, dis-je, que ce saint prophète n'apparut point réellement à Saül, et que ce fut une apparition de l'esprit malin sous la ressemblance de Samuel (153). Quelques Pères avant Rupert, et quelques commentateurs ont ainsi expliqué cet événement. Mais il faut reconnaître que le sentiment le plus général et le plus conforme à l'Écriture, et par conséquent le plus sûr, touchant la nature de cette apparition, est qu'elle fut réelle; que ce fut non pas un vain fantôme qui parut, mais Samuel en personne, qui, comme le dit l'Écclésiastique: *après s'être endormi dans le tombeau, parla au roi, et lui prédit la fin de sa vie; et sortant de terre, haussa sa voix pour prophétiser la ruine du peuple et la peine due à son impiété* (Éccli. XLVI, 25).

Dans le dix-septième chapitre du troisième livre Rupert relève la sagesse de Salomon, d'une manière

(153) Licet in Ecclesiastico legamus, quod Samuel quoque post mortem prophetavit, non tam Samuel,

A qui pourra paraître excessive; car il prétend qu'il a été plus sage qu'Abraham et que Moïse qui l'ont précédé, et que Daniel qui est venu après lui. Mais il n'assure rien sur sa pénitence, se contentant de dire (lib. III, c. 32) qu'il y a sur ce sujet partage de sentiments parmi les savants. Mais ce qui est certain, dit-il, c'est que son exemple doit apprendre aux sages à ne pas présumer de leur état, pendant le temps de cette vie puisqu'un roi, qui a surpassé en sagesse tous ceux qui l'ont précédé et qui le suivront a fait une si déplorable chute.

Les deux livres qui suivent font partie des trois qui précèdent; c'est pourquoi le premier, qui est un commentaire sur les Psaumes, se compte pour le quatrième livre sur les Rois, et l'autre pour le cinquième.

A la tête de ce commentaire sur les Psaumes, ou du quatrième livre sur les Rois, est un prologue divisé en quatre chapitres, où l'auteur dit (c. 1) qu'après avoir développé la gloire de Jésus-Christ dans les actions éclatantes des rois du quatrième âge, il va chercher de nouveaux témoignages du Messie dans les discours des prophètes. David est le premier (c. 2), ou le plus excellent de tous, *primus vel præcipuus*, parce qu'il est le premier qui ait parlé d'une manière claire du royaume de Dieu, des peines de l'enfer, du jugement dernier; ni Moïse, ni Josué, ni Samuel, n'en ayant parlé avant lui, non qu'ils ignorassent ces choses, mais parce que les hommes charnels et grossiers ne les auraient point reçues. Dieu a voulu que ces vérités fussent annoncées par la bouche de David (c. 3), parce que sa divine parole est si étrangère au monde corrompu, que les hommes ne l'auraient point écoutée, s'il ne l'avaient entendue par le canal d'un aussi grand et aussi puissant prince que l'était David. Notre auteur donne ensuite (c. 4) le plan qu'il se propose de suivre dans son explication des Psaumes. La division de ces saints cantiques en trois fois cinquante marque la foi, l'espérance et la charité; car, comme l'homme s'est perdu en perdant la charité, l'espérance, et enfin la foi, il ne peut se relever qu'en revenant sur ses pas dans un ordre différent; d'abord par la foi, ensuite par l'espérance, et enfin par la charité. Les cinquante premiers psaumes renferment ce qu'il faut croire de Jésus-Christ. Dans les cinquante suivants nous trouvons les motifs de notre espérance, et dans les cinquante derniers, les moyens de nous avancer et de nous perfectionner dans l'amour de Dieu. Ce commentaire est une explication mystique et fort succincte de ces saints cantiques, dont l'auteur choisit seulement quelques versets, qui lui paraissent avoir plus de rapport à son plan touchant Jésus-Christ, ses mystères et son Église, qu'il donne comme les objets de la foi, de l'espérance et de la charité.

A la suite du commentaire sur les Psaumes, notre auteur donne un essai de ce qu'il aurait pu faire dans le même goût sur les trois livres de Salomon, les Proverbes, l'Écclésiaste et le Cantique des cantiques; dont le premier, dit-il, nous appelle à la foi, le second à l'espérance, le troisième à la charité. Mais la crainte d'interrompre la suite de son ouvrage l'empêche d'entrer dans un abîme si profond, et il reprend l'explication des Rois, c'est-à-dire du troisième et du quatrième livre, dont il n'explique cependant qu'une très-petite partie. Cette explication, qui fait le cinquième livre des commentaires sur les Rois, est divisée en 38 chapitres. Dans le trentième, il fait voir que la réponse que le prophète Elisée fit à Naaman (IV Reg. 5), qui l'avait supplié de prier le Seigneur de lui pardonner, si lorsque le roi son maître entrerait dans le temple de Remmon, pour adorer en s'appuyant sur sa main, il s'inclinait lui-même, lorsque le roi s'inclinerait, il fait voir, dis-je, que la

quam, in phantasmate Samuelis spiritus malignus apparuisse credendus est;

réponse d'Elisée qui lui dit, *allez en paix*, n'a rien de contraire à ce que dit saint Paul (*I Cor. viii*), contre ceux qui se trouvaient à des tables où l'on servait des viandes immolées aux idoles. « Le prophète, dit-il, tranquillisa par sa réponse un homme de bonne volonté..... Il ne lui permet pas d'adorer Remmon, dans le temple de Remmon, mais d'adorer Dieu, qui étant partout pouvait être adoré dans le temple même de Remmon. » Après avoir concilié quelques autres textes, Rupert fait une réflexion fort sensée sur les paroles et l'exemple de l'Apôtre, qui nous apprennent, dit-il, à discerner les circonstances, où nous devons souffrir patiemment la communion ou la société des méchants, et quand nous devons avoir la prudence de les éviter. Ceux qui n'ont pas ce sage discernement causent souvent du scandale, et entretiennent des divisions dans l'Eglise, parce que, quoiqu'ils aient du zèle pour Dieu, ce zèle n'est pas selon la science.

Le miracle que Dieu fit en faveur d'Elisée pour le délivrer des mains des Syriens que le roi avait envoyés pour le prendre, et ce que dit le saint prophète pour rassurer Giezi qui en était effrayé, donne occasion à notre auteur (c. 33) de remarquer ce que Dieu fait invisiblement dans tous les temps, à l'égard de ses fidèles serviteurs contre les ennemis de leur salut, et en faveur de l'Eglise contre ceux qui attaquent la doctrine : *Ne craignez point*, dit Elisée, *il y a beaucoup plus de monde avec nous qu'avec eux.... le Seigneur ouvrit les yeux à ce serviteur, et il vit autour d'Elisée une multitude de chevaux et de chariots de feu* (*IV Reg. vi, 16, 17*). « Disons de même, dit Rupert, lorsque que nous sommes environnés des ennemis de Jésus-Christ, soit visibles, soit invisibles ; disons avec foi, dans une ferme espérance, et nous approchant de Dieu par la charité : *Ne crains point, mon âme, ne craignez point, Eglise ; il y a beaucoup plus de monde avec nous qu'avec eux*. Car s'il s'agit d'un combat invisible contre les malins esprits, le Seigneur est avec nous, l'armée des anges est avec nous ; le Saint Esprit est avec nous, pour combattre et pour nous faire remporter la victoire dans ce combat spirituel. S'il s'agit de combattre les ennemis visibles de l'Eglise, dans la personne des hérétiques, le Seigneur est aussi avec nous ; le chœur des apôtres est avec nous ; la multitude des patriarches et des prophètes est avec nous. L'armée des martyrs est avec nous ; le Saint Esprit avec toute l'Ecriture sainte est avec nous. »

Rupert termine son explication des Rois, au chapitre quinzième du quatrième livre, c'est à-dire au règne d'Osias, sous lequel Isaïe commença de prophétiser. La piété chrétienne, dit-il, après saint Jérôme, a toujours regardé ce prophète plutôt comme un évangéliste que comme un prophète. Car il rapporte d'une manière si claire les mystères de Jésus-Christ et de l'Eglise, qu'il ressemble plus à un historien qui rapporte des événements passés, qu'à un prophète qui annonce des choses à venir. Le commentaire sur Isaïe est divisé en deux livres, dans lesquels l'auteur, laissant ce qu'il y a d'historique et de moral, se borne à chercher les preuves de la foi en Jésus-Christ, selon le plan qu'il s'est proposé dans cet ouvrage. Il ne s'astreint pas même à recueillir exactement tout ce qui a rapport à son dessein ; c'est pourquoi il déclare en finissant (*lib. II, c. 30*), qu'il a omis plusieurs traits qui ont un rapport bien marqué à la foi et à la vocation des gentils. On peut même dire qu'il en a omis un grand nombre qui étaient beaucoup plus propres pour son dessein, que ceux qu'il a choisis, en sorte qu'il paraît qu'il a

A voulu laisser ceux qui sont si clairs et si sensibles, qu'il n'est pas possible d'y méconnaître Jésus-Christ et son Eglise.

Ce qu'a fait Rupert sur Isaïe, il l'a fait sur les trois autres grands prophètes. Son commentaire sur Jérémie est renfermé en un seul livre qui contient 89 chapitres. Cette prophétie est l'époque du commencement du cinquième âge, ou, pour parler avec l'auteur, elle en est le crépuscule. Dans le premier âge (c. 1), avant le déluge, l'homme comme un petit enfant est laissé à lui-même, sans entendre la parole de Dieu. Dans le second âge, comme un enfant qui commence à marcher et à parler, il reçoit les premiers éléments de l'instruction dans l'alliance que Dieu fait avec Noé. Dans le troisième âge, l'homme étant comme dans l'adolescence, reçoit la promesse d'une heureuse race dans Abraham, et dans Moïse l'instruction de la loi ; dans le quatrième âge, comme un jeune homme formé, il reçoit la promesse du royaume de Jésus-Christ. Dans le cinquième âge, qui est comme l'âge parfait, il reçoit la promesse du sacerdoce de Jésus-Christ. C'est en cette qualité que le Messie est représenté par les événements et par les prophéties. Il est vrai que, dans l'âge précédent, Jésus-Christ est déjà annoncé comme prêtre éternel selon l'ordre de Melchisedec ; mais, dans celui-ci, la cause et les effets de son sacerdoce sont représentés plus clairement, et le temps de son arrivée déterminé d'une manière plus fixe. Ce prêtre qui devait délivrer les hommes de leurs péchés est un vrai Dieu, parce qu'il n'y a que Dieu qui puisse délivrer des péchés. Ce plan est très-beau. Il serait à souhaiter que l'auteur eût été aussi heureux dans l'exécution. Mais c'est ce que nous ne pouvons point dire. Nous y remarquons seulement quelques endroits assez bien traités.

Les réflexions qu'il fait (c. 10) sur ce qui se passa chez le potier de terre, où le Seigneur envoya Jérémie pour lui faire entendre sa parole (*Jer. xviii*), sont..... de nature à inspirer l'humilité chrétienne. Jérémie s'étant rendu dans la maison du potier, le trouva qui travaillait sur sa roue. Dans ce moment le vase qu'il faisait de l'argile qu'il tenait en sa main se rompit, et aussitôt il en restit un autre, auquel il donna la forme qu'il lui plut. Alors le Seigneur adressant la parole à son prophète, lui dit : *Maison d'Israël, ne pourrai-je donc pas faire de vous ce que le potier fait de son argile ; car vous êtes dans ma main, ce qu'est l'argile dans la main du potier* (*Jer. xviii, 6*). « Voilà, dit Rupert, une grande instruction pour nous, qui nous apprend à nous tenir dans le respect et dans le silence et à réprimer notre langue (154). Dieu est le potier qui nous forme, et nous sommes l'argile. Oui, nous sommes, tant Juifs que gentils, une même masse, une même argile. N'ayons donc pas la hardiesse de vouloir sonder les jugements de Dieu, et de trouver à redire à l'ouvrage de notre Créateur. L'Apôtre (*Rom. ix*), ce vase d'élection, se sert de cet exemple pour nous instruire avec force, et nous y renvoie pour considérer avec le prophète quelle est la puissance de Dieu. « Après avoir rapporté les paroles de saint Paul, il continue ainsi : « pour parler de la sorte, il fallait que l'Apôtre fût humblement descendu en esprit dans la maison du potier, et qu'il eût vu que toute la maison d'Israël était de l'argile comme toutes les autres nations, et que Dieu qui est le potier qui les forme toutes, a tiré Abraham, sans qu'il lui dût rien ; mais par sa seule grâce, de l'argile de la Chaldée ; et que de la même masse d'argile de sa postérité, il a fait, comme il a voulu, des vases de miséricorde, des vases d'honneur et de grâce. Que lui

(154) *Magnum reverentiae documentum, magnum et congruum taciturnitatis et continentis linguae instrumentum. Deus plastes noster, nos autem lutum. Nos, inquam, omnes tam Judaei quam Graeci, una*

massa, unum lutum. Non ergo Dei judicium nos audacter discutiamus, non figuli nostri digitos reprehendamus. Monet hoc vehementi increpatione Apostolus vas electionis, etc.

« devait il (à Abraham) de plus qu'à toute la masse
« d'argile de la postérité d'Adam ? »

De 89 chapitres sur Jérémie, notre auteur n'en
emploie que onze à l'explication des prophéties ; le
reste est sur les Lamentations. Il y rapporte tout ce
que dit le saint prophète de la prise de Jérusalem
par Nabuchodonosor au siège et à la prise de cette
même ville par les Romains.

Le commentaire sur Ezéchiel est divisé en deux
livres. Les Pères ont remarqué, surtout saint Jérôme
et saint Grégoire, que ce prophète est obscur et diffi-
cile à entendre, spécialement la vision des animaux
mystérieux, et celle de l'édifice du temple et de la
ville de Jérusalem. Rupert s'arrête particulièrement
à ces visions ; parce que, quoiqu'elles aient été ex-
pliquées en différents sens et fort au long par plusieurs
auteurs, néanmoins dans une matière si relevée et
si obscure, il reste toujours, dit-il, quelque chose à
dire après les autres et à éclaircir. Tout son but,
comme il le dit (lib. II, c. 1), dans l'explication de
la vision des animaux, est d'y découvrir la gloire de
la sainte Trinité, la foi en Jésus-Christ et la gloire de
son règne. Marchant sur les traces des saints Pères
qui ont expliqué cette partie de l'Écriture avant lui,
il fait aussi ses recherches (c. 18), et se félicite d'y
avoir trouvé que ce saint prophète dirigé par le Saint-
Esprit n'y a pas oublié l'enfantement d'une vierge.

Le Commentaire sur Daniel est renfermé en un seul
livre, quoique l'auteur y joigne Aggée, Zacharie et
Malachie qui sont les trois derniers parmi les douze
petits prophètes. La brièveté qu'il s'est prescrite ne
lui a pas permis de donner des explications des
autres. On peut remarquer dans le dix-neuvième
chapitre de ce commentaire ce que dit l'auteur, que
le Fils de Dieu ne se serait point incarné, si Adam
n'avait point péché.

Enfin Rupert finit la seconde partie de son ouvrage
sur la Trinité, par le Commentaire sur les quatre
évangélistes qu'il renferme en un seul livre. Jusqu'ici
Jésus-Christ avait instruit les hommes par les prophètes
qu'il leur avait envoyés ; mais c'est lui même qui va
leur parler. Sa naissance (c. 1) est l'époque du
sixième âge qui répond au sixième jour de la créa-
tion du monde. Notre commentateur s'attache surtout
à montrer que Jésus-Christ est le seul vrai Roi, mais Roi
d'un royaume éternel. Il est fort court dans son com-
mentaire sur cette partie, la plus précieuse de l'Écri-
ture sainte, et n'explique que quelques endroits du
saint Évangile, ceux apparemment qui lui ont paru
les plus propres à son dessein, c'est-à-dire à établir la
royauté spirituelle de Jésus-Christ par laquelle, d'esclaves
que nous étions par la naissance que nous tirions
d'un père esclave du péché, il nous a rendu notre
liberté et notre ancienne noblesse, en s'incarnant
pour nous.

La troisième partie de l'ouvrage sur la Trinité,
dans laquelle l'auteur traite des œuvres propres du
saint Esprit, est divisée en neuf livres. Il fait voir
dans le premier (c. 1), que Dieu ayant détourné sa
face de dessus les enfants d'Adam, à cause de la pré-
varication du père, tous sont morts dans l'âme et
dans le corps, et que cette double mort est la puni-
tion du péché ; mais il faut aussi croire et se rap-
peler, avec toutes sortes d'actions de grâces, que Dieu,
à cause de la justice d'un seul, Jésus-Christ, a envoyé
son Esprit, qui nous a créés de nouveau et a renou-
velé la face de la terre. « Il faut, dit-il reconnaître
« dans le don de cette double grâce la gloire d'une
« double vie ; car dans le moment que l'homme croit
« en Jésus-Christ et qu'il reçoit le sacrement du baptême,
« Dieu envoie son Saint-Esprit, et il est créé, de
« sorte que, la vieillesse du péché étant détruite, il

(155) Omnes enim usque ad Joannem... prius mor-
tui sunt quam acceperint remissionem peccatorum.
Hinc enim dñi expectatam in sola tandem Christi
passione acceperunt. Fide fortes, miraculis potentes,

« devient une nouvelle créature quant à l'âme ; et
« de plus, la face de la terre sera renouvelée, c'est
« à dire, que le corps terrestre qui a vieilli et est
« mort à cause du péché, sera renouvelé au dernier
« jour qui sera celui de la résurrection.

Ce double renouvellement de l'âme et du corps, ou
cette double résurrection des morts, est le sujet que
Rupert se propose ici d'examiner et de traiter, à la
gloire du Saint-Esprit qui donne la vie à nos âmes,
et qui la rendra à nos corps.

La véritable manière de considérer cette grâce (c. 2)
est de connaître d'abord Jésus-Christ fait homme,
l'auteur et le distributeur de la grâce, le médiateur
entre Dieu et les hommes. C'est en suivant cette
idée que notre auteur s'applique à faire voir dans ce
livre, que l'ouvrage du Saint-Esprit, le plus grand,
le plus excellent, en un mot le plus parfait, est la
formation de Jésus-Christ comme homme. C'est par
ce moyen que Dieu nous a délivrés de la captivité où
nous étions réduits ; qu'il a répandu sur nous ses
grâces, et qu'il nous comblera un jour de gloire. Il
prouve aussi que le Saint-Esprit est la troisième
personne de la Trinité, distinguée du Père et du
Fils, quoique de même nature ; qu'il procède du
Père et du Fils, qu'il leur est co-éternel, consub-
stantiel, vraiment Dieu. (c. 3, 4, 5, 6.) Il parle (c. 20)
de l'apparition du Saint-Esprit en forme de colombe,
et rend raison pourquoi il a choisi cette forme plutôt
qu'une autre. Il compare le vieil homme et le nou-
veau, et fait voir la différence de l'un et de l'autre,
en rapportant (c. 24) ce qui en est dit dans l'Écriture
sainte : « C'est une chose certaine, dont personne
ne peut douter, que tous les saints des siècles passés,
depuis l'origine du monde, ont été purifiés de leurs
péchés dans le Saint-Esprit, dans l'eau et dans le
sang qui a coulé du côté de J. C. » C'est ce qui lui
fait dire plus bas (c. 27) que « tous les saints, jus-
« qu'à saint Jean, sont morts avant que d'avoir reçu
« la rémission de leurs péchés, parce qu'après l'avoir
« attendu longtemps, ils ne l'ont reçue enfin que dans
« la seule Passion de Jésus-Christ. Ils étaient formés
« dans la foi, puissants en miracles ; ils avaient le
« don de prophétie, et cependant ils étaient tous re-
« tenus dans l'enfer, à cause du péché originel (155).
Celui qui parle de la sorte n'attribuait pas à la cir-
concision le pouvoir de remettre le péché originel.
Selon Rupert (c. 28), la division des dons du Saint
Esprit vient de ce qu'il procède du Père, et la grâce
de la rémission des péchés vient de ce qu'il procède
du Fils.

À la fin de ce premier livre des œuvres du saint
Esprit, il donne le plan des autres (c. 31) dans
lesquels il se propose de traiter des sept dons du
Saint Esprit : ainsi ces sept dons sont la matière de
la troisième partie du Traité de la Trinité et de ses
œuvres ; comme les sept jours de la création, qui
sont les œuvres du Père, ont fait celle de la pre-
mière partie ; et les sept âges du monde, qui sont
les œuvres du Fils, ont fait celle de la seconde.

L'esprit de sagesse fournit la matière de deux
livres, qui sont le second et le troisième. Dans le
premier ou le second, il fait voir que J.-C. comme
homme a reçu la plénitude de la sagesse ; que la
sagesse de ce monde est opposée à celle qui vient
du Saint-Esprit ; que l'une renverse l'ordre et que
l'autre l'établit. Rupert explique dans ce livre (c. 2)
quelques endroits de Job qui, par sa patience dans
ses souffrances, a été la figure de celle de Jésus-Christ.
Cela lui donne occasion de parler (c. 3, 4, etc.) de ce
saint homme, ce qui est d'autant plus agréable
pour lui, qu'il avait regret de n'en avoir pas encore
fait mention en parlant des patriarches, des pro-

phetica gratia pollentes fuerunt, et tamen omnes
apud inferos detinebantur, propter originale pec-
catum.

phètes et des rois, qui ont été les figures et les vives images de Jésus-Christ, Job, en maudissant le jour de la naissance maudit le péché du premier homme. Notre auteur témoigne (c. 7) avoir puisé une partie de ce qu'il dit, dans les explications de saint Grégoire. Il suit le sentiment de ce saint Pape en parlant de la femme pécheresse (c. 27), qu'il confond avec Marie-Madeleine et Marie sœur de Marthe et de Lazare. Après avoir remarqué (c. 28) que Marie, qu'il prétend être la femme pécheresse, eut l'avantage de voir Jésus-Christ après sa résurrection, avant tous les apôtres; que saint Pierre, qui l'avait renié, eut aussi cet avantage sur saint Jean, le disciple bien-aimé, il ajoute que l'esprit de sagesse a voulu par là inspirer de la confiance aux pécheurs, fortifier les faibles et leur donner des armes pour faire violence au ciel; mais sa sagesse éclate encore davantage en ce qu'il a permis que ceux auxquels il voulait faire de si grandes faveurs, et qu'il avait prédestinés avant tous les siècles, tombassent dans de si grands abîmes de crimes. Quel fruit, quelle utilité ne devons-nous pas en tirer?

Rupert explique ici ce qu'il avait dit ailleurs, que, quoique tous les apôtres aient reçu en commun le pouvoir de lier et de délier les pécheurs; cependant saint Pierre a été favorisé d'un privilège particulier, parce qu'il avait le premier confessé la divinité de Jésus-Christ. Ce privilège particulier accordé à saint Pierre consiste en ce que saint Pierre était destiné à être le prince des apôtres, *princeps quippe apostolorum destinatus fuerat*; il devait recevoir spécialement, on il avait déjà reçu une grande puissance que Jésus-Christ lui avait donnée, en lui disant: Vous êtes heureux, Simon fils de Jona... et moi je vous dis que vous êtes Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise (*Matth. xvi*), etc. Rupert rapporte encore ce que Jésus-Christ dit après sa résurrection au même apôtre: Simon, m'aimez-vous plus que ceux-là? Paissez mes agneaux, paissez mes brebis (*Jouan. xxi*): puis il continue ainsi: « Les empereurs chrétiens et les princes de l'Eglise, fondés sur l'autorité de cette vérité évangélique, *tali et tanta præeunte evangelicæ veritatis auctoritate*, ont établi longtemps après, par une loi immuable, que, comme tous les gouverneurs et les juges obéissent à l'empereur, de même tous les prélats des autres Eglises seraient soumis à Pierre et au Pontife romain à cause de l'excellence de sa dignité. Voilà un grand honneur et une grande élévation: *magnus honor, magna celsitudo*. Les Cyprien, les Basile et les autres Pères, surtout dans les premiers siècles de l'Eglise n'ont pas eu une telle idée du privilège particulier de saint Pierre; les Papes même les plus saints, tels que saint Grégoire le Grand, ne l'ont point eue... [L'humilité faisait taire le droit; mais tous, papes ou évêques, ne reconnaissaient pas moins la *suprema ius*, dans la personne des successeurs de saint Pierre. — Ed. P.]

Reconnaissons donc les prérogatives réelles de saint Pierre, qui ont passé à ses successeurs; reconnaissons sa primauté de droit divin, mais gardons-nous de dégrader ses collègues et ses frères dans l'épiscopat; gardons-nous de croire que ceux-ci lui doivent la même soumission et la même obéissance que les gouverneurs et les juges la doivent aux empereurs et aux rois. Rupert semble adoucir un peu ce qu'il a avancé, en ajoutant que celui qui a conféré une si haute dignité à saint Pierre, lui a donné cet avertissement: que celui qui est parmi vous le plus grand, devienne comme le moindre, et celui qui gouverne comme celui qui sert. Le but de l'auteur dans ce chapitre est de montrer que Dieu n'a permis la chute énorme de saint Pierre, que pour le tenir dans l'humilité, dans le haut degré

d'élévation où il avait dessein de le placer, et pour donner dans sa personne à tous ceux qui sont élevés au-dessus des autres un exemple frappant qui leur apprend à être humbles, et à supporter avec bonté et compassion les faiblesses de ceux qui sont sous leur conduite.

Dans le troisième livre (c. 1), qui est le second sur l'esprit de sagesse, Rupert traite des deux grands sacrements, par lesquels nous sommes renouvelés selon le modèle de l'homme nouveau, et que le même esprit de sagesse fait couler sur nous de la fontaine de sa Passion. Ces deux grands sacrements sont le baptême et l'Eucharistie, qui sont l'un et l'autre si nécessaires au salut, que le royaume des cieux est fermé pour quiconque ne les reçoit point. Ce troisième livre est comme un traité abrégé de ces deux sacrements. Il y montre (c. 3) la nécessité du baptême de Jésus-Christ, sa différence d'avec celui de saint Jean; puis il explique ce que saint Jean entend par les trois qui rendent témoignage sur la terre, l'esprit, l'eau et le sang (*Joan. i, 5*). Il tire la preuve de la divinité de Jésus-Christ, de son incarnation, de la nécessité du baptême et de ses effets, de ce qu'ajoute le même apôtre, qu'il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel, le Père, le Verbe et le Saint-Esprit.

A ces six témoins il en ajoute (c. 18) un septième, qui est, dit-il, le sacrement du corps et du sang de Jésus. Il n'est pas possible de parler d'une manière plus claire et plus orthodoxe sur la présence réelle de Jésus-Christ dans cet auguste sacrement, que ce fait Rupert dans les chapitres 18, 20, 21, 22, 23, 24. S'il se trouvait quelqu'un qui, après avoir lu ces chapitres, eût encore des doutes sur la pureté de la foi de Rupert, on peut dire après D. Gerberon (156), « que la terre est chancelante pour un tel homme, et le soleil couvert de ténèbres. » *Si Ruperti fides vel dubia vel obscura cui videtur, ipsi sane terram nutat et sol tenebras habet.*

Non content d'avoir établi la foi de l'Eglise sur la présence réelle, dans le chap. 21, et dans les autres que nous avons cités, il la défend (c. 22) contre ceux qui, abusant d'un texte de saint Augustin, y donnaient atteinte, et fait voir qu'ils ont mal pris le sens des paroles de ce saint docteur: « Ils ont cru, dit-il, que saint Augustin a avancé, que ce n'est point le corps ou le sang de Jésus-Christ que reçoivent les indignes; et qu'ainsi, selon le sentiment de ce grand docteur, ce que nous recevons visiblement à la table du Seigneur, n'est pas le corps et le sang de Jésus-Christ, mais seulement la figure de son corps et de son sang. Il n'a point dit cela, et il ne l'a point pensé: *hoc ille non dixit*. Il n'a pas coutume d'être contraire à Jésus-Christ. Or, Jésus-Christ, parlant par lui-même, a dit: Ceci est mon corps, ceci est mon sang; et, parlant par son apôtre, ... il a dit: Quiconque mangera indignement le pain du Seigneur et boira indignement le calice du Seigneur, se rendra coupable du corps et du sang du Seigneur, ... car celui qui le mange et le boit indignement, mange et boit sa condamnation. Il ne dit pas, celui qui mange et boit indignement, mange du pain simple et commun, et boit du vin tel qu'il était avant la consécration; mais il se rend coupable du corps et du sang du Seigneur; il boit et mange sa propre condamnation, ne discernant pas le corps du Seigneur, Rupert explique ensuite quel est le sens des paroles de saint Augustin, en distinguant avec lui le sacrement, de l'effet du sacrement. Celui, dit-il, qui s'en approche indignement ne participe point aux souffrances de Jésus-Christ, il ne reçoit point par la bouche de l'âme ce qu'il reçoit par celle du corps, et c'est en cela même qu'il en est indigne. Ce sacrement visible est donc le corps et le sang de Jésus-Christ qu'il reçoit; car son

indignité n'anéantit pas la dignité d'une telle consécration ; mais il ne reçoit pas l'effet du sacrement, parce qu'il ne considère point la Passion de Jésus-Christ avec un cœur et une foi qui opère par la charité ; c'est pourquoi il ne reçoit pas l'effet de ce même sacrement, de manière que le corps de Jésus-Christ soit livré et son sang répandu pour lui, afin d'obtenir la vie éternelle et de ressusciter au jour du jugement ; mais ce qu'il reçoit opère en lui un effet tout contraire, en ce qu'il se rend coupable du corps et du sang de Jésus-Christ et qu'il mange et boit sa condamnation. Comment un auteur qui tient un pareil langage, et qui combat si fortement l'erreur de ceux qui prétendent que le corps et le sang de Jésus-Christ ne sont qu'en figure dans l'Eucharistie ; comment, dis-je, un tel auteur a-t-il pu être accusé par Bellarmin et d'autres encore, d'avoir des sentiments contraires à la foi de l'Eglise sur la présence réelle !

Chacun doit s'éprouver, comme le dit l'Apôtre, pour manger ce pain et boire ce calice ; car on ne doit pas donner un si grand sacrement à ceux qui en sont indignes (c. 23). Lorsque nous tenons ce langage, la plupart sont troublés, les uns parce que leur conscience leur reproche des fautes, d'autres parce que l'humilité chrétienne leur fait croire qu'ils sont indignes d'un si grand mystère. Mais il y a une grande différence entre se regarder soi-même indigne, et être jugé tel par d'autres. Quiconque considère la grandeur de ce sacrement a raison de s'en croire indigne, et il est louable d'avoir ce sentiment ; car, qui peut se glorifier d'avoir le cœur pur ? (c. 24) C'est de ceux là que l'Apôtre dit, Si nous nous jugions nous-mêmes, nous ne serions point jugés. Jésus-Christ a dit : *Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé (Marc. xvi, 16)* ; il a dit aussi, *Celui qui mange ma chair et boit mon sang, a la vie éternelle (Joan. vi, 55)*. Cela montre les effets et la nécessité des sacrements du baptême et de l'Eucharistie. Ils sont institués pour effacer le double péché que notre premier père commit en violant le commandement de Dieu. Il fallait un double remède à un double mal, guérir l'orgueil par l'humilité, et le vice de la gourmandise par l'antidote d'une meilleure nourriture (c. 26) (157). La première résurrection est d'être baptisé au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et ensuite de manger le corps, et de boire le sang du Seigneur. Mais, puisqu'en renaissant par le baptême en Jésus, nous sommes délivrés de la faute de notre premier père, pourquoi, dira peut-être quelqu'un, portons-nous encore la peine de son péché ? Pourquoi mourons-nous ? Pourquoi ne passons-nous pas de cette vie à une meilleure, sans éprouver la peine de la mort ? C'est que Dieu, par un effet, non seulement de sa justice, mais encore de sa miséricorde, en remettant le péché d'Adam à celui qui reçoit le baptême, ne le dispense pas de la peine de mort à laquelle il a condamné le premier pécheur et toute sa postérité. C'est par une sage providence que Dieu a imposé à l'homme une peine si propre à confondre son orgueil. C'est même un effet de sa miséricorde ; car, si Dieu avait permis que nous fussions immortels après le péché, nous serions semblables aux démons, parce qu'il y aurait pour nous une éternité misérable, ou une misère éternelle (158).

Dans le quatrième livre de la troisième partie (c. 4), Rupert traite de *l'esprit d'intelligence*. Qui sont ceux, dit-il, qui reçurent cet esprit, et à qui Dieu donna-t-il l'intelligence des Ecritures ? Ce sont, non des orateurs mais des pécheurs ; non les scribes

(157) Si quæritis cur utrumque sacramentum ad salutem necessarium sit homini, videlicet quia peccatum ab homine duplex cognovimus est. Alterum si quidem superbie, alterum fuit gulæ.... Igitur quia congemmatum fuit peccatum, recte con-

A et les pharisiens, mais des gens simples et sans lettres. Il parle ensuite du changement admirable que le Saint-Esprit opéra dans les apôtres le jour de la Pentecôte. Pour donner une idée de l'abondance de lumières qu'ils reçurent en ce jour (c. 4 et seq.), de l'intelligence des Ecritures et de la connaissance de toute vérité qu'ils acquirent ; il rapporte l'explication que saint Pierre donna des paroles du prophète Joel dans la première instruction qu'il fit au peuple immédiatement après la descente du Saint-Esprit. Entrant dans un plus grand détail, il fait voir par l'exemple de ceux des apôtres qui ont écrit, comme saint Jean, saint Matthieu, saint Jacques, saint Jude, quelle abondance de grâce et de lumières ils ont reçue pour l'intelligence des saintes Ecritures.

Quant à saint Paul (c. 18), ce vase d'élection, il est vrai que ce n'était pas un homme sans lettres, puisqu'il avait été instruit par Gamaliel, comme il nous l'apprend lui-même (*Act. xxii, 3*) ; mais ce fut par une révélation particulière de Jésus-Christ et non par le ministère d'aucun homme, qu'il reçut l'intelligence du sens spirituel de la loi et l'Evangile de Jésus-Christ. Quoiqu'il ne fût pas parmi les apôtres lorsqu'ils reçurent la grâce de l'apostolat et l'intelligence des Ecritures, par l'effusion du Saint-Esprit, cette même grâce lui a été conférée avec abondance (c. 20 et seq.). C'est ce que notre auteur fait voir, en choisissant parmi ces lettres celle qui est adressée aux Romains pour découvrir les trésors de sagesse et de science que le Saint-Esprit a mis dans ce vase d'élection. Nous ne nous étendrons point sur ce que dit Rupert de cette admirable lettre, mais nous ne pouvons nous dispenser de rappeler ici une judicieuse réflexion qu'il fait dans le huitième chapitre de ce même livre, sur la certitude que nous devons avoir de tout ce qu'ont dit les écrivains sacrés : « Ces écrivains ayant été instruits, dit-il, non par les hommes, mais par l'Esprit saint, par l'esprit d'intelligence, qui leur a découvert d'une manière admirable le trésor des Ecritures, nous recevons et nous écoutons leurs paroles comme sorties de la bouche de Dieu et nous regardons comme un crime de douter d'aucune des choses qui ont été écrites par ceux auxquels ce feu sacré a donné un cœur intelligent et une langue savante. » Ce que dit ici Rupert, il l'étend non-seulement à tous les apôtres qui ont écrit, mais encore aux patriarches et aux prophètes auxquels la parole de Dieu a été adressée sans la médiation d'aucun homme. « Pour ce qui est de tous les autres écrivains qui ne sont point de ce nombre, et qui n'ont pas été instruits comme eux immédiatement par le Saint-Esprit, il témoigne qu'il ne croit ce qu'ils disent qu'autant qu'ils appuient ce qu'ils avancent de l'autorité des premiers, ou par quelque raison solide, et non pas seulement parce qu'ils l'ont dit et parce qu'ils ont été d'un tel sentiment. Il répète encore en finissant, ce qu'il a déjà dit, qu'il regarde comme un crime de douter de la moindre chose de ce qui a été écrit par les écrivains sacrés : *Istis igitur scripturis populorum, scripturis principum, scilicet prophetarum atque apostolorum, ita per omnia credimus, ut dubitare quidquam de illis arbitremur nefarium et a fide Christi alienum*. Il compte cinq apôtres qui ont écrit : saint Pierre, saint Jean, saint Jacques, saint Matthieu, saint Jude, auxquels il joint saint Marc et saint Luc.

L'esprit de conseil fait la matière du cinquième livre, dont l'auteur a tracé le plan en ces termes à la fin du premier livre de la troisième partie de l'ouvrage sur la Trinité. « Il nous faut glorifier le Saint-Esprit de conseil dans l'aveuglement où est tombé Israël jusqu'à ce que la plénitude des nations fût

geminatum est et sacramentum.

(158) Si enim post peccatum vivere vita corporis et immortales esse permissi fuissimus, demonibus similes essemus, quia nobis æque ac illis misera æternitas, vel æterna esset miseria.

entrée, et dans la destruction du temple de l'ancien culte qui a été renversé, afin qu'il n'arrêtât pas le progrès rapide de l'Évangile. » Rupert exécute ce plan dans les réflexions qu'il fait sur les jugements de Dieu dont les desseins sont terribles sur les enfants des hommes. C'est ce qui paraît d'une manière si frappante dans la réprobation des Juifs et la vocation des gentils (liv. v, c. 1).

Notre auteur (c. 3) distingue deux sortes de conseils : l'un, dont Dieu daigne se servir pour sa gloire en faveur des hommes; l'autre, dont les hommes se servent pour la gloire de Dieu et pour leur salut. Il donne pour exemple de la première espèce de conseil ce que Dieu a fait en abolissant la circoncision, la loi de Moïse avec toutes ses cérémonies et autres choses qu'il avait établies et qu'il avait bien voulu agréer pendant un temps. L'exemple de la seconde espèce de conseil est tiré de ce que font les personnes qui, non contentes de s'abstenir des choses illicites, renoncent encore à celles qui sont permises. Telles sont les vierges chrétiennes qui vivent selon le conseil que saint Paul leur donne. Tels sont ceux qui aspirant à la perfection vendent tout leur bien et le donnent aux pauvres pour suivre Jésus-Christ. Après avoir ainsi distingué (c. 4) les deux sortes de conseil, Rupert, s'attachant à la première, parle du jugement terrible que Dieu a exercé en réprouvant un peuple chéri pour lui substituer les gentils; en renfermant tous les hommes dans l'incrédulité pour répandre ensuite sa miséricorde sur tous (c. 5). Que veulent dire ces paroles : « Dieu a voulu que tous fussent enveloppés dans l'incrédulité, pour exercer sa miséricorde envers tous (Rom. xi, 31), sinon que Dieu a réglé les choses de manière que personne ne fût sauvé que par miséricorde, et que, par ce moyen, tous fussent délivrés du glaive malin de l'orgueil? Cela convenait à notre misérable condition, afin que toute occasion de nous enorgueillir fût ôtée, parce que l'ange est tombé par l'orgueil, et qu'après la chute de l'ange, l'homme, créé à l'image de Dieu, est encore tombé par l'orgueil. Dieu, voulant donc ôter à l'homme toute occasion de se glorifier, a rejeté le peuple même qui se glorifiait d'être la race d'Abraham (159). »

On voit par là que le dessein de Dieu dans toute sa conduite à l'égard des hommes est de leur ôter tout prétexte de s'élever d'orgueil, afin que le vase d'argile n'ait pas la hardiesse de dire au potier : pourquoi m'avez-vous fait ainsi?

Lorsque la plénitude des gentils est entrée en recevant l'Évangile, le Saint-Esprit les a déchargés du pesant joug des cérémonies de la loi de Moïse (c. 6, 7, etc.); et il convenait en effet que la circoncision et tout l'appareil de ces cérémonies cessassent lorsque la grâce de l'Évangile a paru. Dieu même témoigne par ses prophètes qu'il n'a point exigé des Juifs qu'ils lui offrissent des sacrifices (c. 11). C'est encore par une suite des desseins de Dieu (c. 15) que la ville de Jérusalem avec son temple a été réduite en cendres, et que les habitants de cette ville infortunée ont été passés au fil de l'épée ou ont péri par la faim pendant le siège, à l'exception d'un petit nombre qui, ayant échappé à la misère, au feu ou au fer, ont été dispersés et traînés en captivité dans les différentes parties de l'univers, où ils ont rendu, sans le vouloir, par leur captivité et leur dispersion, le témoignage le plus éclatant de la vérité de l'Évangile.

Rupert, ayant expliqué de la sorte ce qu'il entend en disant que Dieu daigne user de conseil pour sa gloire en faveur des hommes, il explique aussi de quelle manière les hommes usent ou doivent user du conseil pour Dieu, pour sa gloire et pour leur salut. User de conseil, dit-il, c'est ne point se con-

tenter de faire ce qui est commandé, mais s'élancer au delà et faire quelque chose de plus que ce qui est ordonné pour mériter la faveur de son maître et une plus grande récompense. Il fait ensuite l'application de sa règle aux dix commandements, et montre quel est l'esprit de conseil avec lequel ils doivent être observés pour plaire à Dieu et se rendre digne de récompense.

Dans le sixième livre (c. 1), Rupert traite de l'esprit de force. Il considère d'abord cet esprit dans Jésus-Christ, ensuite dans les apôtres et dans les hommes apostoliques qui ont prêché l'Évangile, et dans les martyrs qui ont répandu leur sang pour sa défense. Quel changement l'esprit de force n'a-t-il pas fait dans saint Pierre et dans saint Paul? Qui pourrait raconter toutes les merveilles qu'il a opérées par l'Apôtre des nations? Il représente (c. 9) ces deux apôtres comme deux frères unis par les liens spirituels d'une sainte union, envoyés à Rome contre deux frères, fondateurs de cette ville, dont l'un avait trempé ses mains dans le sang de l'autre, pour y prêcher Jésus-Christ, établir le fondement de la concorde sur les ruines de la discorde, et répandre leur sang pour fonder une nouvelle ville qui, par la solidité de la foi apostolique, a mérité d'être appelé le siège de la justice, la maison de la foi; au lieu qu'elle était auparavant le trône de l'orgueil, l'abîme de l'avarice, et un gouffre de sang et de meurtres. Ce fut sous le cruel et infâme Néron que saint Pierre et saint Paul prêchèrent la foi à Rome et qu'ils la scellèrent de leur sang (c. 10).

Le même esprit de force a éclaté dans les autres apôtres qui ont porté l'étendard de la croix par tout l'univers, triomphé du démon et répandu leur sang pour établir l'Église de Jésus-Christ (c. 11, 12). Quoique saint Jean n'ait pas répandu le sien, et qu'il soit mort en paix après avoir survécu à tous les apôtres, il a néanmoins bu du calice du Seigneur. Viennent ensuite les combats des martyrs, dont saint Etienne est le premier, et parmi lesquels saint Laurent tient un rang distingué. Rupert s'étend beaucoup sur l'un et l'autre. Il avait une raison particulière pour saint Laurent titulaire de son monastère.

Aux martyrs qui avaient reçu l'esprit de force pour combattre et pour défendre la foi par l'effusion de leur sang, ont succédé dans l'Église de Jésus-Christ des docteurs remplis de l'esprit de science pour la défendre par leurs plumes. C'est de cet esprit que Rupert parle dans son septième livre. (c. 1.) Le démon, qui avait d'abord attaqué l'Église par la persécution ouverte que Néron et les autres empereurs lui firent, se voyant, malgré ses efforts, chassé de ses temples, et les princes païens eux-mêmes embrasser la foi, il l'attaqua en dragon, c'est-à-dire en employant la ruse et l'artifice et en suscitant des hérétiques qui, sous le nom de chrétiens, trompaient les fidèles et les faisaient tomber dans l'erreur. C'est pour cela qu'après l'esprit de force, l'esprit de science a été nécessaire à l'Église pour la défense de la foi dans les périls où elle s'est trouvée. Rupert examine (cap. 2) quelle différence il y a entre la science et la sagesse; ce que c'est que la vaine science et la science utile. Saint Paul n'a point condamné celle-ci (c. 3, 4), « ni les écoles des grammairiens, des dialecticiens, des rhéteurs, des arithméticiens, des géomètres, des musiciens, des astronomes. Mais il les blâme de ce qu'ils n'ont pas cherché dans ces arts le fruit pour lequel Dieu les a donnés aux hommes, qui est de s'élever à leur auteur et de le glorifier. » C'est à tort que quelques-uns se préviennent contre la science, parce que saint Paul a dit, la science ense et la charité édifie. (1 Cor. viii, 1), comme si ces deux choses étaient

(159) Quid est, omnia Deum in incredulitate conclusisse ut omnium miseretur, nisi previdisse Deum ut nemo aliter quam per misericordiam salvaretur,

et sic omnes a maligno superbix gladio liberarentur? Hoc enim expediebat miseræ conditioni nostræ, ut omnis nobis occasio superbiendi tolleretur, etc.

opposées l'une à l'autre et ne pouvaient subsister ensemble.

Non-seulement (c. 9) le don de prophétie, mais encore toute science légitime est un don de Dieu : *Prophetica et omnia licita scientia donum ipsius est* ; mais il a coutume de combler davantage de ses dons ceux qui en font un bon usage. C'est pour cela qu'il a voulu que ceux qu'il destinait à défendre la foi, et de la langue desquels il a daigné se servir pour combattre les hérétiques et répandre l'instruction dans l'Eglise, fussent instruits des arts libéraux ; il a voulu que non-seulement ils lussent et comprissent les écrits des autres, mais encore qu'ils en composassent eux-mêmes dont la lecture serait utile aux fidèles. C'est ainsi que les sept arts libéraux quittant des écoles profanes et licencieuses, sont entrés comme des servantes au service de la sagesse pour être employés, selon les ordres de Dieu, à des ouvrages utiles (c. 10). Mais pourquoi disons-nous que les arts sont entrés dans cette école, puisqu'ils y étaient déjà, et que ceux qui ont lu et examiné les saintes Ecritures conviennent qu'ils s'y trouvent ? Notre auteur le prouve (c. 11), en faisant voir en détail que c'est dans l'Ecriture sainte qu'on découvre le premier usage des arts libéraux, et qu'ainsi les Grecs ont tort de s'en attribuer l'invention, puisque l'Ecriture qui en parle l'emporte sur tous les autres livres, non-seulement par l'autorité qui est divine, et par l'utilité, puisqu'elle conduit au bonheur suprême, mais encore par l'antiquité. Rupert parcourt tous les arts libéraux en particulier, la grammaire, la rhétorique, la dialectique, l'arithmétique, la géométrie, la musique et l'astronomie ; il montre dans autant de chapitres l'usage qui en est fait dans l'Ecriture, où ils ont une beauté et un éclat qu'ils ne peuvent avoir dans aucun autre écrivain. « Nous croyons, dit-il (c. 12), et certainement nous ne nous trompons point, qu'il n'est point d'ouvrage d'écrivain profane, quel qu'il soit, qui, comparé avec les récits de l'Ecriture sainte, ne paraisse lâche, diffus et obscur.

Pour bien remplir son plan, Rupert aurait dû, après avoir parlé des livres saints, parler avec une juste étendue des écrits des saints Pères, et faire voir l'usage qu'ils ont fait des arts et des sciences. Mais il se contente de dire un mot seulement de saint Jérôme et de saint Augustin. Il fait de celui-ci un grand éloge en disant (c. 19) que le Saint-Esprit a visiblement opéré en lui des choses merveilleuses pour sa gloire, pour la défense de l'Eglise et de la foi catholique, et pour la mettre à l'abri de l'insulte de l'ennemi. « C'est cet Augustin, ajoute-t-il, la colonne et la base de la vérité, *iste est Augustinus columna et firmamentum veritatis*, la colonne de nuée, dans laquelle la sagesse de Dieu a placé son trône, de la bouche duquel coule toujours une pluie salutaire, ou plutôt un fleuve impétueux contre les hérétiques. » Il remarque que Dieu permit qu'il fût pendant sa jeunesse livré aux erreurs des manichéens, mais que dans le temps même qu'il était dans l'égarement, le Saint-Esprit mettait en lui, sans qu'il le sût, un grand don de science, dont il devait un jour faire usage pour le bien de l'Eglise. Après avoir rapporté ce que dit saint Augustin dans ses Confessions, des talents que Dieu lui avait donnés pour les sciences, il continue et termine ainsi son éloge : « C'est en cela que nous devons louer l'esprit de science, qui a ainsi préparé ce grand homme, et qui s'est servi de lui pour combattre pendant toute sa vie les hérétiques, non-seulement de vive voix, mais même par un si grand nombre d'écrits, que la vie d'un homme ne suffirait pas pour les lire.

L'esprit de piété fait le sujet du huitième livre, qui ne consiste proprement que dans une longue paraphrase de la parabole de l'enfant prodigue, dont il prend occasion de reléver la bonté de Dieu envers les pécheurs pénitents. Le murmure du frère aîné,

qui est irrité de l'accueil que son père faisait à son frère après avoir dissipé tout son bien, remet notre auteur sur les voies pour parler de la conversion des Juifs, conformément au plan qu'il s'était formé (lib. 1, c. 31). Il nous faut louer l'esprit de piété en ce que, lorsque la plénitude des nations sera entrée, alors le voile sera ôté, et les restes d'Israël se convertiront. Il prétend (c. 19) que le retour des Juifs n'arrivera qu'après qu'ils auront reconnu l'Antechrist pour le Messie, et qu'ils seront désabusés en le voyant anéanti. C'est une idée qui lui est particulière, et qui est l'effet de son goût pour l'allégorie. On remarque, en lisant ce livre, que l'auteur connaissait les anciens canons de l'Eglise sur la pénitence. Selon ces canons, les clercs, qui étaient tombés dans quelques crimes étaient exclus du saint ministère pour toujours et réduits à la communion laïque, ce qu'il entend seulement de ceux qui n'avaient pas leurs crimes, et qui en étaient reconnus coupables par une autre voie que par leur propre confession (c. 7). Quant à ceux qui les confessaient et faisaient pénitence, ils étaient rétablis. Il paraît même que, selon la discipline de ce siècle, on rétablissait également les uns et les autres dans leur ministère, lorsqu'ils avaient fait une pénitence convenable. On voit (c. 21) que la discipline ancienne de l'Eglise sur la pénitence était fort altérée, et que des péchés, qui ne s'expièrent autrefois que par des sept et des douze années de pénitence, se remettaient pour des pénitences d'une année ou même de quarante jours, et même quelquefois de trois, à l'exemple de Ninive. Le pécheur (c. 22) doit être ressuscité pour être admis à la participation de nos saints mystères, *nisi enim qui mortuus fuerat revixerit, non licet eum invitari vel admitti ad participationem corporis et sanguinis Domini*. Mais comment connaître s'il est ressuscité ? Par la confession et la pénitence qu'il a faite. *Nimirum vox confessionis.... Quia confusus est et dignam poenitentiam obtulit.*

Enfin Rupert traite de l'esprit de crainte dans le neuvième livre qui est le dernier de la troisième partie et de tout l'ouvrage sur la Trinité. La fin de toutes les vérités (c. 1) que l'Ecriture nous propose à croire et que nous devons confesser, est le jugement universel qui est le plus grand et le principal fondement de la crainte du Seigneur. Effectivement ce doit être pour tous les hommes un grand sujet de craindre, et de craindre beaucoup. Ce dernier jour du monde a un rapport particulier avec le premier de sa création. De même que Dieu, dans ce premier jour, sépara la lumière des ténèbres ; ce que notre auteur entend de la séparation des bons et des mauvais anges (c. 2) ; ainsi dans le dernier, il jugera les hommes, et séparera par un arrêt irrévocable les bons des mauvais.

Rupert parle d'une manière très-exacte et en habile théologien sur la crainte (c. 4). Ce qu'il dit sur cette matière mérite une attention particulière. Il distingue deux sortes de bonnes craintes, par rapport au différentes qualités de ceux qui craignent Dieu : l'une est celle des esclaves qui craignent le châtement, et à laquelle il donne le nom de servile ; et l'autre est celle des enfants qui craignent de perdre la grâce ; il appelle celle-ci crainte honnête ou libérale. Pour distinguer plus clairement ces deux craintes, il ajoute : « La crainte servile, qui est accompagnée de peine, est celle des commençaient, c'est-à-dire de ceux qui commencent à se tourner vers Dieu, et à se rappeler le souvenir des peines de l'enfer, et qui, par le souvenir de ces peines, tâchent de résister au péché. Ce n'est point encore là la sagesse, mais seulement le commencement de la sagesse ; ce n'est point là la crainte du Seigneur, mais la crainte de la mort ; ce n'est point véritablement la sainte crainte, mais seulement la crainte, ou la crainte

« qui est accompagnée de peine et de trouble. Mais la crainte des enfants est la crainte des parfaits, ou qui tendent à la perfection, c'est-à-dire de ceux qui, considérant les grandes grâces qu'ils ont reçues, se portent d'eux-mêmes à craindre de les perdre. Cette crainte diffère beaucoup et en bien des choses de l'autre, et surtout en ce que la charité parfaite chasse cette crainte servile qui est accompagnée de peine, au lieu que la crainte filiale reste toujours. Elles ont cela de commun, que l'une et l'autre pique l'âme, et lui tire comme du sang par les larmes que les yeux répandent. Mais la cause en est bien différente. Dans la crainte servile, c'est le chagrin où est une âme troublée qui craint l'enfer; dans la crainte filiale, c'est le désir d'une âme exilée qui soupire après sa patrie. »

Ces deux sortes de craintes sont bonnes l'une et l'autre. Mais il en est deux autres qui sont mauvaises (c. 5). Ce qui fait quatre sortes de craintes, dont l'âme est susceptible. La première de ces craintes mauvaises est une certaine passion ou un trouble de l'âme, qui ne vient ni de la foi ni de l'esprit de Dieu, que les philosophes païens condamnent eux-mêmes. Cette crainte est mauvaise, parce qu'elle trouble l'âme pour des sujets pour lesquels elle ne devrait point se troubler; tels que sont la perte des richesses de ce monde, ou des adversités dont elle est menacée. Il est encore une autre crainte mauvaise qui vient de la foi, mais non de l'esprit de Dieu, par laquelle l'âme est troublée, mais ne se corrige point. « Cette crainte est mauvaise, quoiqu'elle vienne de la foi, et non de l'esprit de Dieu, parce qu'elle ne vient pas d'une foi qui opère par la charité, mais d'une foi oisive, et qui par conséquent est morte (160). »

C'est là la crainte de tous les démons. C'est aussi celle, non de tous les hommes méchants, mais de plusieurs. Elle était celle de Félix, gouverneur de la Judée, qui fut effrayé en entendant saint Paul parler de la justice, de la charité, et du jugement dernier, mais qui ne se corrigea point (Act. xxiv, 25). Après avoir parlé de deux espèces de craintes qu'il appelle mauvaises, ce qui doit s'entendre par rapport aux dispositions de ceux dans lesquels elles se trouvent, Rupert revient aux deux espèces de bonnes craintes; dont l'une est la crainte des esclaves, l'autre des enfants; l'une des commençants, l'autre des parfaits. La première, ou celle des esclaves, est une passion et un trouble de l'âme, qui vient de la foi et de l'esprit de Dieu. Cette crainte quoique imparfaite est bonne, et elle produit un très-bon effet, en mettant la division dans l'homme par le combat de l'esprit contre la chair qu'elle occasionne. Le jugement terrible de Dieu, que l'Écriture nous annonce comme devant se faire au dernier jour, est bien capable d'inspirer de la crainte à quiconque veut bien y réfléchir et considérer qu'après cette vie il ne reste plus au pécheur et à l'impie de temps pour faire pénitence. Notre auteur fait une peinture assez vive de ce jour terrible et de ses suites; de la résurrection qui se fera en un moment au son de la trompette, de l'arrêt irrévocable qui sera prononcé, des actions sur lesquelles les hommes seront jugés, de la récompense que les justes recevront, des peines éternelles et du feu auxquels seront condamnés les méchants avec le démon et les anges rebelles.

On peut dire de cet ouvrage que le plan en est beau, mais qu'il n'est pas aussi heureusement exécuté qu'il eût pu l'être, si l'auteur avait été plus méthodique, s'il se fût moins livré à son goût pour l'allégorie, et si, faisant usage de ses lumières et de son érudition qui était assez vaste pour le siècle où

A il a vécu, il se fût plus appliqué à traiter solidement les questions qu'à les multiplier inutilement. Voulant parler d'une infinité de choses et de toutes les vérités de la religion, il n'a fait presque que les montrer sans les appuyer de preuves solides, et il perd souvent son objet de vue. Il est vrai qu'il parle à des fidèles convaincus des vérités qu'il leur met sous les yeux, et qui n'ont aucun doute. Il n'avait point affaire alors à de prétendus philosophes, tels que nous en voyons aujourd'hui, dont le cœur insensé est rempli de ténèbres; qui, révoquant en doute les vérités les plus constantes, se livrent à des raisonnements aussi vains qu'impies contre une religion qui a toujours triomphé et qui triomphera toujours de l'erreur et du mensonge.

Cet ouvrage, quel qu'il soit, a dû beaucoup coûter à l'auteur, et fait voir qu'il avait non-seulement beaucoup lu et beaucoup médité l'Écriture sainte, mais qu'il était très-versé dans la lecture des Pères, des écrivains ecclésiastiques, et même des auteurs profanes, surtout des poètes.

2^o Le second ouvrage de Rupert, selon l'ordre de la dernière édition que nous suivons, est son *Commentaire sur les douze petits prophètes*. L'auteur en l'adressant à Frédéric, archevêque de Cologne, qui l'avait exhorté à entreprendre ce travail, lui témoigne que dans les livres des prophètes, ainsi que dans les autres livres de l'Écriture sainte, il n'a cherché que Jésus-Christ, « dont la vérité, dit-il, a possédé leur cœur, rempli leur bouche, et conduit leur plume, afin qu'ils n'eussent d'autre intention que de l'honorer et de le glorifier. »

Le *Commentaire sur Osée*, le premier des douze petits prophètes, est précédé d'une préface, dans laquelle notre auteur rend raison pourquoi ces écrivains sacrés ont écrit d'une manière obscure, et pourquoi les Juifs ont mis leurs écrits au rang des livres sacrés, quoiqu'ils en eussent persécuté les auteurs pendant leur vie. Il répond à la première question, que les prophètes en ont ainsi agi par une raison de prudence, et pour éviter les mauvais traitements d'une nation qui les aurait persécutés, comme Isaïe et Jérémie l'ont été, s'ils avaient annoncé clairement et sans figure que les Juifs crucifieraient un jour le Messie qui leur serait envoyé, et que le temple serait détruit. Il répond à la seconde question, que, comme les prophètes annonçaient des événements, dont les uns ne devaient avoir leur accomplissement qu'après une longue suite de siècles, et les autres devaient s'accomplir bientôt après la prédiction, l'accomplissement de ces événements, prédits comme prochains, a fait juger aux Juifs que ceux qui les avaient annoncés avaient prophétisé par l'Esprit de Dieu; et cet accomplissement devenait pour eux une preuve de la vérité des choses qu'ils avaient prédites pour les temps plus éloignés; ainsi ils ont mis leurs écrits dans le canon des livres inspirés.

D Le *Commentaire sur Osée* est partagé en six livres. Le commentateur y fait usage des lumières qu'il a puisées dans saint Jérôme et saint Augustin pour l'intelligence de ce prophète qui est difficile et obscure. Ses commentaires sur les autres petits prophètes consistent en un livre sur Joël, précédé d'un prologue; quatre sur Amos, avec un prologue; un sur Abdias, avec un prologue; deux sur Jonas, avec un prologue; trois sur Michée et un prologue.

Après avoir commenté ces six petits prophètes, le zèle de Rupert se ralentit par la difficulté qu'il éprouva à continuer son travail; et cette difficulté lui faisant croire qu'il y avait de la présomption dans son entreprise, il l'interrompit. Dans cet intervalle, Cunon, abbé de Sibourg, qui croyait que Rupert avait achevé ses commentaires, l'engagea à entre-

(160) Est ergo timor malus ex fide quidem, sed non ex Spiritu Dei, quia non ex fide per dilectionem operatur, sed ex fide otiosa et ideo mortua.

prendre un autre ouvrage sous le titre : *De la victoire du Verbe de Dieu*. Cet ouvrage étant achevé, Rupert reprit celui qu'il avait interrompu et continua ses explications sur les six autres petits prophètes, à la sollicitation d'Ekkenbert, abbé de Corbie ou Corvei en Saxe, à qui il les adresse par une préface qui est à la tête. Ces explications renferment plusieurs livres, dont trois sur la prophétie de Nahum ; trois sur celle d'habacuc, avec une préface ; deux sur Sophonie, avec un prologue ; un sur Aggée, avec un prologue ; cinq sur Zacharie, avec un prologue ; un sur Malachie, avec un prologue. Nous ne nous étendrons point sur ces explications qui sont dans le même goût que celles dont nous avons déjà parlé. Jésus-Christ et son Eglise, c'est ce que cherche partout Rupert ; et c'est effectivement ce qu'il faut chercher dans l'Ecriture sainte. Mais il ne le fait pas avec assez d'ordre et de méthode ; en sorte qu'en général ses explications sur les différents livres saints sont moins des commentaires suivis, propres à éclaircir et à donner l'intelligence du texte, qu'un recueil d'excellentes pensées et de réflexions pieuses et édifiantes faites sur le texte sacré, qui lui donne occasion de parler de Jésus-Christ et de ses mystères, de son Eglise, de ses élus et des vérités du christianisme. Le sens littéral de l'Ecriture y est trop négligé ; le mystique et le moral sont ceux auxquels s'applique l'auteur, qui d'ailleurs montre du savoir et une érudition peu commune pour son siècle.

Ses commentaires sur les petits prophètes ont paru plus suivis à M. Dupin (161), et avoir plus la forme de commentaires que ceux sur la Genèse et autres où il traite de la Trinité et de ses ouvrages, et moins s'éloigner de la manière des anciens, quoiqu'ils soient extrêmement mystiques et pleins de réflexions trop subtiles et de remarques qui n'ont pas toute la justesse possible.

Rupert a donné lui-même trois catalogues de ses ouvrages, dans le premier desquels il ne compte que trente livres de commentaires sur les petits prophètes ; il en compte trente-deux dans les deux autres. Mais il y a une erreur de copiste, comme le remarque D. Gerberon (162), car il s'en trouve trente-deux dans toutes les éditions.

3° Le *Commentaire sur le Cantique des cantiques, de l'incarnation du Seigneur*, est partagé en sept livres, et précédé d'un prologue, dans lequel l'auteur nous instruit des motifs qui l'ont porté à entreprendre cet ouvrage. Quelques années auparavant, il avait eu le dessein de composer quelque écrit sur l'Incarnation, à l'occasion d'une vision, dans laquelle il sentit comme le souffle d'un vent doux qui s'insinua avec une vitesse inexprimable dans ses oreilles, et y déposa ces deux versets :

*Femina mente Deum concepit, corpore Christum,
Integra fudit eum, nil operante viro.*

Rupert avait abandonné son dessein, lorsque les sollicitations de Cunon, abbé de Sibourg, qui le pressait souvent d'écrire, lui firent prendre la plume pour l'exécuter, en lui rappelant sa vision. Le *Cantique des cantiques* lui sert de fondement pour traiter de l'Incarnation. Tout cantique dans l'Ecriture est une action de grâces pour remercier Dieu de quelque bienfait qu'on a reçu. Tel est le cantique de Moïse après le passage de la mer Rouge. Le cantique de Salomon est le plus excellent de tous, ayant pour objet l'incarnation du Fils de Dieu, qui est le plus grand bienfait que les hommes aient jamais reçu de

A Dieu, et la plus grande marque de son amour. C'est pour cela que ce cantique n'est pas appelé simplement cantique, mais le *Cantique des cantiques* ; parce que le bienfait dont on y rend grâces à Dieu, est le bienfait des bienfaits : *Recte igitur dicitur Canticum canticorum, quia quod in eo canitur, beneficium est omnium Dei beneficiorum.*

Il est difficile de fixer le temps auquel Rupert a composé cet ouvrage. Tout ce que nous pouvons en dire, sur les lumières que nous donne D. Gerberon (162), est qu'il l'a composé après son traité de la Trinité, et avant d'avoir mis la dernière main à son écrit sur saint Matthieu, *De la gloire du Fils de l'homme*. L'apologiste de Rupert prouve ces deux articles par des raisons assez solides.

• Cet ouvrage est un commentaire suivi du texte des cantiques, que le commentateur applique presque tout entier à la sainte Vierge. Il relève l'excellence de ses vertus et les prérogatives qu'elle a reçues de Dieu en qualité de mère de Jésus-Christ, Dieu et homme. C'est en ce sens qu'il explique ce livre de l'Incarnation, qui dans son plan devait être son principal objet, et qui dans l'exécution n'est que l'accessoire. Il s'y étend, comme dans ses autres commentaires, sur quantité de lieux communs, sur les mystères de Jésus-Christ, le péché de nos premiers pères, les promesses faites à Abraham, les persécutions que le démon a suscitées contre la Synagogue et contre l'Eglise, etc. Le septième et dernier livre, dans lequel il explique le dernier chapitre des cantiques, est tout entier sur l'Eglise de Jésus-Christ, et spécialement sur sa naissance et ses commencements.

Quoique Rupert relève, comme nous l'avons dit, l'excellence des vertus de la sainte Vierge, et ses prérogatives au-dessus de toutes les autres créatures, il ne lui accorde cependant pas celle de pouvoir dire qu'elle a été conçue sans péché : « Vous pouviez dire avec vérité, dit-il (lib. 1), en adressant la parole à la sainte Vierge : J'ai été conçue dans l'iniquité, et ma mère m'a conçue dans le péché ; car étant de la masse qui a été corrompue dans Adam, vous n'étiez pas exempte de la tache héréditaire du péché originel. Mais ni ce péché, ni aucun autre n'a pu subsister devant l'amour de Dieu dont vous étiez remplie ; devant ce feu toute la paille a été consumée, afin que le lieu dans lequel un Dieu devait habiter l'espace de neuf mois, fût tout saint, et que la matière dont la sagesse de Dieu se devait former une demeure éternelle, fût toute pure (165). »

4° Le *Commentaire de Job* est divisé en quarante-deux chapitres. Dans le prologue qui est à la tête, l'auteur embrassant le sentiment de saint Jérôme, dit que c'est mal à propos que quelques-uns ont avancé que Job était de la race d'Esau, et prétendu qu'il descendait de Nachor dont le fils aîné se nommait Hus, et donna son nom au pays que Job habitait.

Le dernier éditeur des œuvres de Rupert se fait honneur d'être le premier qui ait publié cet ouvrage. Néanmoins Lipen en indique trois éditions différentes à Cologne, en 1533, 1566 et 1602 (164). Mais Lipen se trompe certainement par rapport à l'édition de 1602, dans laquelle le commentaire sur Job ne se trouve point. Peut-être manque-t-il aussi dans les éditions de 1533 et 1566.

D. Gerberon (165) met cet ouvrage parmi les premières productions de notre abbé, et croit que c'est celui dont il parle dans son épître dédicatoire à Cunon, à la tête du premier livre sur la Règle de

ignis omnis stipula interiit, ut totum sanctum fieret habitaculum in quo Deus totis novem mensibus habitaret; tota omnino munda materia, de qua sancta Dei sapientia domum æternam sibi met ædificaret.

(164) Lip. *Bibl. theol.*, t. II, p. 111.

(165) Gerb., *Apol. Rup.*, p. 7.

(161) XII^e siècle, p. 721.

(162) *Apol. Rup.* p. 52.

(162*) *Ibid.* p. 21 et suiv.

(163) Cum enim esses de massa quæ in Adam corrupta est, hæreditaria peccati originalis labe non carebas; sed ante faciem hujus amoris peccatum nec illud, nec aliud stare potuit ante faciem hujus

saint Benoît. Il dit effectivement dans cette épître A qu'il a fait un petit commentaire sur Job, qui est un abrégé de la fertile abondance tant des sens que des expressions de saint Grégoire. Quoique ce commentaire soit divisé dans les imprimés en quarante-deux chapitres, comme le livre de Job, et non en dix livres, comme Rupert le dit, il est visible que c'est le même ouvrage; et que la différence qui est actuellement dans la division, vient des copistes qui se sont imaginé que cette division en quarante-deux chapitres serait plus commode que celle que Rupert avait faite en dix livres. C'est la réflexion que fait D. Gerberon qui, pour l'appuyer, remarque de plus que, soit dans les catalogues que Rupert a lui-même faits de ses propres ouvrages, soit dans les imprimés, il n'est fait mention que d'un seul commentaire sur Job. Ce qui confirme encore que le commentaire partagé en quarante-deux chapitres est le même que celui que Rupert a divisé en dix livres, c'est que celui de quarante-deux chapitres B répond parfaitement à l'idée que Rupert nous donne du sien, en disant que c'est un abrégé de la fertile abondance tant des sens que des expressions de saint Grégoire. En effet, si l'on veut se donner la peine de conférer le commentaire sur Job partagé en quarante-deux chapitres avec les morales de saint Grégoire sur le même livre, on verra qu'il n'en est proprement que l'abrégé, et que l'auteur y a très-peu mis du sien. Cela est si sensible que l'éditeur s'en étant aperçu, a cru pouvoir retrancher le quatorzième chapitre en renvoyant à l'ouvrage de saint Grégoire. Le commentaire dont nous parlons, est historique, allégorique et moral. D. Gerberon croit qu'il a été composé après les livres de l'office divin.

5. Le Commentaire sur l'Écclésiaste, partagé en cinq livres, termine le premier volume de l'édition de 1638. C'est, au jugement de D. Gerberon (166), une des dernières productions de la plume de Rupert, qui le composa dans sa vieillesse et l'adressa à un moine nommé Grégoire, avec lequel il était lié C d'une amitié très-étroite. Grégoire avait engagé lui-même Rupert à ce travail, et l'avait prié de faire ce commentaire *selon notre version, savoir, la version hébraïque; secundum nostram translationem, scilicet Hebraicam veritatem*; c'est-à-dire, que Grégoire priait Rupert de suivre la version faite sur l'hébreu, parce que le commentaire que saint Jérôme avait fait en suivant la version des Septante, paraissait mutilé et très-imparfait. Rupert, pour entrer dans les vues de son ami, lut et relut le commentaire que saint Jérôme a fait sur l'Écclésiaste en suivant la version des Septante, pour s'assurer si cette version était aussi imparfaite que Grégoire le prétendait. Par l'examen que fit Rupert, il se convainquit de la vérité de ce que lui avait marqué son ami touchant l'imperfection de la version des Septante, et fit son commentaire sur l'Écclésiaste en se conformant à ce qu'il avait exigé de lui. D. Gerberon (167) conclut de là que Rupert savait très-bien les langues hébraïque et grecque, puisqu'il a composé des commentaires sur l'Écclésiaste, en suivant la vérité hébraïque, et qu'il a connu les défauts de l'ouvrage de saint Jérôme, qui, en travaillant sur le même livre de l'Écriture, avait suivi la version des Septante. Quelque spécieux que paraisse ce raisonnement, il est difficile de se persuader que Rupert ait eu assez de connaissance de la langue hébraïque, pour traduire un livre de l'Écriture sainte sur l'original hébreu. Ces paroles, *secundum nostram translationem, scilicet Hebraicam veritatem*, ne marquent point formellement que Grégoire ait exhorté Rupert à travailler sur l'original même. On peut fort bien les expliquer en un autre sens plus naturel, et dire que Grégoire a prié Rupert de suivre une traduction, qui avait été faite sur l'hébreu, que l'on

conservait dans son monastère, et qu'il appelait pour cela *nostram translationem*. Nous convenons ici comme nous l'avons déjà fait ailleurs, qu'il y a beaucoup d'endroits, surtout dans les premiers ouvrages dont nous avons parlé, qui donnent lieu de croire que la langue hébraïque n'était pas inconnue à Rupert; cependant, outre qu'il est assez vraisemblable que dans ces endroits-là même il ne parle que d'après saint Jérôme, on le voit quelquefois embarrassé sur des textes qui n'avaient aucune difficulté pour lui, s'il avait eu quelque connaissance de l'hébreu; ce qui, tout considéré, ne nous permet pas de croire qu'il ait été assez habile dans cette langue pour faire un commentaire sur le texte original de l'Écclésiaste.

A la tête du premier livre de ce commentaire, qui est partagé en cinq, l'auteur donne une idée assez juste de l'Écclésiaste, qui l'emporte de beaucoup sur tous les écrits des plus fameux philosophes de l'antiquité, tels que Platon, Pythagore, Socrate, Aristote. Chacun des quatre autres livres est précédé d'une courte préface adressée à Grégoire. Quoique Rupert assure qu'il n'a point voulu employer un style relevé, et qu'il l'a même négligé, c'est cependant l'un de ses ouvrages où il fait le plus paraître la connaissance qu'il avait des auteurs de la bonne latinité, particulièrement des poètes, entre autres de Virgile et d'Horace. On voit toujours en lui une prédilection pour le premier de ces deux poètes. Il le met non-seulement au-dessus des poètes, mais il ne croit pas qu'il soit inférieur aux philosophes. Il cite plusieurs autres bons auteurs, Térence, Cicéron, etc. On voit qu'il avait lu Platon, Aristote, et autres anciens philosophes. Il fait usage des Pères, de saint Augustin et autres, mais pour l'ordinaire sans les citer. Tout cela prouve l'étendue de son érudition et de ses connaissances.

Ce commentaire est de tous ceux de Rupert le plus suivi, le plus littéral, et celui où il donne le moins dans l'allégorie, quoiqu'il n'en soit point exempt. Il est rempli de beaux traits de morale. Il parle (lib. iv) des prédicateurs de son temps d'une manière qui leur fait peu d'honneur et au goût du siècle. « Les plus ignorants, pourvu qu'ils fussent effrontés et qu'ils eussent une grande volubilité de langue, ne manquaient pas de gagner la faveur du peuple, tandis que les plus savants languissaient dans la pauvreté et la misère. » En parlant des enfants qui meurent sans avoir reçu le baptême, il dit expressément (lib. i) qu'ils sont condamnés au feu d'enfer, *infernali igne detinentur*.

6. L'ouvrage *De la gloire et de l'honneur du Fils de l'homme*, a été composé à la sollicitation de Cunon à qui il est dédié. Rupert avait résisté quelque temps par différents motifs, parmi lesquels il n'oublie pas la malice de ses envieux qui ne lisaient ses écrits que pour lui tendre des pièges. Mais il passa par-dessus toutes les raisons qui pouvaient le détourner d'écrire, pour exécuter ce que désirait Cunon. La qualité d'évêque de Ratisbonne que Rupert lui donne dans le prologue, fixe à peu près le temps auquel il a été composé. Car Cunon, à qui il est dédié en qualité d'évêque de Ratisbonne, n'étant monté sur ce siège qu'en 1126, l'ouvrage dont il s'agit n'a pu lui être présenté qu'après cette époque.

Le but de l'auteur étant d'établir la gloire et la grandeur du Fils de l'homme, c'est-à-dire de Jésus-Christ, Dieu et homme, il choisit l'Évangile de saint Matthieu pour lui servir de matière et de fondement. Il fait un commentaire suivi de cet Évangile jusqu'au trentième verset du douzième chapitre. Il emploie neuf livres à commenter ces douze chapitres. Puis il passe tout à coup à la passion du Sauveur dont le saint évangéliste rapporte l'histoire dans les chapitres xxvi et xxvii. On voit dans le plan de cet ouvrage,

(166) Gerb., *Apol. Rup.*, p. 40.

(167) *Ibid.* p. 138.

plus que dans aucun autre du même auteur, son goût dominant pour l'allégorie. La vision du prophète Ezéchiel sur le fleuve de Chobar en forme le dessein, et les quatre animaux que vit le saint prophète en font la division. Car ce n'est autre chose qu'une allégorie perpétuelle sur les quatre animaux dont chacun avait quatre faces. Ces quatre faces, selon l'allégorie de Rupert, sont les quatre grands mystères de Jésus-Christ, son Incarnation ou sa Naissance, sa Passion, sa Résurrection, son Ascension. Tel est le plan de cet ouvrage, partagé en treize livres, dont neuf sont employés à expliquer la première face, qui est celle de l'homme. Il y prouve que Jésus-Christ est le véritable Messie, l'objet de l'attente des anciens justes; ce qu'il fait voir par les circonstances de sa naissance, celles de son baptême, par ses miracles, sa doctrine, toute sa conduite, le pouvoir qu'il a communiqué à ses apôtres de faire des miracles, etc. Mais cela est noyé dans tant de réflexions hors d'œuvre et tant d'allégories, qu'on perd de vue le principal objet. La deuxième face, qui est celle du veau, représente la passion de Jésus-Christ, et fait la matière des x^e, xi^e et xiii^e livres. Il parle fort succinctement des deux autres faces, qui sont celles du lion et de l'aigle, à la fin du dernier livre. Le douzième n'est qu'une digression sur quelques visions qui lui étaient trop familières et sur quelques traits de sa vie.

Cet ouvrage est surchargé, comme nous l'avons déjà dit, d'allégories, selon le goût de l'auteur, qui avoue lui-même (lib. vi) que l'allégorie lui plaît plus que le sens littéral; il est rempli de questions théologiques étrangères à son sujet et traitées superficiellement, de manière qu'on a quelquefois peine à saisir sa pensée, néanmoins on y trouve des choses excellentes et une grande variété.

Dans le premier livre, il se propose cette question, pourquoi les trois personnes de la Trinité, étant toutes les trois esprit et saintes également, on appelle cependant la troisième personne seule le *Saint-Esprit*, comme si c'était un attribut qui lui fût propre. Il répond (lib. i), en disant que c'est parce que toute l'opération du Saint-Esprit regarde la sanctification de la créature. Il faut faire, dit-il, beaucoup d'attention à cette distinction des opérations. Tout ce qui a été fait, c'est par le Fils que Dieu l'a fait. Tout ce qui est saint, c'est par le Saint-Esprit qu'il l'a sanctifié. Car, qu'est-ce que son esprit, sinon son amour? Et comment la créature raisonnable a-t-elle jamais pu ou pourrait-elle être sanctifiée autrement qu'en aimant son créateur? *Quomodo creatura quæcunque rationalis aliter nisi amando creatorem, potuit unquam, vel poterit sanctificari?* Ainsi le Père est esprit, le Fils est esprit; le Père est saint, le Fils est saint; cependant c'est avec raison qu'on appelle la seule troisième personne de la Trinité, le *Saint-Esprit*, dont l'opération propre est la sanctification de la créature, sans lequel l'ange n'est point saint, ni l'homme; sans lequel l'ange n'est qu'un démon, et l'homme qu'un Antéchrist ou un membre du diable (168).

Au commencement du troisième livre, notre auteur fait une sortie contre ceux qui critiquaient ses ouvrages: « Moquez-vous, dit-il, tant qu'il vous plaira, vous qui ne lisez mes ouvrages que pour y trouver matière à votre critique, ajoutez, si vous voulez, comment celui-ci peut-il être savant n'ayant point étudié? Mais en participant à l'opprobre de celui

(168) *Igitur quamvis et Pater spiritus, et Filius spiritus; et Pater sanctus et Filius sanctus, recte tamen hæc sola persona Spiritus sanctus debuit nuncupari. Cujus operatio propria creaturæ sanctificatio est; sine quo nec angelus sanctus, nec homo sanctus; quem non habens angelus, diabolus est; quem non habens homo Antichristus est, membrum*

A à qui ce reproche a été fait, nous participerons à sa gloire. » C'est pourquoi, méprisant les traits de la jalousie, il continue l'ouvrage qu'il a commencé. En parlant du baptême de J.-C., il dit que, quoiqu'il fût le Saint des saints, sans aucune tache du péché, comme il avait pris un corps semblable au nôtre, il a voulu en se faisant baptiser par saint Jean nous donner l'exemple de l'humilité et un remède pour guérir l'orgueil qui avait fait tomber le premier homme. Il a choisi les eaux du Jourdain, parce que les Israélites passèrent à travers ce fleuve pour entrer dans la terre promise. Les prêtres qui restèrent au milieu du fleuve, pendant que le peuple passait étaient la figure de Jésus-Christ, le premier Pontife de la nouvelle alliance, et de saint Jean, le dernier de l'ancienne, la fin de la loi et des prophètes. Le sacerdoce de Jésus-Christ est infiniment au-dessus de celui d'Aaron, qui n'en était qu'une figure très-faible. Notre auteur parle fort au long de la tentation de Jésus dans le désert, et en fait la comparaison avec celle du premier homme dans le paradis terrestre; ce qu'il dit à ce sujet est fort judicieux. Il enseigne qu'avant l'arrivée du Messie, il était permis et même louable, aux rois, aux prêtres, aux prophètes, aux patriarches, de combattre pour la religion, en employant le fer, comme on le voit par l'exemple de David et des Machabées, qui combattaient vaillamment contre les nations qui voulaient les exterminer et empêcher la promesse du Messie. Mais depuis son accomplissement, depuis la naissance du Prince de paix, il n'est plus permis d'employer les armes matérielles. Il faut se servir de celles qui étaient figurées par les trompettes et les flambeaux dans des pots de terre, avec lesquels Gédéon triompha des Madianites. Les flambeaux figuraient les dons des grâces célestes, et les trompettes la prédication de l'Évangile, qui sont les seules armes qu'il soit permis d'employer à présent.

C Sur le sujet de la vocation des apôtres, Rupert demande pourquoi Jésus-Christ a choisi des hommes pauvres, et non des riches; ou plutôt, pourquoi les ayant connus dans sa prescience et prédestinés avant même la création du monde pour être conformes à l'image de son Fils, et s'étant proposé de les justifier et de les combler de gloire, il a voulu les faire naître pauvres des biens de ce monde. C'est pour leur instruction, dit-il, parce que la connaissance de sa pauvreté est pour la créature un grand moyen et une leçon bien efficace, pour la tenir dans son état et lui faire connaître l'ordre des choses et ce qu'elle est à l'égard de Dieu. Quel est cet ordre? c'est celui que saint Paul annonce, en s'écriant: *O profondeur des trésors de la sagesse et de la science de Dieu! que ses jugements sont impénétrables et ses voies incompréhensibles! Car qui a connu les desseins de Dieu, ou qui est entré dans le secret de ses conseils? Qui lui a donné quelque chose le premier, pour en prétendre récompense? Tout est de lui, tout est par lui, et tout est en lui (Rom. xi, 33, 34, 35).* « C'est là, continue notre auteur (169), l'ordre légitime, l'ordre nécessaire, que la créature soit soumise à son créateur, sachant et confessant que c'est de lui, que c'est par lui, que c'est en lui que sont tous les biens que possèdent, soit l'homme bienheureux, soit l'ange saint. Le souvenir de la pauvreté, dans laquelle étaient nés les apôtres, d'ailleurs sans lettres comme sans biens, était fort propre pour faire connaître ou rappeler la connaissance d'une vérité si salutaire. Enfin, plus les apôtres devaient être comblés des dons du diaboli est.

(169) *Iste est ordo legitimus, ordo necessarius, ut creatori creatura subjiciatur, sciendo et confitendo quia ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia quæcunque bona beatus homo, vel sanctus habet angelus.*

ciel, plus ils avaient besoin d'être solidement établis dans l'humilité pour en soutenir le poids. »

Le sermon de Notre-Seigneur sur la montagne fait le sujet des quatrième, cinquième et sixième livres, et d'une partie du septième. L'auteur expliquant ce sermon relève l'excellence de la nouvelle alliance au-dessus de l'ancienne, en ce que Jésus-Christ, le législateur de la nouvelle, a non-seulement donné un exemple parfait de tout ce qu'il a ordonné, mais a encore joint à la lettre l'esprit d'amour et de charité pour faire accomplir le commandement. Comme l'ancienne (lib. v) n'avait ni l'un ni l'autre, il était impossible qu'elle fit arriver le juif à la perfection comme le chrétien y arrive, ayant devant les yeux l'exemple de Jésus-Christ et l'Évangile accompagné de l'esprit d'amour. Les philosophes païens n'ont connu ni la tempérance ni les autres vertus; ils en ont employé les noms, mais ils en ont ignoré la nature ou la dignité, et n'ont pas eu le fondement. « L'amour est le fondement et la racine de toutes les bonnes œuvres (ib.); sans l'amour, la beauté des bonnes œuvres est hypocrisie (170) en sorte que celui qui fait l'aumône, qui prie et qui jeûne sans avoir l'amour dans le cœur est hypocrite (171). »

Dans le même livre, après une espèce de dissertation sur le sens de ces paroles : *Or, en priant n'affectez point de parler beaucoup (Matth. vi, 7)*, Rupert fait l'apologie des longues prières des ecclésiastiques et des moines. Il justifie aussi l'usage de la musique dans les églises, il la regarde comme un moyen propre à soutenir l'attention et à attirer dans le cœur la grâce du Saint-Esprit. Il ne doute point que plusieurs n'aient éprouvé de bons effets du chant. Pour lui, il avoue qu'il en est sensiblement touché. Notre auteur explique d'une manière fort solide l'oraison Dominicale; et en que l sens nous demandons à Dieu que son nom soit sanctifié, que son règne arrive, que sa volonté soit faite; quoique son nom soit toujours saint, que son règne soit déjà arrivé et que sa volonté ne manque pas d'avoir son effet : car quel est le roi dont la volonté ne s'accomplit pas? *Quis enim regnat et non fit ejus voluntas?*

En parlant du jeûne dans le sixième livre, Rupert remarque que Moïse est le premier homme que nous lisions qui ait jeûné : *Primus omnium jejunasse legitur Moyses*; puis il traite des qualités que doit avoir le jeûne pour être agréable à Dieu.

Au commencement du septième, il témoigne avec une sorte de crainte à son ami Cunon, qu'il a fait l'expérience, quoique faiblement, de la manière dont Dieu se communique aux âmes saintes. C'est une déclaration que la nécessité l'oblige de faire, parce que quelques personnes se scandalisaient de ce qu'il traitait des mystères de l'Écriture, l'attribuant à présomption et à vanité, et l'insultaient en disant : *Qu'est-il besoin d'écrire sur des matières que tant de pères qui ont vécu longtemps avant nous, ont suffi-*

(170) *Si ergo nixa est in corde radix dilectionis, bona est eleemosyna, bona est oratio, bonum et utile jejunium... possunt autem hæc eadem foris extrudi absque radice dilectionis, sed tali proventu omnis horum fructuum pulchritudo est hypocrisis.*

(171) *Ut ergo vicinius dictum sit, ille hypocrita est, qui eleemosynam quidem dat et orat et jejunat, sed intus aurum dilectionis non habens, dupliciter ambulat, penetrabilibus sive interioribus fetidis, superficie aurea.*

(172) *Verumtamen quomodocunque volunt præsentes de nobis judicent, futuri clementius judicabunt. Dum enim vivimus, ait vir illustris Hieronymus, et vase fragili continemur, videntur amicorum prodesse studia, et nocere æmuloꝝ opprobria. Postquam autem reversa fuerit terra in terram suam, et tam nos qui scribimus quam eos qui de nobis judicant, pallida mors subtraherit, et alia venerit generatio*

*assumentur traitées? Après avoir fait cet aveu à Cunon qui l'exhortait vivement à composer des ouvrages, il ajoute que quand bien même il voudrait demeurer dans le silence et cesser d'écrire, cela ne lui serait pas possible. Il approuve ce que dit un des amis de Job : Qui peut retenir ses paroles? *Conceptum sermonem tenere quis poterit? (Job iv, 2.)* pourvu qu'on en use avec sagesse et discernement. Ne pouvoir retenir ses paroles, lorsqu'elles sont mauvaises ou inutiles, c'est un vice et une folie. Ne pouvoir retenir un discours nécessaire ou utile, cela est glorieux. « Mais enfin, continue notre auteur, que ceux qui vivent avec nous, portent de nous tels jugements qu'ils voudront, ceux qui viendront après nous en jugeront plus favorablement. Car tant que nous vivons, dit-il d'après saint Jérôme, et que nous sommes dans ce corps mortel, il semble que le zèle que nos amis nous témoignent nous est utile, et que les outrages de nos envieux nous sont préjudiciables; mais lorsque tous seront rentrés dans le sein de la terre, tant les écrivains que ceux qui jugent de leurs écrits, que la mort aura enlevé les uns et les autres, et qu'une nouvelle génération leur aura succédé, alors on jugera des choses sans avoir égard aux grands noms et aux dignités, mais seulement aux esprits. Le lecteur s'embarrasse fort peu alors de qui est l'ouvrage qu'il lit, soit que ce soit un évêque ou un laïque; un empereur et un seigneur, ou un soldat et un esclave, un homme revêtu de pourpre et de soie, ou couvert de haillons; la différence de fortune dans les auteurs ne sera point la règle des jugements du lecteur, mais il les jugera chacun selon leur mérite (172). »*

Notre auteur entre ensuite en matière et traite divers points de morale. Il fait voir que le commandement d'aimer le prochain comme soi-même, de ne faire à autrui que ce que nous voulons bien qu'on nous fasse à nous-mêmes, s'étend à nos ennemis; que cette loi, qui paraît si pénible à la chair et au sang, n'est telle que pour les orgueilleux qui marchent dans la voie large, et non pour les humbles qui marchent dans la voie étroite. Il montre la différence qu'il y a entre les miracles de Jésus-Christ et ceux de Moïse, qui consiste surtout en ce que les miracles du Fils de Dieu n'ont eu pour objet, selon la prédiction d'Isaïe, que de faire du bien aux hommes, en guérissant les maladies du corps, pour arriver ensuite à la guérison des âmes. Toutefois le Sauveur a fait des miracles dans le genre de ceux de Moïse, mais il les a faits avec une souveraine autorité, au lieu que Moïse ne les faisait qu'en vertu du pouvoir qu'il avait reçu de Dieu. Jésus-Christ a commandé en maître aux vents et à la mer, et il a été obéi. La tempête qu'il a fait cesser par son commandement était la figure des persécutions que l'Église a essuyées de la part des gentils et des empereurs païens (173). Le sommeil de Jésus-Christ dans la barque, pendant qu'elle est

primisque cadentibus foliis virens sylva succreverit, tunc sine nominum dignitate sola judicantur ingenia; nec considerat qui lecturus est, cujus vel quale sit quod lecturus est; sive ille episcopus, sive sit laicus; imperator et dominus, miles et servus, aut in purpura aut in serico, aut in vilissimo panno jaceat, non honorum diversitate, sed operum merito judicabitur.

(173) *Futurum et hoc erat in Ecclesia, ut manifeste persecutionis violentia per magnos principes in gentibus, quasi per magnos ventorum motus in mari tempestas excitata detonaret, ipsamque Ecclesiam naviculam, quasi dormiente Jesu, pone usque ad periculum vitæ et salutis vehementer vexaret. Quid ergo est dormire Jesum in navicula? nisi subtrahi auxilium gratiæ adjuvantis ab Ecclesia? Hoc autem cum sit, ideo utique sit, ut et qui probati sunt manifesti fiant, et qui per prosperitatem facti poterant,*

battue de la tempête figurait ce qui arrive dans l'Eglise lorsque le Sauveur lui retire le secours de sa grâce, afin que l'on découvre par là ceux d'entre les fidèles qui sont solidement à Dieu; et pour instruire par l'adversité ceux qui pourraient être corrompus par la prospérité; pour purifier ceux qui ont péché; et enfin pour procurer à plusieurs la couronne du martyre. Ainsi Jésus-Christ est, ou a été comme endormi dans la barque, toutes les fois qu'il a différé de secourir l'Eglise, lorsque le démon excitait des persécutions, telles qu'ont été celles de Néron, de Dèce, de Dioclétien, de Maximin, que les saints ont été mis à mort ou opprimés, et que les nations se sont soulevées contre eux en vertu des édits et des lois des princes ennemis du nom chrétien. Alors les disciples s'approchent du Sauveur pour l'éveiller et implorer son secours. C'est ce qu'il faut toujours faire doucement, avec foi, sans perdre l'espérance, et avec une persévérance qui ne soit mêlée d'aucune impatience. Car autrement le Seigneur dit à ceux qui l'éveillent : *Pourquoi craignez-vous, hommes de peu de foi (Matth. vii)?* comme s'il disait : *Le Seigneur ne laissera pas la race des justes sous la verge des pécheurs (Psal. cxiv).* C'est-à-dire, qu'il ne permettra pas que la persécution dure longtemps. Les persécuteurs qui ont exercé leur puissance contre les justes qui étaient prédestinés à la vie éternelle par le choix gratuit de la miséricorde, n'ont pas subsisté longtemps. *Nunquid diu duraverunt?* Et lors même qu'ils ont paru prévaloir contre eux pour un temps, cela n'a-t-il pas contribué au bien des justes ou de ceux qui aiment Dieu? Ne craignez donc point, ne soyez point timides, mais possédez vos âmes en patience, parce que la verge des pécheurs ne subsistera pas assez longtemps pour forcer les justes, comme s'ils étaient destitués de tout secours, d'étendre leurs mains vers l'iniquité. Au contraire elle sera bientôt brisée et jetée au feu pour être réduite en cendres.

Tandis que Rupert était occupé à l'ouvrage dont nous rendons compte, l'évêque de Cologne, sous la protection duquel Cunon l'avait mis dans un temps de persécution, le pria de travailler sur les livres des Rois. Notre auteur ne pouvant rien refuser à un prélat si respectable, et d'un autre côté ayant de la peine d'interrompre l'ouvrage qu'il avait commencé, se trouva dans la nécessité de donner la moitié de son cœur à l'un, et la moitié à l'autre : *Igitur necessitate compulsus, dimidinum cordis mei uni, et dimidium cordis mei alteri præbui.* Ainsi il travailla sur les Rois, sans suspendre entièrement l'ouvrage *De la gloire du Fils de Dieu.*

Cette gloire éclate dans la vocation de saint Matthieu, que Jésus-Christ vit, et qu'il vit d'une manière si efficace, *vidit et tam efficaciter vidit,* c'est-à-dire, de ce regard intérieur par lequel il connaît et prédestine les élus avant tous les siècles; c'est là ce regard admirable, c'est là cette grâce, dont le Vase d'élection dit avec admiration : *Car ceux qu'il a connus dans sa prescience, il les a aussi prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils; et ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés; et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés; et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés (Rom. viii, 29).* Il les a prévus et prédestinés avant tous les siècles, mais il les a appelés chacun dans leur temps. Ce fut ainsi qu'il appela saint Matthieu, qui le suivit avec joie. Dans la mission des apôtres, Rupert considère et

instruantur; et qui in peccatis erant purgentur, et multi martyres coronentur. Igitur toties Dominus Jesus quasi in navicula dormit, aut dormivit, motusque magnus factus est in mari, ita ut navicula operiretur fluctibus, quoties tardante illo per ordinatissimam dispositionem et necessaria ad tempus subtrahente subsidia, diabolus ventorum hujus sæculi agitator inquietus qualis utique ventus Nero fuit, aut funestus Decius, vel certe Diocletianus sive Ma-

A admire un maître souverain de la nature, qui envoie douze hommes prêcher dans le monde en leur donnant le pouvoir de chasser les démons et de guérir les maladies. Jamais homme revêtu d'une telle puissance n'avait paru sur la terre. Jésus-Christ n'ordonna point ses apôtres lorsqu'il les eut choisis et qu'il les envoya prêcher; ils ne furent ordonnés que lorsque ce grand Pontife de la nouvelle alliance en remplit les fonctions, et entra dans le sauctuaire en répandant son sang. Ce fut alors qu'il les consacra; ce fut alors que ressuscitant d'entre les morts il leur donna un pouvoir plein et entier, en leur disant : *Recevez le Saint-Esprit; les péchés sont remis à ceux à qui vous les aurez remis (Joan. xx.)* Ce pouvoir de remettre les péchés, le plus grand qu'aient reçu les apôtres, ne leur a été donné qu'après la résurrection. Ils avaient reçu celui de chasser les démons, de guérir les maladies, de ressusciter les morts, mais non de remettre les péchés.

B En envoyant les apôtres, Jésus-Christ leur défend d'avoir, ni or ni argent....., ni bâton (Matth. x, 10). Il est marqué dans un autre évangéliste qu'il leur commanda de ne rien porter qu'un bâton (Marc. vi, 8). Pour résoudre cette difficulté, Rupert distingue deux sortes de bâtons : l'un des rois des nations, l'autre des disciples de Jésus-Christ. Le bâton des rois des nations est un bâton de domination; le bâton des disciples de Jésus-Christ est un bâton de charité, un bâton du devoir pastoral qui veille attentivement sur le salut des âmes : *Virga discipulorum Christi, virga delectionis, virga pastoralis officii super curam animarum sollicitè vigilantis.* Le bâton de domination n'a point été donné aux ministres de l'Evangile de la paix; c'est cette domination que Jésus-Christ leur interdit ici, en leur disant, ne portez, ni bâton. Il la leur défend encore plus expressément par ces autres paroles : *Les rois des nations leur commandent en maîtres et ceux qui ont autorité sur elles prennent le titre de bienfaiteurs. Pour vous, ne faites pas de même (Luc. xii, 25).* C'est là le bâton, ou la domination que Jésus-Christ interdit à ses disciples. Saint Pierre, instruit de cette vérité, défend aux pasteurs de dominer sur l'héritage du Seigneur, *hoc sciens apostolus Petrus dicit, neque dominantes in clero (I Petr. v, 3).* De même saint Paul déclare aux Corinthiens qu'il est très-éloigné de dominer sur leur foi, *non quia dominamur fidei vestre (I Cor. iv).*

Notre auteur paraphrasant les instructions que Jésus-Christ donne à ses disciples explique (lib. viii) ces paroles : *Si l'on vous persécute dans une ville fuyez dans une autre (Matth. x);* il avertit l'abord qu'il ne faut point tellement présumer de l'esprit de force, qu'on oublie le conseil que le Sauveur donne de prendre la fuite, puis il ajoute : *D'où savez-vous que vous avez l'esprit de force? D'où savez-vous même, si vous êtes digne d'amour ou de haine? Ne vous jetez donc pas témérairement dans la fournaise de la tentation, mais craignant plutôt que vous ne soyez indigne du martyre, quittez la ville où l'on vous persécute, et fuyez dans une autre : car cela ne dépend pas de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde. A moins donc qu'on n'éprouve en soi véritablement l'esprit de force, et que le Saint-Esprit ne l'ait en quelque sorte révélé, il est plus sûr de fuir par un esprit d'humilité et de crainte du Seigneur. Tutius est ut fugias in*

ximinus, persecutiones excitavit, et mortes sive oppressiones sanctorum, mare, id est multitudines gentium per ipsorum leges et edicta commovit. Heu! quoties motu hujusmodi facto navicula aperta est fluctibus? debuit autem semper et esse debet suscitatio ista suavis et dulcis, et non molesta, id est cum fide sine desperatione, cum perseverantia absque impatientia

spiritu humilitatis, in spiritu timoris Domini, quia Petrum quoque apostolorum principem, cum sibi videretur fortis, ancilla ostiaria terruit.

Ne craignez point ceux qui font mourir le corps, mais qui ne peuvent faire mourir l'âme (Math. x). Quelqu'un dira ici avec raison, dit Rupert (lib. viii), donnez Seigneur, ce que vous commandez, et commandez ce que vous voulez. Voilà que vous nous commandez de ne point craindre ceux qui tuent le corps, et la raison convient qu'il faut plutôt craindre celui qui peut faire périr le corps et l'âme. Mais quelle est la chair qui ne craint point d'être mise à mort? Pierre, le premier des apôtres, a craint, et en craignant de mourir, il a renoncé la Vie. Pourquoi cela, sinon, parceque vous ne lui aviez pas encore donné de ne point craindre? Et lorsque vous le lui avez donné, il a pu faire ce que vous lui avez commandé. Soyez donc notre force, et faites en nous ce que vous voulez que nous fassions (174). »

Jusqu'ici notre auteur n'a encore exécuté qu'une partie de son projet, quoiqu'il se soit étendu au delà des bornes qu'il s'était proposées. C'est pourquoi revenant sur ses pas (liv. x); il reprend son sujet. Après avoir parlé de la face de l'homme dans les neuf premiers livres, il parle de celle du veau dans la dixième, en passant du douzième chapitre de saint Matthieu au vingt-sixième. Le murmure des apôtres à l'occasion du parfum d'un grand prix répandu sur la tête du Sauveur, lui donne occasion de faire une sortie sur ceux qui murmurent contre les écrits d'autrui. Il se donne lui-même pour exemple, ayant éprouvé de la contradiction pour ses ouvrages, et *nos ipsi nostris diebus nostris pro opusculis non nihil experti sumus.*

Il remarque dans ce livre que l'ordre différent que les évangélistes ont suivi dans le récit de ce qui se passa à la dernière cène, a occasionné une diversité de sentiments parmi les Pères, au sujet de Judas; les uns assurant qu'il reçut le corps de Notre-Seigneur comme les autres apôtres, les autres prétendant qu'il ne le reçut point et qu'il était déjà sorti. Saint Augustin, qui a suivi la narration de saint Luc, est du premier avis; saint Hilaire, en s'attachant à celle de saint Matthieu, est d'un avis opposé. L'on demande quel est le sentiment qui doit être préféré? Rupert répond qu'on doit suivre celui qui est le plus conforme au texte de l'Évangile. Il avoue que la plupart et presque tous suivent et embrassent le sentiment de saint Augustin préférablement à celui de saint Hilaire, qui même n'était connu que de très-peu de personnes (175). « Car ils disent que plusieurs qui en sont indignes reçoivent aujourd'hui le même sacrement, et qu'en le recevant ils mangent et boivent leur jugement. Ils disent aussi, ce qui est très vrai, qu'on ne doit refuser ce sacrement à personne, que pour un crime qu'il a avoué ou dont il a été convaincu (176); et, quoiqu'ils puissent le prouver par une autre raison, et même par plusieurs, ils s'appuient principalement sur ce que Notre-Seigneur donna son corps au traître Judas comme aux autres apôtres. » Rupert examine ensuite si Judas avait confessé son crime, et s'il en fut convaincu; et après avoir montré par tout ce qui se passa et par les paroles de Notre-Seigneur, *tu dixisti*, que son crime était notoire, il finit en disant :

(174) *Hic recte dicat quis: Da, Domine, quod jubes, et jube quod vis. Ecce jubes ut non timeamus eos qui occidunt corpus, et ratio consentit eum potius esse timendum, qui potest et corpus et animam perdere in gehennam. Sed quæ caro non timeat occidi? Petrus apostolorum primus timuit, et mori timens vitam negavit. Cur hoc, nisi quia nondum illi dederas ut non timeret? Postquam autem illi dedisti potuit facere quod jussisti. Esto igitur fortitudo nostra et fac in nobis quod tu nos facere vis.*

(175) *Non ignoro quod plerique et fere omnes sen-*

A « Je dis ceci pour faire voir que si nous suivons le sentiment de saint Hilaire, nous devons savoir qu'il n'en est pas moins certain que la communion ne doit être refusée à personne, s'il n'a avoué son crime, ou s'il n'en a été convaincu. *Hæc idcirco dixerim, ut si sententiam beati Hilarii supra scriptam sequamur, nihilominus constare sciamus, quod sacra communio nemini deneganda sit, nisi de crimine confessus sit aut convictus.* »

B Nous trouvons dans ce dixième livre les preuves les plus fortes de la pureté de la foi de l'auteur sur la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie; il rapporte ces paroles de l'Apôtre aux Hébreux : *La foi est le fondement des choses que l'on espère, et une preuve certaine de ce qui ne se voit point (Hebr. xi, 1)*; puis il continue ainsi : « Il fallait donc que les choses demeurassent cachées, pour que cette foi qui en est le fondement eût lieu; les choses, dis-je, c'est-à-dire, qu'il fallait que la chair et le sang ne parussent point, non-seulement pour ne point révolter les sens de ceux qui mangent sa chair et boivent son sang, parce qu'ils ont une aversion naturelle de manger de la chair humaine et de boire du sang humain; mais encore pour donner lieu à la foi, qui est le fondement des choses que l'on espère et une preuve certaine de ce qui ne se voit pas. »

C Dans le douzième livre, Rupert rapporte avec beaucoup de modestie plusieurs circonstances de sa vie, et en particulier diverses visions qu'il avait eues. Il témoigne que c'est avec une grande répugnance qu'il le fait et par respect pour le saint nom de la Trinité, que Canon, évêque de Ratisbonne, avait employé pour le déterminer à les écrire. Ce fut en suite d'une de ces visions qu'il consentit à recevoir le sacerdoce, ce qu'il avait refusé jusqu'alors. Depuis ce temps, il reçut tant de lumières, tant de facilité d'écrire, et une si grande ardeur, qu'il ne lui était plus libre de cesser. Il rappelle ici ce qu'il a eu à souffrir de la part de certaines personnes qui, trop prévenues en faveur de leurs maîtres, s'élevaient contre lui, parce qu'il s'écartait de leurs sentiments pour en suivre de meilleurs et de plus conformes à l'Écriture. Pour lui, quoiqu'il ait eu aussi des maîtres, quoiqu'il ait fréquenté les écoles, et qu'il se soit appliqué aux arts avec beaucoup de soin, il déclare que les leçons qu'il a reçues d'en haut ont été plus avantageuses pour lui que dix de ces pères et de ces maîtres. Il fait une longue digression sur Canon, son protecteur, qui lui a fait éprouver conformément à la promesse de Jésus-Christ (*Marc. x*) que ceux qui quittent tout pour le suivre, reçoivent le centuple dans cette vie, même au milieu des persécutions. Tout le reste de ce livre est employé à faire l'éloge et l'histoire de la vie et des vertus de ce prélat qui de moine de Sibourg avait été fait évêque de Ratisbonne.

D Dans le treizième et dernier livre, il traite succinctement de la *face du lion*, figure de la résurrection de Jésus-Christ; et de la *figure de l'aigle*, figure de son ascension. Il fait mention dans ce livre d'une pièce de vers qu'il avait composée en l'honneur du Saint-Esprit; elle est en vers iambes et se trouve à la fin du commentaire sur saint Matthieu.

sum sequantur et magis amplectantur beati Augustini quam beati Hilarii, quem tamen aliter sensisse vel scripsisse hactenus noverant admodum pauci.

(176) *Aliunt etiam, quod itidem verum est, nemini, nisi confesso vel convicto de crimine, sacramentum hoc denegari debere, et cum alia ratione, imo multis rationibus comprobetur, maxime huic rationi innituntur, quia Dominus Judæ traditori, sicut et cæteris apostolis, licet nondum confesso aut convicto, communionem ejusdem sacramenti non negavit.*

7° De la glorification de la sainte Trinité et de la procession du Saint-Esprit. A la tête de cet ouvrage est une épître par laquelle l'auteur l'offre au pape. Ce pape ne peut être que Honoré II, qui tint le siège de Rome depuis 1124 jusqu'en 1130; ou Innocent II, qui lui succéda en 1130 et mourut en 1143. Nous ignorons en quelle année il a été composé; mais il est certain que c'est après l'an 1126, puisque Cunon occupait alors, comme on le voit par le prologue qui est à la suite de la lettre, le siège de Ratisbonne, sur lequel il ne fut placé qu'en 1126. Rupert avait fait précédemment un dialogue entre un chrétien et un juif sous ce titre *Annulus*. Cunon, à la prière duquel il l'avait composé, l'ayant vu et en étant très-satisfait, pressa l'auteur de continuer de travailler sur le même sujet et de combattre : 1° la perfidie des Juifs, en prouvant le mystère de la Trinité par la loi et les prophètes, c'est-à-dire, par des textes tirés des Ecritures que les Juifs eux-mêmes reçoivent comme canoniques; 2° de faire voir pourquoi et comment il convenait mieux que la seconde personne de la Trinité, qui est le Fils, s'incarnât, que le Père ou le Saint-Esprit; 3° enfin de démontrer, que le temps auquel les prophètes ont prédit que le Messie devait arriver, est celui dans lequel Jésus-Christ est né. Tel est le dessein de l'ouvrage de la glorification de la sainte Trinité, et de la procession du Saint-Esprit. Si l'on fait attention au titre, l'auteur n'a pas mal rempli la première partie, ayant recueilli avec soin dans l'Ecriture tout ce qu'il a cru propre à relever la gloire de ce mystère. Pour ce qui est de la seconde, de la procession du Saint-Esprit, il s'y arrête fort peu, quoiqu'il parle assez au long des dons et de la divinité du Saint-Esprit; ce qui entre dans son plan, qui est de prouver aux Juifs, qu'il y a trois personnes en Dieu. Ainsi, M. Dupin (*Dup. XII^e siècle, part. II, p. 720*) a donné une idée assez peu exacte de l'écrit dont nous parlons, en disant qu'il contient l'explication de plusieurs passages de l'Ecriture qui ont quelque rapport aux questions que traite l'auteur sur les trois personnes divines, et particulièrement sur celle du Saint-Esprit. Rupert devait encore, selon le plan qu'il explique dans son prologue, faire voir qu'il était plus convenable que le Fils s'incarnât qu'aucune des personnes de la Trinité, et que le temps auquel Jésus-Christ a paru s'accorde parfaitement avec la prophétie de Jacob touchant le temps de l'arrivée du Messie. Mais ces deux articles sont assez mal exécutés; car à peine en parle-t-il.

Notre auteur (lib. I, c. 1) compare le mystère de la Trinité à un trésor d'un prix inestimable caché dans un champ. Ce champ est l'Ecriture sainte de l'ancien Testament. « C'est avec raison, dit-il (c. 2), qu'on l'appelle champ, parce que c'est une chose publique, qui est exposée à la vue de tout le monde, et proposée à tous les hommes et même à tous les peuples qui désirent de la lire ou de l'entendre.... Les Ecritures sont exposées à tous les peuples qui peuvent les lire.... Les simples mêmes ne sont pas exclus de cette lecture; parce que, quoiqu'ils n'aperçoivent pas si promptement les mystères qui y sont renfermés, cependant ils en comprennent facilement le sens littéral et le sens moral (177). »

Le mystère de la Trinité, l'Incarnation de Jésus-Christ, sont un trésor caché dans les Ecritures; mais il n'est caché que pour ceux qui sont indignes de le découvrir. On peut le trouver, non dans une partie seule de ce champ de l'Ecriture, mais partout, dans

toute son étendue (c. 4, 5). On découvre dans le premier mot de l'Ecriture la seconde personne de la Trinité, qui est le Fils, sous le voile du nom de principe, *sub velamine nominis principii*. La raison pour laquelle il convient d'appeler le Fils de Dieu ou le Verbe, *principe*, c'est que par lui tout a été fait; non seulement, tout a été fait par lui, mais encore pour lui (c. 6). Rupert s'étend beaucoup sur le terme de principe, qui convient proprement au Fils de Dieu, et que Jésus-Christ s'est attribué dans l'évangile de saint Jean, *principium, qui et loquor vobis* (*Johan. VIII*); puis, il vient à la procession du Saint-Esprit, mais il parle moins de sa procession éternelle par laquelle il procède de toute éternité du Père et du Fils, que de ses opérations extérieures qu'il réduit à trois, à la création du monde à laquelle il a concouru avec le Fils, aux dons spirituels, et à la rémission des péchés. (c. 11.) Il s'élève dans le dix-septième chapitre contre les Grecs, qui prétendent que le Saint-Esprit ne procède que du Père et non du Fils, et fait voir en quelques endroits, spécialement dans le livre second (l. II, c. 2, 3, 4, etc.), que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils; il cite, pour prouver cette vérité, les textes de l'Ecriture que les théologiens ont coutume d'employer. Il combat avec beaucoup de force les hérétiques qui niaient la divinité du Fils et celle du Saint-Esprit. Dans le dix-huitième chapitre du même livre (c. 18), l'auteur rapporte deux visions pour prouver que le Saint-Esprit se communiquait encore de son temps d'une manière sensible.

Le Saint-Esprit se communique aux hommes de deux manières, par ses dons différents et par la rémission de leurs péchés (lib. III, c. 8); mais il ne se communique aux anges que par le don des grâces, et non par la rémission des péchés. Il n'y a point de pardon pour les anges rebelles, parce qu'ils ont péché, non par ignorance et par faiblesse, mais par orgueil.

Rupert soutient (c. 10) que les anges n'ont point péché immédiatement après avoir été créés, mais qu'il y a eu un certain intervalle entre leur création et leur chute. Il réfute le sentiment de ceux qui croyaient que si les anges eussent persévéré, l'homme n'aurait point été créé. Si on accorde cela, dit-il, il faut prendre garde de ne pas être assez simple pour croire que Dieu n'a eu aucun dessein de créer l'homme avant la chute des anges, et que la pensée ne lui en est venue qu'après, pour réparer par la création de l'homme la ruine des anges. Il lui paraît plus probable (c. 21) de dire que les anges et les hommes ont été créés pour Jésus-Christ, que de prétendre que les hommes aient été créés pour remplir le nombre des anges qui sont tombés.

Après avoir parlé des anges dans le quatrième livre, il traite dans le cinquième (c. 1), de la créature humaine, à la louange de la Trinité et en l'honneur du Saint-Esprit qui a répandu ses dons d'une manière éclatante sur cette créature (c. 9). Il regarde comme une ironie ce que Dieu, c'est-à-dire la Trinité, dit à Adam après sa chute, *voilà Adam qui est devenu comme un de nous* (*Gen. III*). Mais cette ironie a été suivie d'un effet merveilleux; la seconde personne de la Trinité s'étant faite homme, afin qu'un grand nombre d'enfants d'Adam devinssent comme un de la Trinité, c'est-à-dire, qu'ils fussent faits fils de Dieu par grâce, frères et cohéritiers du Fils unique qui est l'un de la Trinité (c. 10). Mais il a fallu de grandes préparations pour l'accomplisse-

(177) *Ager iste.... sancta veteris Instrumenti Scriptura est. Et recte dicitur ager, quia profecto res publica est, res in aperto posita, et cunctis hominibus, imo populis omnibus, legere vel audire cupientibus proposita est. Hinc est illud in psalmo veraciter dictum, Dominus narrabit in scripturis populorum* (*Psal. LXXXVI*). *Quidnamque est quod dicit in scripturis*

populorum, nisi ac si diceret, in scripturis quæ populis expositæ sunt, vel quæ a populis omnibus legi possunt.... Scripturæ sacræ... simplices a suimet lectione non repellunt, quia etsi mysteria cito non percipiunt, at saltem litteralem sensum et moralem quoque facile capiunt intellectu.

ment d'un mystère si admirable et si ineffable. La foi et l'innocence sont cette grande préparation, pour la réparation du crime d'Adam, qui crut au démon plutôt qu'à la parole de Dieu, et qui voulut par orgueil devenir semblable à Dieu. La foi, qui est la préparation de ce grand mystère, est un don du Saint-Esprit. Les patriarches l'ont reçu avec le don de prophétie. Mais ils étaient en petit nombre, et l'Écriture n'en marque expressément que deux ou trois avant le déluge (c. 12).

Quoiqu'ils fussent dès lors appelés enfants de Dieu, à cause de leur foi et des autres dons du Saint-Esprit, cependant ces dons n'étaient que des préparations à la régénération des enfants de Dieu : Dieu ayant voulu, par une faveur particulière qu'il nous a faite, qu'ils ne reçussent qu'avec nous l'accomplissement de leur bonheur (Hebr. xi, 40). Car c'est par le sang de Jésus-Christ seul que ces anciens patriarches et nous avons reçu le Saint-Esprit dans cette grâce, qui est la rémission des péchés : *Nam per sanguinem hujus solius, tam illi quam nos Spiritum sanctum in ista gratia, quæ est remissio peccatorum, accepimus.*

Notre auteur met cette différence entre les anciens et les nouveaux, c'est-à-dire entre les justes avant l'incarnation et les chrétiens, que les premiers recevaient les divers dons spirituels du Saint-Esprit avant la rémission des péchés, au lieu que les nouveaux, c'est-à-dire ceux qui sont régénérés par le baptême reçoivent la rémission des péchés avant les dons spirituels, excepté Corneille, qui reçut les dons du Saint-Esprit avant que d'être baptisé; c'est pourquoi il applique aux premiers ces paroles de Job : *Concepti non viderunt lucem* (Job. iii), parce qu'avant la mort du Messie ils ne recevaient pas la récompense de leur foi; *quia non pervenerunt ad jam dictæ remunerationis diem.* Cela fait voir en quel sens il faut entendre ce que dit Rupert en différents endroits de ses ouvrages, qu'avant la passion de Jésus-Christ, on ne recevait point la grâce du Saint-Esprit, qui consiste dans la rémission des péchés.

La foi d'Abraham, d'Isaac et de Jacob n'est point inférieure à celle de Moïse (lib. v, c. 3), quoiqu'ils n'aient point fait de miracles comme ce législateur du peuple de Dieu. Au contraire, dit Rupert (c. 7), leur grande foi nous doit paraître d'autant plus éclatante qu'elle n'a pas eu besoin de ces signes extérieurs pour se fortifier et s'augmenter. Tous les anciens patriarches n'avaient qu'un même désir, un désir de gémissement qui avait pour objet la naissance de Jésus-Christ, l'arrivée du Sauveur : *Omnium quippe desiderium erat unum, desiderium gemituum, nasci Christum, venire Salvatorem.* C'est par un effet de ce désir que Moïse dit à Dieu : *Ou pardonnez-leur cette faute, ou effacez-moi du livre que vous avez écrit; parce que si Dieu avait détruit le peuple duquel devait naître le Messie, Moïse était par là effacé du livre de vie, personne ne pouvant être sauvé, si Jésus-Christ n'était venu au monde.* Telle est l'explication que donne Rupert de la prière que Moïse fit à Dieu pour obtenir qu'il pardonnât à son peuple; et avant de la donner, il se plaint qu'encore actuellement parmi les chrétiens il y a beaucoup de faibles et de petits enfants qui ne connaissent pas la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de cette connaissance qui est celle des parfaits : *Puvuli enim sunt hodieque quam plurimi, quia nondum cognoverunt illa cognitione quæ perfectorum est, gratiam Domini nostri Jesu Christi.*

David parle d'une manière plus claire de la Trinité que Moïse ne l'a fait. Dans les psaumes ii et lxxxviii, il exprime les noms relatifs de Père et de Fils, et même les deux natures du Fils unique de Dieu. C'est le premier qui ait nommé le Saint-Esprit, en disant : *Spiritum sanctum tuum ne auferas à me* (Psal. l) : auparavant il était appelé l'Esprit de Dieu,

A l'Esprit du Seigneur. La distinction des trois personnes est expressément marquée dans les psaumes du saint roi prophète. Notre auteur remarque (c. 7, 8), que les premiers textes de l'Écriture, que les apôtres employèrent touchant Jésus-Christ après que l'Esprit de vérité leur en eut donné l'intelligence, et même avant la Pentecôte, sont tirés des psaumes de David. Il explique ce que l'Esprit de vérité annonce sur Jésus-Christ dans les psaumes i, ii, iii, iv, etc.

Trois choses concourent à rendre l'homme l'image de Dieu : la foi, l'espérance et la charité (c. 10, 11, 12, 13, etc., 19). Selon ce point de vue, Salomon a composé trois livres : les *paraboles* ou les *proverbes*, pour instruire de la foi; l'*Ecclésiaste* pour fortifier l'espérance; le *Cantique des cantiques* pour augmenter la charité. C'est là le but de toute l'Écriture, mais spécialement des trois livres de Salomon. Notre auteur, qui s'était proposé de finir ici son ouvrage, a cru devoir s'étendre davantage sur ces trois livres, pour ne pas donner occasion de se plaindre de lui, et de lui faire l'application de ce que dit un poète :

Parturient montes, nascetur ridiculus mus.
(HORAT. Art poét. v. 139.)

Il continue donc de parler de la foi, de l'espérance et de la charité (l. vii, c. 1); mais la joie qu'il a d'avoir découvert ce trésor dans les trois livres de Salomon est tempérée par la frayeur que lui inspire la chute terrible de ce prince si sage.

Le sentiment de quelques-uns, qui croient qu'il s'est relevé et qu'il a fait pénitence, console un peu, mais n'empêche pas de trembler en voyant tomber une telle colonne. Que pouvons-nous donc dire? rien autre chose que ce que dit l'Apôtre : *Que les jugements de Dieu sont incompréhensibles et ses voies impénétrables!* (Rom. xi.)

Rupert reprenant sa matière prouve (c. 2), par les paroles de la Sagesse que Jésus-Christ est coéternel au Père. Il applique à l'Église tout ce qui est dit de la femme forte dans le dernier chapitre des Proverbes. Mais comment peut-on dire que les générations de tant de siècles, une si grande multitude d'hommes ou d'âmes sont une seule femme, une seule Église formée de tous, ayant Dieu pour époux? Quelle est la cause qui produit un tel effet, sinon la foi? Il parle (c. 5, 9), de la dignité de la foi, de sa force admirable; puis il vient à l'espérance, sur laquelle le Sage donne des leçons en faisant connaître à l'homme raisonnable ce qu'il doit espérer, et quelles sont les choses qui ne méritent pas d'être l'objet de son espérance. C'est pour cela qu'il commence ainsi (c. 11), *vanité des vanités.* Toutefois en donnant la qualification de vanité à toutes les créatures, il a moins en vue la créature elle-même, que l'usage ou l'amour déréglé de la créature : *Non tam ipsa creatura quam creaturæ usus, vel amor immoderatus, vanitatis arguitur.*

Ces deux choses, c'est-à-dire, la foi et l'espérance, opèrent par une troisième, savoir par la charité (c. 13, 16). C'est par ces trois choses que l'homme qui avait été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, et qui par son péché avait perdu cette ressemblance, la recouvre. Mais puisque c'est par la foi, l'espérance et la charité, que l'image de la Trinité est rétablie dans l'âme de l'homme (c. 17), pourquoi saint Paul met-il de l'inégalité entre ces vertus, en disant que *la charité est la plus excellente des trois?* (I Cor. xiii.) Car il n'y a point d'inégalité dans la Trinité, aucune des trois personnes n'ayant rien au-dessus de l'autre, toutes les trois étant parfaitement égales en toutes choses. Rupert répond à cela que la vraie foi n'est jamais sans la charité, ni la vraie charité sans l'espérance; et que comme il n'y a qu'un Dieu seul et indivisible en trois personnes, ainsi ces trois vertus sont une

en trois (178). Pour ce qui est de saint Paul, lorsqu'il parle de la foi, il y comprend aussi l'espérance et la charité, qui sont inséparables : *Denique suo sensu fides prædicat, ita ut fidem, spem et charitatem, quia vere inseparabilia sunt hæc simul comprehendat, cum dicit. . . . Reputatur fides ad justitiam (Rom. iv), etc.*

Notre auteur ne prétend point, en parlant de la sorte, que ces vertus sont tellement inséparables qu'on ne puisse perdre la charité sans perdre la foi, ce qui serait une erreur. D'ailleurs il faut remarquer qu'il parle de la foi justificante, qui est inséparable de la charité, c'est-à-dire, qui ne peut justifier si elle n'est jointe à la charité. Il finit son septième livre (c. 18), par une prière qu'il adresse à la Trinité, pour demander une augmentation de foi, d'espérance et de charité; qui sont, dit-il, nos richesses, notre trésor, notre vie, notre sagesse, notre gloire, notre force, etc.

Le huitième livre ne contient rien de remarquable; l'auteur n'y parle pas même des trois livres de Salomon, qui l'ont engagé à donner à son ouvrage plus d'étendue qu'il ne l'avait d'abord proposé. Mais il y revient dans le neuvième (c. 1). Ces paroles du neuvième chapitre des Proverbes en sont le sujet (c. 2, 3) : *La Sagesse s'est bâti une maison, et elle a taillé sept colonnes (Prov. ix)*. Cette maison, ou ce temple, est le corps de Jésus-Christ. Les sept colonnes sont les sept dons du Saint-Esprit.

8^o *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean*. Dans la première édition des œuvres de Rupert, publiée par le célèbre Cochlée, imprimée à Cologne l'an 1526, en deux volumes in-folio chez François Birckman, on trouve une *épître dédicatoire*, qui manque dans les éditions de 1533, 1577, 1602, et même dans la dernière de 1638. La suppression de cette épître adressée à Cunon, est de la part de ceux qui ont présidé à ces éditions, une *négligence d'autant plus inexcusable*, qu'ils n'avaient aucune recherche à faire pour la découvrir, l'ayant sous leurs yeux dans l'édition de Cochlée. L'importance de la pièce supprimée rend encore les éditeurs plus coupables. Je dis l'importance; car cette épître dédicatoire suffirait seule pour justifier Rupert contre les soupçons et les accusations injustes formées contre la pureté de sa foi sur l'Eucharistie. En effet, bien loin qu'il enseignât rien de contraire aux sentiments de l'Eglise sur ce mystère, nous apprenons par cette épître dédicatoire, qu'une partie de ceux qui attaquaient les ouvrages de Rupert, étaient des disciples de Bérenger, dont notre auteur combattait les erreurs. Ces censeurs, cachant leur véritable dessein, accusaient Rupert de vanité et de présomption, parce qu'il donnait des commentaires sur l'Écriture et sur saint Jean, et qu'il travaillait sur des matières que saint Augustin avait déjà traitées. La plupart, dis-je, de ceux qui tenaient ce langage étaient des personnes infectées des erreurs de Bérenger, lesquelles soutenaient d'après leur maître, que le sacrement du corps et du sang du Seigneur n'est qu'un signe d'une chose sacrée; et prétendaient même que tel a été le sentiment de saint Augustin. Ce qui est absolument faux, dit Rupert.

« Pour moi, ajoute-t-il, je combats ce sentiment, et je prétends que c'est le vrai corps de Jésus Christ qui a été livré pour nous, et son vrai sang qui a été répandu pour nous, comme l'Eglise le croit. Voilà, continue Rupert, ce qui leur a fait dire que je dérogeais à l'autorité et à la réputation de saint Augustin par mes sentiments opposés aux siens, que Bérenger avait coutume de citer pour étayer ses erreurs, en donnant de mauvais sens à ses paroles. Mais personne n'ose plus à présent ni professer, ni défendre ouvertement ce sentiment, toute l'Eglise

assurant que c'est le véritable corps et le véritable sang de Jésus-Christ. »

On faisait encore un crime à notre commentateur, de ce que, contre le sentiment de saint Augustin, et conformément à celui de saint Hilaire, il avait douté si Judas reçut le corps de Notre-Seigneur comme les autres apôtres. « C'est là, mon Père, dit-il à Cunon, ce qui me rend si difforme à leurs yeux. Ils disent que je suis si arrogant, si étrangement hautain, que je ne puis laisser vivre en paix aucun clerc de probité (ce terme signifiait dans ce temps un savant, de quelque profession qu'il fût, séculier ou ecclésiastique), que je les taxe d'hérésie tous sans exception. Que faire donc? l'un fait tous ses efforts pour m'enlever la réalité du sang du Seigneur; l'autre m'accuse d'avoir une haine mortelle pour les écrits de nos docteurs, parce que je ne les égale pas aux écritures des prophètes et des apôtres. Un autre enseignait que Dieu est auteur du mal; ce même, et quelques autres assuraient que Jésus-Christ homme, qui s'est revêtu de notre nature dans l'unité de personne avec le Verbe de Dieu, n'était point égal à Dieu. »

L'auteur ajoute qu'il s'est suffisamment justifié dans les livres apologétiques adressés aux ecclésiastiques pieux et doctes, qui savent, ainsi que Cunon, qu'il n'a rien enseigné que de vrai. Il est vrai qu'il a cru devoir combattre ses censeurs, et il préfère leur haine toute gratuite à leur amitié. « Qu'ils m'attaquent, dit-il, et me noircissent sans sujet, la vérité triomphera enfin; c'est elle qui prononcera le jugement; je m'en rapporte à sa décision. »

Rupert après tout cela, explique ainsi à Cunon quels sont ses sentiments sur l'eucharistie. « Le corps et le sang de Jésus-Christ, dit-il, conviennent en trois manières d'être et diffèrent en la quatrième. Ils conviennent dans le nom, la chose et l'effet, et diffèrent dans les apparences. Ils conviennent, dis-je, dans le nom, parce que le souverain Pontife des cieux, qui étant la vérité même, n'a pas coutume de donner de vains noms aux choses, s'est exprimé avec tant de force, et n'a pas dit seulement : Que ceci soit appelé mon corps; que ceci soit appelé mon sang; mais il a dit, *ceci est mon corps, ceci est mon sang (Matth. xxvi)*. Il est dans la chose, parce que certainement il est le Saint des saints dans cette forme aussi véritablement que dans celle en laquelle il a été livré et percé d'une lance. Il y est aussi dans les effets, parce que, de même qu'il a opéré la rémission des péchés dans cette forme, en laquelle il a été attaché à la croix pour tous ceux qui l'avaient attendu depuis l'origine du monde, avec foi, où avec les sacrements de la loi joints à la foi, depuis le juste Abel jusqu'au bon larron; ainsi il opère véritablement sous les apparences du pain et du vin la rémission des péchés, pour tous ceux qui ont eu ou ont la même foi, depuis qu'il a quitté le monde pour monter au ciel. 4^o Il diffère sous les formes (c'est-à-dire, sous les espèces ou apparences), ce qui est très-avantageux, de crainte que la couleur ou le goût du sang ne causât de l'horreur à ceux qui le reçoivent; mais aussi pour remédier par un contre-poison proportionné et convenable à la trop grande crédulité de nos premiers pères : car ils ajoutèrent foi aux paroles trompeuses du diable sur une chose qu'ils ne voyaient point, en croyant que l'arbre du fruit défendu renfermait en lui-même une vertu capable de les rendre semblables à Dieu; en mangeant de ce fruit ils moururent. Croyons au contraire, dit-il, à Dieu notre Sauveur, vrai et sincère dans une chose que nous ne voyons pas, savoir que le pain et le vin sont changés en la véritable substance de son

(178) Ad hæc inquam : fides vera nunquam sine charitate, et charitas vera nunquam sine spe est. Sicut indivisus est unus et trinus Deus Pater et

Filius et Spiritus sanctus ; sic indivisa est una et trina virtus, fides, spes et charitas, quæ respectu Trinitatis in anima hominum efficitur.

corps et de son sang. Mangeons-en et buvons-en, afin de vivre éternellement. »

Canon n'était pas encore évêque lorsque Rupert lui adressa cet ouvrage ; car il ne lui donne point d'autre titre que celui d'abbé. Ainsi il a été composé avant l'an 1126. Il paraît même certain que cette production est antérieure à l'an 1117, et publiée par Rupert avant qu'il eût mis la dernière main à ses traités sur la Trinité. Cela est constant tant par le catalogue que l'auteur nous a donné lui-même de ses ouvrages, dans le premier livre de son Commentaire sur la Règle de saint Benoît et dans son épître à Canon qui est à la tête des livres des divins Offices, que par Reyner moine de Saint-Laurent de Liège, dans son traité des hommes illustres de ce monastère.

Dans un prologue qui est à la tête du Commentaire, Rupert rapporte ainsi le sujet pour lequel saint Jean écrivit son Evangile. « Ce disciple bien-aimé ayant été envoyé en exil par Domitien, le second persécuteur de l'Eglise, les loups, c'est-à-dire les hérétiques, Marcion, Cérinthe, Ebion, et d'autres antéchrists profitant de l'absence du pasteur entrèrent dans la bergerie, et souillèrent la pureté de la foi par une mauvaise doctrine, en enseignant que Jésus-Christ n'était point avant Marie. Alors presque tous les évêques d'Asie pressèrent saint Jean d'écrire pour défendre la foi. Le saint apôtre se rendant à leurs désirs, ordonna un jeûne, pria le Seigneur, et, rempli de la grâce du Saint-Esprit, il écrivit son Evangile, qui par l'éclat de la vérité dissipa bientôt les ténèbres par lesquelles les hérétiques avaient cherché à obscurcir la foi.

Ce Commentaire sur saint Jean, partagé en quatorze livres, est un des ouvrages que l'auteur a travaillé avec plus de soin, le mieux écrit, et dont on peut tirer plus de fruit. Il suit le texte verset à verset et l'explique à la lettre, souvent aussi dans le sens allégorique, conformément à son goût dominant. Il est rempli d'excellentes choses, la plupart tirées des Pères quoique rarement cités. L'auteur suivant le génie du siècle, où la scolastique commençait à faire des progrès, traite une quantité de questions, mais trop superficiellement. Les sept premiers livres forment une espèce de cours de théologie. Le principal but de Rupert est d'établir la divinité de Jésus-Christ, de faire voir qu'il est vraiment Fils de Dieu et vraiment homme. Il découvre cette vérité dans chaque verset de l'Evangile qu'il commente, et y joint des textes de l'Ancien Testament, en indiquant avec assez de justesse ceux qui ont rapport à quelques circonstances de la vie de Jésus-Christ. Il serait à souhaiter que Rupert eût su se borner, et qu'il n'eût pas embrassé tant de matières. Car en voulant interpréter une grande partie, tant de l'Ecriture que des dogmes catholiques, il entasse passage sur passage et parcourt si rapidement tout ce qu'il traite, qu'il ne fait pour l'ordinaire que montrer ce qu'il prétend établir.

(Lib. III.) Comme les mariniers, après s'être embarqués et souhaité réciproquement une heureuse navigation, ont toujours les yeux attachés aux étoiles fixes et évitent celles qui sont errantes, de crainte de faire naufrage ou d'être jetés dans des pays inconnus, ainsi notre auteur, en entreprenant d'expliquer les profonds mystères renfermés dans l'Evangile de saint Jean, prend pour sa boussole et invoque l'Esprit, dont le Psalmiste parle ainsi : *Votre bon Esprit me conduira par un chemin droit* (Psal. CXLI).

Les saints docteurs dont la foi a toujours été saine, et qui ne sont jamais tombés dans aucune erreur, sont encore pour notre interprète comme des astres brillants, *lucida sidera*, sur lesquels il jette les yeux, afin de ne point s'égarer et de marcher sur leurs traces. Mais pour ce qui est des hérétiques, qu'il appelle des pirates, et des étoiles

errantes, il les fuira de toutes ses forces. Il regarde l'Evangile de saint Jean comme celui de tous les livres de l'Ecriture dans lequel il est dangereux de se méprendre, parce que le saint évangéliste y parle des vérités les plus sublimes de la religion.

Rupert a suivi exactement la règle qu'il s'était proposée dans son Commentaire ; car tous les dogmes de la religion dont il y parle, sont expliqués d'une manière très-orthodoxe et très-claire, quoique fort courte.

(Lib. VI.) Comme on attaquait particulièrement la foi de l'auteur sur l'article de l'eucharistie, il affecte dans les sixième et septième livres de s'expliquer sur ce mystère avec une netteté et une précision capables de fermer pour jamais la bouche à ses ennemis. Il établit la présence réelle de Jésus de la manière la plus claire, et combat les faux raisonnements de ceux qui prétendaient que Jésus-Christ n'est dans l'eucharistie qu'en figure, et s'appuyaient de ces paroles de l'Apôtre, parlant des Israélites dans le désert : *Ils ont tous mangé la même viande mystérieuse ; ils ont tous bu du même breuvage mystérieux ; car ils buvaient de l'eau de la pierre mystérieuse qui les suivait, et cette pierre était Jésus-Christ* (I Cor. x). Rupert oppose d'abord à la présomption détestable, *detestabilem præsumptionem*, de ceux qui abusaient des paroles de l'Apôtre pour défendre leurs erreurs, l'autorité de la Vérité elle-même, qui dit aux Juifs : *Moïse ne vous a pas donné le véritable pain du ciel, mais mon Père vous donne le vrai pain du ciel* (Joan. vi). Il explique ensuite le texte de saint Paul, et fait voir que l'Apôtre, en disant que les Israélites ont mangé la même viande mystérieuse et bu le même breuvage mystérieux, ne fait point d'allusion ni de comparaison avec ces paroles de Jésus-Christ, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*. Son but est de faire entendre aux fidèles qu'ils ne doivent point se regarder comme parfaits pour avoir reçu les sacrements de la foi chrétienne. « Car toutes ces choses, dit-il, c'est-à-dire tout ce qui est arrivé aux Israélites, n'ont été que des figures de ce qui nous arrive, afin que nous sachions, par l'expérience des temps précédents que, quoique nous ayons été tous baptisés au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, quoique nous mangions tous le corps de Jésus-Christ et que nous buvions son sang, nous ne devons cependant pas croire que nous serons tous également agréables à Dieu, quelque vie que nous menions, et quelles que soient nos actions. Parce que de même que tous les Israélites ne furent pas introduits dans la terre promise, et ne furent pas agréables à Dieu, quoiqu'il eût fait les mêmes miracles pour tous ; ainsi Dieu ne nous fera point entrer dans son royaume, si nous nous abandonnons aux mauvais désirs, comme quelques-uns d'eux s'y abandonnèrent ; si nous tombons dans la fornication, comme quelques-uns d'eux y tombèrent ; si nous tentons le Christ, comme quelques-uns d'eux le tentèrent ; si nous murmurons, comme quelques-uns d'eux murmurèrent. Ainsi l'Apôtre, en disant que les Israélites mangèrent d'une même viande spirituelle, ne veut point dire que ce soit la même viande et le même breuvage vivifiants que nous recevons en mémoire de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Rupert pressant encore davantage les défenseurs de l'erreur qu'il combat, leur dit que s'ils veulent prendre ces paroles dans un sens spirituel, l'Apôtre les arrête, quelques efforts qu'ils fassent, en disant, *Toutes ces choses ont été des figures* (I Cor. x) : « car, dit-il, si tout était figure, la viande qu'ils mangeaient et le breuvage qu'ils buvaient n'étaient donc que des figures. Par conséquent la manne n'était pas plus le véritable pain, et le breuvage que les Israélites buvaient n'était pas plus le breuvage vivifiant, que nous croyons et que nous confessons être véritablement le sang de Jésus-Christ, que la pierre inanimée et insensible que Moïse frappa de sa verge,

était Jésus-Christ. Car tout était figure pour eux, comme nous l'avons déjà dit. Or la figure n'égale jamais la chose dont elle est la figure; comme l'ombre n'est pas la substance du corps. — Cela est vrai, disent-ils, aussi ce pain que nous consacrons sur l'autel, est la figure du pain vivant qui est descendu du ciel, et non le pain vivant lui-même. — Sur quelle autorité vous fondez-vous, réplique Rupert, pour tenir un pareil langage à des oreilles chrétiennes? Lorsque le pain vivant lui-même a dit du pain qu'il tenait dans ses mains, *Ceci est mon corps*, a-t-il dit quelque chose de semblable à ce que dit saint Paul, lorsqu'après avoir dit, *La pierre était Jésus-Christ*, il ajoute: *Or toutes ces choses étaient des figures pour eux?* Si Jésus-Christ, ou l'évangéliste, ou quelque apôtre avait tenu ce langage, vous ne seriez point répréhensibles. Mais quand quelqu'un dirait que cette expression est figurée dans le sens que je l'explique: *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous* (Joan. vi); il ne fait rien contre nous, parce que cette expression figurée n'anéantit point la vérité de la chose, comme dans la parabole de celui qui sème, les expressions paraboliques ne détruisent point la réalité de celui qui sème véritablement. Car, qu'est-ce qu'une expression figurée? C'est lorsqu'on dit une chose, et qu'il faut en concevoir une autre. Si donc l'expression dont nous parlons est figurée (car les Juifs la prirent dans un autre sens que celui que Jésus-Christ avait en vue), cette figure n'anéantit point la vérité de la chose. C'est plutôt la figure elle-même qui est anéantie, tant que la chose subsiste, puisqu'il est dit bien nettement du pain et du vin, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*. Par là le sens des Juifs est anéanti. Car il est plus clair que le jour qu'on ne doit pas manger le corps de Jésus-Christ dans le sens qu'ils le prenaient. Ils croyaient que Jésus-Christ voulait qu'on coupât sa chair par morceaux, qu'on la mangeât, comme on coupe et l'on mange la chair de l'agneau. Par là la figure est anéantie, et le sens conforme au texte subsiste, savoir que le pain par une vertu divine est changé en la véritable substance de son corps: *scilicet quod panis in veram substantiam corporis ejus divina virtute convertatur*.

Après avoir prouvé la possibilité de ce changement par des raisonnements plus philosophiques que théologiques, Rupert continue de presser ainsi ceux qui attaquaient ce mystère. « La Vérité dit: *Ceci est mon corps*, et ajoute, *qui sera livré pour vous*; et vous dites que ce n'est pas le même corps? Or si ce n'est pas le même corps, si ce n'est pas le même pain vivant, qui est descendu du ciel, ce n'est point là le corps qui est livré pour nous. Mais tout le monde sait depuis longtemps ce qui arrête votre sens tout charnel et tout animal, et par conséquent incapable de comprendre les choses de Dieu. C'est, dit-il, parce que le pain et le vin conservent la même forme extérieure, que vous ne pouvez ou que vous ne voulez pas concevoir que c'est véritablement le corps et le sang de Jésus-Christ. Il s'ensuit de là que si un évêque blanc vous avait baptisé, vous qui seriez Maure, vous ne vous croiriez pas devenu à l'égard de Dieu par le baptême ce qu'est celui qui vous aurait baptisé, c'est à-dire que vous ne vous croiriez par devenu fils de Dieu, de fils du diable que vous étiez, parce que vos cheveux noirs et votre peau d'Éthiopien auraient conservé leur couleur et ne seraient pas devenus blancs, comme celui de qui vous auriez reçu le baptême. Que si vous avez horreur de l'accorder, de crainte d'être regardé comme pire qu'un infidèle; et si vous aimez mieux avouer que, quoiqu'il n'y ait en vous aucun changement à l'extérieur, vous êtes passé d'un corps, savoir celui du diable, qui est la masse de tous les réprouvés, dans un autre corps qui est celui de Jésus-Christ, c'est-à-dire l'Eglise, croyez donc aussi que ce pain

A visible et ce vin, quoique à l'extérieur il n'y ait aucun changement, sont néanmoins changés en une autre nourriture, qui fait celle des anges. »

Notre controversiste se propose après cela les objections de ces grands et sublimes maîtres des enfants, qui ont plus de goût pour l'académie de Platon que pour la table vivifiante du Seigneur. C'est ainsi qu'il appelle les partisans de l'erreur qu'il attaque, lesquels déployaient toutes leurs forces, comme il le dit, pour combattre la vérité du corps et du sang de Jésus-Christ. Il revient encore à l'objection tirée de ces paroles de l'Épître de saint Paul aux Corinthiens (I Cor. x): *Tous ont mangé d'une même viande spirituelle*, etc., et fait voir que saint Paul n'a pas voulu dire que les Israélites aient mangé la même viande spirituelle que les chrétiens mangent en recevant l'eucharistie. Prétendre que saint Paul a dit que les Israélites ont mangé dans ces ombres la même nourriture que nous mangeons à présent sous la loi de grâce, que la manne et le pain de la table de Jésus-Christ ne diffèrent que par les signes, c'est prétendre que ce pain n'est pas plus le corps de Jésus-Christ que la manne, et qu'il n'a pas plus de force et d'efficace. Et il s'ensuivra de là que les sacrifices des agneaux et des béliers étaient plus saints que le nouveau sacrifice du pain et du vin, et que les pains que l'on offrait dans l'ancienne Loi l'emportaient de beaucoup sur le pain que l'on met et que l'on consacre sur la table de Jésus-Christ. Notre auteur cite un recueil de Sentences concernant le corps et le sang de Jésus-Christ, dans lequel on donne la préférence aux paroles de saint Ambroise, qui dit: « C'est donc une chose certaine qu'une vierge a engendré contre l'ordre de la nature, et que ce pain que nous avons consacré est sorti de la vierge. Pourquoi cherchez-vous l'ordre de la nature dans le corps de Jésus-Christ, puisque contre l'ordre de la nature Jésus-Christ est né d'une vierge? C'est la vraie chair de Jésus-Christ qui a été crucifiée, qui a été ensevelie; c'est donc le véritable sacrement de sa chair. Comme Notre-Seigneur Jésus-Christ est véritablement Fils de Dieu, non par grâce comme les hommes, mais de la substance du Père comme Fils; ainsi c'est sa véritable chair que nous recevons, comme il l'a dit. » Après ces raisonnements et ces textes de saint Ambroise, Rupert conclut que si un ange descendu du ciel nous annonçait le contraire et donnait à ces paroles de l'Apôtre, *tous ont été sous la nuée..... tous ont été baptisés..... tous ont mangé la même viande spirituelle* (ibid.) un sens par lequel il attribuerait à ces ombres la même vertu et la même efficace qu'ont les sacrements, qui s'opèrent à présent dans le jour du salut par la foi en Jésus-Christ; il conclut, dis-je, que si un ange donnait une telle interprétation des paroles de saint Paul, nous ne devrions point le regarder comme un ange de lumière, ni comme un interprète fidèle du texte de l'Apôtre de Jésus-Christ.

D Jésus-Christ ayant dit, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*; si nous ajoutons à sa parole, en disant qu'il a parlé en figure, nous encourons la malédiction dont saint Jean menace ceux qui ajouteront ou retrancheront quelque chose de ce qu'il a écrit. Nous ne devons donc rien ajouter ni retrancher de ce qui est sorti de la bouche du Verbe incarné, et nous confessons, non par la crainte des plaies dont sont menacés ceux qui ajoutent ou retranchent de la parole de Dieu, mais par l'amour de la vérité, que ce pain corporel et ce vin deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ, aussitôt que l'Eglise prononce les paroles de la consécration.

Rupert se fait une objection et demande (lib. vi), qu'est-ce qu'ont donc mangé les anciens saints, les prophètes, les patriarches et tous les élus pour avoir la vie éternelle, s'ils n'ont point mangé autrefois le pain vivant descendu du ciel que le Père donne à présent, sans lequel nous ne pouvons avoir la vie

éternelle? Tous n'ont-ils pas été coupables du même péché, tant avant l'incarnation que depuis? le péché des uns et des autres n'a-t-il pas dû être expié par le même remède? Notre auteur répond qu'il n'y a personne qui ne sache que tous les saints, depuis l'origine du monde, ont attendu le Rédempteur du genre humain, et que si cet Agneau n'était venu pour effacer les péchés, ils ne pouvaient entrer en possession du paradis; qu'il a institué les sacrements du baptême et celui de son corps et de son sang, qui sont nécessaires pour notre salut; que les anciens ont été justifiés par la vertu de la passion de Jésus-Christ qu'ils attendaient; et que par elle il est devenu la nourriture des morts et des vivants, dont ils devaient se nourrir les uns et les autres, chacun en la manière qui leur convient: *In ligno crucis pendere voluit, et per passionem mortis mortuorum simul et vivorum cibus fieri, ut suo quique modo comederent eum tam mortui quam vivi.* Les âmes des saints l'ont mangé de la même manière que les anges les mangent: *Comederunt illum animæ sanctorum eodem modo, quo et angeli eundem comedunt.* Ainsi les saints anciens comme les nouveaux ont tous été guéris par le même remède. Au moment de la mort du Seigneur, tous ont été purifiés par le sang et l'eau qui ont coulé de son côté.

Dans la réponse que fait notre auteur (lib. vi) à une autre objection, il abandonne trop légèrement un texte de saint Augustin, dont les ennemis de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie abusaient pour appuyer leur erreur. Ce texte de saint Augustin est celui dans lequel ce saint docteur distinguant entre le sacrement et la chose du sacrement; dit que celle-ci est l'unité du corps de Jésus-Christ, et que le pain du Seigneur est le sacrement de cette chose. Sur quoi Rupert dit, qu'il n'est pas un flatteur si outré de saint Augustin, qu'il convienne de cela avec ceux qui se servaient de cette distinction pour défendre leur sentiment. « Car l'Eglise, dit-il, est à la vérité le corps de Jésus-Christ, mais elle n'est pas ce corps qui a été livré pour nous. Que si le pain de la table du Seigneur n'est que la représentation de cette chose sacrée, c'est-à-dire, de l'unité de l'Eglise, il n'est point ce corps qui a été livré pour nous. Qu'ils tirent de là telles comparaisons qu'ils jugeront à propos; qu'ils disent que, de même que le pain de la table du Seigneur est de plusieurs grains de blé et le vin du calice de Jésus-Christ de plusieurs grappes de raisins; ainsi, il n'y a qu'une Eglise composée de plusieurs hommes; qu'ils forment de telles comparaisons ou autres semblables, qui ont leur utilité, pourvu qu'on conserve le fondement posé par celui qui a dit du pain et du vin, *ceci est mon corps qui sera livré pour vous; ceci est mon sang, qui sera répandu pour vous.* Ce que dit là Rupert est très-sensé et en même temps très-conforme à la doctrine de saint Augustin. Ainsi il pouvait se contenter de faire voir aux adversaires de la réalité, qu'ils abusaient des paroles de ce saint docteur, dont la doctrine est entièrement opposée à leur erreur, sans abandonner une distinction qui n'attaque point le fondement que Jésus-Christ a posé, et qui vient d'une autorité si respectable. D'ailleurs, Rupert qui témoigne en différents endroits un grand respect pour saint Augustin, avoue lui-même ici que les comparaisons et les similitudes, telles qu'est celle dont il s'agit dans la distinction de saint Augustin, ont leur utilité, lorsqu'on conserve le fondement, auquel le texte du saint docteur ne donne très-certainement aucune atteinte.

Notre auteur réfute ici une fausse interprétation, que quelques-uns donnaient à ces paroles de Jésus-Christ: *Celui qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi et moi en lui.* Ces interprètes prétendant que demeurer dans l'unité de la foi, c'était manger le corps de Jésus-Christ et boire son sang,

A ne regardaient point la manducation corporelle du corps de Jésus-Christ comme nécessaire au salut. Sur quoi Rupert dit, que si tout le monde pensait de même, le don de Jésus-Christ deviendrait inutile, et que personne ne mangerait son corps et ne boirait son sang, au mépris du commandement qu'il en a fait avant sa passion. *Perisse de tout cœur chrétien un tel sentiment, s'écrie notre auteur. Pereat igitur a corde christiano hic sensus.* « Ce n'est point là ce que Jésus-Christ a enseigné, mais il a dit, *Celui qui mange ma chair et boit mon sang, de la manière que je vais le donner, en croyant de cœur pour obtenir la justice, et en le mangeant et le buvant par la bouche, celui-là demeure en moi et moi en lui, en sorte qu'ils ne sont plus qu'une seule chair.* Car manger et boire est la cause qui fait qu'il demeure en moi et moi en lui. Il peut se faire que quelqu'un le mange indignement; mais personne ne doit le manger, s'il n'en est digne. Car le pain une fois consacré, ne perd jamais l'effet de la consécration, et ne cesse point d'être la chair de Jésus-Christ. »: *Panis namque consecratus nunquam postea virtutem consecrationis amittit, aut Christi caro esse desinit;* mais il ne sert de rien à celui qui le reçoit indignement, dont la foi étant sans les œuvres est morte.

Plus bas Rupert explique plus au long et réfute l'objection que faisaient beaucoup valoir les sectateurs de Bérenger, prétendant que c'était le sentiment de saint Augustin; savoir que manger la chair et boire le sang du Seigneur, c'est demeurer dans l'unité de la foi. Rupert ne fait point difficulté d'admettre cela, pourvu qu'on ne donne point atteinte à la vérité de ces paroles de Jésus-Christ: *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.* Mais, dit-il (*ibid.*), nous ne recevons pas cette explication comme la principale règle ou ordonnance de manger la chair et de boire le sang du Seigneur, puisqu'il en a donné lui-même de sa propre bouche une si exacte définition, quand il lui a plu, à ceux qu'il a voulu et qu'il en a jugé dignes. . . La souveraine sagesse voulant déclarer de quelle manière elle nous donnait sa chair à manger, a dit: *Ceci est mon corps,* et a ajouté, *qui sera livré pour vous;* et prescrivant toute la manière de manger sa chair et de boire son sang: *Faites ceci, a-t-elle dit, en mémoire de moi.* Ainsi écartant toutes les ombres des figures et des similitudes, nous croyons très-fermement que nous mangeons non un corps quelconque, non le corps de Jésus-Christ qui est l'Eglise, mais ce corps du Seigneur qui a été livré pour nous; et que nous buvons ce sang qui a été répandu pour nous. » *Proinde cunctis figurarum vel similitudinum nebulis amotis, non corpus quodlibet, non corpus Christi quod est Ecclesia; sed illud corpus Domini, quod pro nobis traditum est, nos manducare, et illum sanguinem qui pro nobis fusus est in remissionem peccatorum, nos bibere indubitanter credimus,* etc. Il faudrait copier la plus grande partie de ce livre, si nous voulions en extraire tout ce que dit l'auteur en faveur de la présence réelle, soit pour établir la vérité de ce mystère, soit pour combattre ceux qui l'attaquaient.

Le livre suivant qui est le septième, ne nous en fournit pas moins de preuves. L'auteur continue d'y défendre la foi de l'Eglise et réfute les objections des ennemis de la réalité. Comme ils insistaient beaucoup sur ces paroles, *c'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien* (Joan. vi), Rupert leur enlève cet appui en montrant qu'elles ne favorisent point leurs erreurs. « Ce texte, dit-il, ne détruit et n'affaiblit en aucune sorte le précédent, où il est dit: *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme,* etc. Mais il corrige le sens charnel de ceux qui l'entendaient mal, sans donner aucune atteinte à la vérité de la manducation de sa chair; il ajoute seulement qu'en man-

geant la chair il faut y joindre l'esprit de cette même chair. »

Nous ne nous étendrons pas davantage ici sur cette matière, et pour ce qui est des autres sujets que traite Rupert, nous nous contenterons d'en rapporter quelques traits, n'étant pas possible de tout analyser. La crainte d'être trop longs nous fait supprimer une infinité de beaux morceaux, qui pourraient être aussi instructifs qu'agréables pour le lecteur.

Expliquant ces paroles de saint Jean (*Joan. vi*), Jésus savait dès le commencement qui étaient ceux qui ne croyaient pas, et qui serait celui qui le trahirait ; « il savait cela, dit-il, non par quelque événement, par hasard, ou par conjecture, mais comme Dieu et dès le commencement, c'est-à-dire de toute éternité. Car avant la création du monde, il a prévu et prédestiné ceux qui devaient être appelés pour être saints et purs en sa présence. Et il leur disait (*ibid.*) : C'est pour cela que je vous ai dit que personne ne peut venir à moi, s'il ne lui est donné par mon Père. . . . Car si le Père les avait attirés ; s'il leur avait été donné par le Père de venir au Fils ; c'est-à-dire, si par une force divine, il leur avait persuadé de devenir ses disciples, en leur en inspirant la volonté, ils auraient cru ; en croyant ils auraient goûté cette douceur qui attire tous les élus, et ils auraient été attirés eux-mêmes de plus en plus (179). C'est à l'homme à crier, à faire du bruit aux oreilles ; mais c'est à Dieu seul qu'il appartient de saisir de sa main invisible le cœur de celui qui écoute et de l'attirer à Jésus-Christ. *Hominis namque est clamare et strepitum extrinsecus ad aurem facere, Dei autem solius manu invisibili cor audientis apprehendere et ad Christum attrahere.* »

Dans ce septième livre, Rupert agite plusieurs questions sur Judas, et conclut en disant qu'il n'a jamais été qu'un fils de perdition, et qu'ainsi il n'est point devenu mauvais de bon qu'il eût été avant son élection ; mais que, quoique mauvais, il avait été choisi pour une œuvre nécessaire par celui qui sait se servir des mauvais pour exécuter ses desseins, et qui connaissait ce qu'était Judas lorsqu'il le choisit. Il s'étend beaucoup pour prouver que les apôtres ne furent point faits prêtres et évêques lorsque Jésus-Christ les envoya prêcher, et leur donna le pouvoir de faire des miracles, et que ce ne fut qu'après la passion. La raison qu'il en donne, c'est qu'avant d'être consacrés, il était nécessaire qu'ils fussent rachetés par la mort de Jésus-Christ, que le Sauveur fût glorifié, et que ce souverain Pontife fût revêtu des ornements de son sacerdoce pour le leur communiquer et les établir ses vicaires.

En parlant dans le neuvième livre du miracle de l'aveugle-né, il remarque que cet homme plein de reconnaissance, éclairé d'esprit et de corps, aimait mieux s'exposer aux traits de l'envie que de manquer à ce qu'il devait à Dieu en gardant le silence sur la merveille qu'il avait opérée sur lui. Ainsi, il est le premier qui ait eu la gloire d'être attaqué et de souffrir persécution pour Jésus-Christ : *Primus omnium pro Christo quæstionibus pulsatus et persecutionem passus est.*

Dans le dixième livre, il fait remarquer les œuvres éclatantes de Jésus-Christ auxquelles les Juifs étaient inexcusables de ne pas croire, par la puissance qu'il exerce en ressuscitant les âmes mortes par le péché, et en faisant sortir les corps déjà corrompus du tombeau. Il trouve l'exemple de cette double résurrection dans une seule maison, c'est-à-dire à Béthanie, à la porte même de Jérusalem. Marie, sœur de Lazare, que notre auteur confond mal à propos avec la femme pécheresse, lui fournit

(179) Nam si Pater illos attraxisset ; si eis ut ad Filium venirent, a Patre datum fuisset, id est si discipulos ejus fieri, benevolentia divinitus inspirata

A l'exemple de la résurrection de l'âme, et Lazare de celle du corps. Il donne dans le même endroit des avis très-sages à ceux qui sont chargés du redoutable ministère des clefs, en les avertissant d'être sur leurs gardes, *cavendum*, pour ne pas délier ceux qui sont morts et ne pas lier ceux qui sont vivants. Il leur fait sentir le danger qu'il y a pour eux de suivre leur caprice dans l'exercice de leurs fonctions, en liant, selon leur bon plaisir, *pro arbitrio vel animo suo*, celui qui est vivant, et déliant celui qui est mort ; condamnant ainsi le juste et justifiant l'impie.

(Lib. x, circa med.) Le conseil que Caïphe donna aux Juifs, en leur disant (*Joan. xi*) : *Il est avantageux qu'un seul homme meure pour le peuple, et que toute la nation ne périsse point*, renfermait une grande vérité dont ce grand prêtre n'avait aucune connaissance. L'évangéliste, admirant cette vérité, dit que Caïphe ne disait pas cela de lui-même, mais étant grand prêtre cette année-là, il prophétisa que Jésus devait mourir pour la nation, et non-seulement pour la nation, mais aussi pour rassembler en un seul corps les enfants de Dieu qui étaient dispersés. . . . Que veut dire, ajoute Rupert, il ne dit pas cela de lui-même ? sinon qu'il n'inventa pas de lui-même ce qu'il dit alors ? Avant que Caïphe fût au monde, avant les prophètes et les patriarches, il était arrêté, dans les desseins de Dieu, que Jésus-Christ mourrait pour la nation. Ainsi, Caïphe ne dit point cela de lui-même. Mais pourquoi est-il dit : *Etant grand prêtre cette année-là, il prophétisa ?* Rupert répond en comparant Caïphe à une cymbale retentissante, parce que ce pontife ne comprit pas plus la force de ce qu'il disait qu'une cymbale sent le bruit qu'elle fait, *quia videlicet virtutem loquelæ suæ non magis advertit, quam tinnitum suum cymbalum sentit.* « Il ne comprit point ce que nous comprenons nous autres en entendant ces paroles, savoir qu'il était avantageux qu'un seul et unique homme, le saint des saints, le seul juste, qui est Jésus-Christ, mourût pour la nation d'Abraham, et non-seulement pour la nation d'Abraham, mais pour tous les prédestinés depuis la création du monde, pour les enfants de Dieu tirés de la masse du genre humain, afin de les rassembler des quatre coins de la terre où ils sont dispersés jusqu'au dernier des élus. Caïphe n'avait qu'un mensonge dans son idée, savoir qu'il était à propos que Jésus-Christ mourût, de peur que les Romains ne fissent périr la nation des Juifs, s'il portait le nom de roi. Mais il ne comprenait point la force de ce qu'il disait, et il ne le dit point de lui-même ; mais la main de Dieu, conduisant le cœur insensé (ou plutôt la langue) de ce pontife, lui fit prononcer un oracle d'une manière claire et intelligible, quoiqu'il ne le comprit pas lui-même. C'est pourquoi, comme il n'a point dit cela de lui-même, et qu'il a dit vrai, le saint évangéliste et toute l'Eglise ont pris ces paroles de la bouche d'un mauvais prophète et d'un pontife indigne. »

(*Ibid.*) A l'occasion du murmure de Judas, qui se plaint de ce qu'au lieu de répandre un parfum précieux sur la tête du Sauveur, on ne l'a pas vendu pour en donner l'argent aux pauvres ; et de ce que dit saint Jean, que Judas parlait de la sorte, non qu'il se souciait des pauvres, mais parce que c'était un voleur qui avait la bourse : notre auteur fait une question, savoir pourquoi Notre-Seigneur, qui savait tout, choisit un tel sujet, et le fit même économe des autres apôtres. Rupert répond à cette question par une autre. Pourquoi, dit-il, Notre-Seigneur permet-il qu'il y ait beaucoup de prélats dans son Eglise qui sont semblables à cet apôtre ? Car celui qui vole ce qui appartient à l'Eglise est com-

persuasisset, credentes et credendo gustantes suavitatem illam, qua trahuntur omnes electi, magis ac magis traherentur et ipsi. . . .

parable à Judas. Or, combien y en a-t-il qui volent le bien de l'Eglise, en abusant du ministère dont Dieu a permis qu'ils fussent revêtus? Combien y en a-t-il qui, en ne donnant pas aux pauvres un bien qui leur appartient, commettent un vol, et non un simple vol, mais même un sacrilège? Si, dans les tribunaux séculiers, on met une grande différence entre le vol simple fait à un particulier et le pécuniaire, qui est un vol fait à la république; si ce second vol est puni plus sévèrement que l'autre, avec combien plus de sévérité doit être puni celui qui, joignant le sacrilège au vol, ose enlever le bien de l'Eglise même? Comme il y en a donc aujourd'hui beaucoup de semblables à Judas, si l'on nous demande comment ils ont pu parvenir au ministère ecclésiastique, nous n'avons d'autre réponse à faire, sinon que Dieu permet beaucoup de choses qu'il n'approuve pas. » Rupert ajoute qu'on ignore si Jésus-Christ choisit lui-même Judas pour lui confier la bourse, ou si, ce qui lui paraît plus croyable, Judas ne s'ingéra pas lui-même, « comme la plupart, dit-il, s'ingèrent à présent dans le ministère ecclésiastique avec tant d'ardeur et d'empressement, que, si on ne les y admettait pas, ils causeraient peut-être plus de mal aux âmes par les scandales qu'ils donneraient en fomentant la division, qu'ils ne font de tort aux biens de l'Eglise lorsqu'on les admet (180). »

Notre auteur remarque sur ces paroles de saint Jean et celles d'Isaïe (*Joan. xii; Isa. vi*): *C'est pour cela qu'ils ne pouvaient croire, parce qu'Isaïe a dit encore, il a aveuglé leurs yeux et endurci leurs cœurs, de peur qu'ils ne voient des yeux et ne comprennent de cœur, et que, venant à se convertir, je ne les guérisse*; il remarque, dis-je, « que, jusqu'à présent, les hommes ne cessent de disputer sur la prescience et la prédestination de Dieu, et qu'il y a même des pécheurs qui osent s'excuser en disant que, s'ils ne sont pas bons, c'est que Dieu a prévu qu'ils seraient mauvais, et ne les a pas prédestinés. En s'excusant ainsi et en accusant Dieu, ils s'appuient de ces textes pour défendre leur folie. Si la prédestination et la prescience de Dieu ne faisaient pas violence aux volontés des hommes, l'évangéliste ne parlerait pas de la sorte. » Rupert, qui pouvait réfuter cette objection, se contente de répondre à ces téméraires avec saint Paul: *O hommes, qui êtes-vous pour répondre à Dieu? Le vase d'argile peut-il dire à celui qui l'a formé, pourquoi m'avez-vous formé ainsi? (Rom. ix.)*

Dans le onzième livre, Rupert fait une réflexion très-judicieuse sur ces paroles de Notre-Seigneur (*Joan. xv*), *Demeurez en moi et moi en vous; comme la branche de la vigne ne saurait porter du fruit d'elle-même si elle ne demeure attachée au cep; ainsi vous ne pouvez en porter si vous ne demeurez en moi*. Ces paroles, selon la remarque de notre auteur, s'adressent aux défenseurs outrés du libre arbitre, et aux schismatiques. Jésus-Christ Notre-Seigneur, le chef de l'Eglise, apprend aux premiers qui présument de leur pouvoir, combien leur indigence est terrible, et il recommande et défend contre les au-

(180) Sicut plerique nunc ecclesiasticis ministeriis tanta importunitate se ingerunt, ut nisi admittantur, pene graviora per discordiam animabus scandala, quam, si admittantur, damna rebus ecclesiasticis afferant.

(181) O quam terribilem cunctis præsumptoribus humanæ potestatis inopiam, quam veram corporis Ecclesiæ caput ejus Christus Dominus commendat et defendit unitatem! Quid enim? Videntur sibi nimii assertores liberi arbitrii non indigere auxiliantis et miserantis gratiæ Dei, tanquam volentes et currentes, sua velocitate vitæ sempiternæ fructum comprehendere possint, sed dicit: *Sicut palme non potest*. etc. Ergo præsumptores et superbi pal-

tres l'unité de l'Eglise, qui est son corps (181).

Dans le quatorzième livre, Rupert ne témoigne pas une grande estime de la version des Septante. Il prétend qu'ils n'ont pas bien pris le sens du texte original; et que n'étant pas des prophètes, mais des interprètes, il leur est souvent arrivé de ne pas traduire exactement (182).

Comme l'Apôtre a cité, selon la version des Septante, le texte qu'il dit être mal traduit, il prévient cette objection, et y répond, en disant que saint Paul en a agi de la sorte, parce qu'il prêchait l'Evangile aux Grecs parmi lesquels cette version était en grand honneur depuis le règne de Ptolémée Philadelphe, et qu'ils auraient été choqués s'il leur avait dit qu'elle n'était point exacte. Ainsi il a mieux aimé suivre cette version, qui présente d'ailleurs un sens édifiant, que de les offenser en la corrigeant.

9° Le Commentaire sur l'Evangile de saint Jean est suivi d'un autre *Commentaire sur l'Apocalypse*. Rupert l'adresse à Frédéric archevêque de Cologne, qui l'avait engagé à entreprendre cet ouvrage (ainsi que Cunon abbé de Sibourg) par une épître dédicatoire, où il fait l'éloge de ce prélat, et relève l'excellence du livre qu'il se propose de commenter. C'est peu dire, et ce n'est pas assez louer ce livre, que d'assurer qu'il contient autant de mystères que de paroles, *tot habet sacramenta quot verba*. Notre auteur répondant aux plaintes qu'on faisait, de ce qu'il entreprend d'interpréter un livre sur lequel des gens qui avaient plus de lumières et de piété que lui, avaient travaillé, dit que l'Ecriture est un champ spacieux, qui est commun à tous les confesseurs de Jésus-Christ, et qu'on ne peut, sans injustice, empêcher personne de les expliquer, pourvu que celui qui le fait, n'écrive rien que de conforme à la foi. Nous l'avons déjà vu souvent répondre à de semblables plaintes dans la plupart des prologues qui sont à la tête de ses différents ouvrages. Il paraît par l'épître dédicatoire de celui-ci, qu'il l'a composé avant l'épiscopat de Cunon, puisqu'il ne lui donne que la qualité d'abbé, et après son Commentaire sur l'Evangile selon saint Jean; c'est-à-dire, entre les années 1117 et 1126. L'auteur y suit le texte sacré, et l'explique verset à verset. Mais au lieu de chercher les prédictions qui regardent l'avenir, il ne prête à saint Jean que des figures du passé et de ce qui est arrivé depuis le commencement du monde, surtout depuis le temps d'Abraham, et encore plus depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ. Il n'y voit que des allusions aux événements qui concernent l'Eglise, soit sous l'ancienne, soit sous la nouvelle alliance. Il ne cherche que les sens anagogique et mystique, et y mêle quelques traits de morale. Son principal but est de faire voir que les sept visions par lesquelles saint Jean représente l'état actuel et futur de l'Eglise, se doivent toutes rapporter aux sept esprits qui sont devant le trône de Dieu. C'est là proprement tout son but et tout le plan de son ouvrage, assez bien conçu en lui-même, mais qui n'est pas aussi heureusement exécuté, quoiqu'il ait coûté beaucoup de travail et de lecture à l'auteur. On voit qu'il avait lu, ou du moins consulté les commentai-

mites mali, horrida manu agricolæ jure tollendi estis, nisi omnem pulchritudinem omnemque fructuum venustatem, non ex vobis, sed ex vitis intima radice procedere confessi fueritis. Itemque et vos, o schismatici, etc

(182) Non enim sic se habet littera Hebraicæ veritatis quomodo Septuaginta transtulerunt, quippe qui non sensum Dei perfecte habuerunt. Nec enim vates, sed interpretes erant; unde et hæc sicut et cætera multa, non satis integre transtulerunt, *Maledictus omnis qui pendet in ligno, cum sic habeatur in hebraico, Maledictus a Deo est, qui pendet in ligno.*

res faits sur l'Apocalypse, et en particulier celui de saint Jérôme. Mais l'estime qu'il a pour le travail de ceux qui l'ont précédé, et l'approbation qu'il donne à leurs sentiments, ne l'empêchent point de chercher dans la majesté de l'Écriture d'autres sens que celui qu'ils y ont trouvé.

Il serait difficile de faire une analyse suivie de ce commentaire, relative au plan de l'auteur, parce qu'il s'en écarte si souvent lui-même et le perd tellement de vue, qu'il paraît l'avoir oublié; en sorte qu'en voulant le suivre, on se perdrait à travers les lieux communs dont il est plein. Ce n'est point qu'on n'y trouve beaucoup d'excellentes choses, qui sont instructives et édifiantes; mais elles ne sont point digérées ni même assorties au plan que le commentateur s'est proposé. L'auteur, qui dans tous ses écrits est fort exact sur le dogme, l'est également dans celui-ci. C'est ce qu'on peut voir par ce qu'il dit, quoiqu'en peu de mots, sur la foi sans les œuvres, sur la crainte, sur la grâce et la prédestination, sur la présence réelle de Jésus-Christ dans le sacrement de l'eucharistie; et quelques diffus qu'il soit d'ailleurs, par l'abondance des pensées et la multitude d'objets qu'il embrasse, il a le talent d'exposer ce qu'il dit d'une manière fort succincte et même avec beaucoup de noblesse et de force dans les termes. Pour en donner un exemple qui se présente d'abord, expliquant ces paroles du verset 6, ch. 1. *Il nous a fait rois et prêtres de Dieu son Père*: « Quelle bonté! dit-il (lib. 1): il nous a rachetés par son sang précieux, non pour nous rendre esclaves, mais pour nous faire rois et prêtres. Lui seul était roi et prêtre; et d'esclaves que nous étions du péché, il nous fait nous-mêmes rois et prêtres. Il n'y a point de distinction entre nation et nation, entre tribu et tribu; parce qu'il nous a engendrés, non selon la chair, mais selon l'esprit. Et quoique tous ne soient point appelés à remplir les fonctions du sacerdoce en consacrant le corps de Jésus-Christ, nous sommes néanmoins tous prêtres pour nous offrir nous-mêmes à Dieu; et jamais le sacrifice ne cessera, parce qu'après cette vie nous lui offrirons éternellement le sacrifice de louange. »

Les deux témoins de Jésus-Christ dont il est parlé dans l'Apocalypse sont, selon notre auteur, Enoch et Elie, qui seront mis à mort par la bête lorsqu'ils auront achevé de rendre leur témoignage. La bête est l'Antéchrist qui fera la guerre aux deux témoins, c'est-à-dire, une guerre telle que le mensonge la fait à la vérité. Rupert remarque que les défenseurs de la vérité n'emploient point le glaive matériel pour sa défense. Après avoir rapporté ces paroles de l'Apocalypse (lib. VIII, in cap. XIII Apoc.): *Il lui a donné le pouvoir . . . de faire tuer tous ceux qui n'adoreraient point l'image de la bête*, il continue ainsi: « Jésus-Christ n'a point fait cela; les prophètes ni les apôtres ne l'ont point enseigné; et les princes qui ont embrassé le christianisme, n'ont point reçu le pouvoir de faire mourir et de répandre le sang pour faire adorer Jésus-Christ. Car le vrai Dieu ne veut point d'hommage forcé, mais un hommage volontaire. *Verus namque Deus, non coacta, sed spontanea vult servitia*. Et c'est par là surtout que ceux qui ont du bon sens et de la raison, verront clairement qu'il est l'Antéchrist, et qu'il n'est point le véritable Christ, mais qu'il lui est opposé, comme son nom le porte. Celui qui a répandu son sang, est le Christ, au contraire l'Antéchrist repand le sang des autres. *Hic est Christus qui sanguinem suum judit. Hic est antichristus qui sanguinem judit alienum.* » Le célèbre Cochlée, qui en général fait beaucoup de cas de tous les ouvrages de Rupert sur l'Écriture sainte, n'a point craint de dire, en parlant de son commentaire sur l'Apocalypse qu'il l'emporte sur tous les autres commentaires. *In Apocalypsim omnes omnium commentarios longe superavit.*

1. De la victoire du Verbe de Dieu. *De victoria*

A Verbi Dei. Dans la préface l'auteur nous apprend ce qui lui donna lieu de composer cet ouvrage. Cunon, abbé de Sibourg, étant allé dans le monastère où demeurait Rupert, les deux amis s'entretenant un jour sur la grandeur des saintes Écritures, qui faisaient la matière ordinaire de leurs conversations, parlèrent de la vision du prophète Daniel, qui avait vu quatre bêtes féroces, figures de quatre grandes monarchies. La raison pour laquelle ces monarchies avaient été figurées par des bêtes cruelles et sanguinaires, était que ces monarchies avaient été elles-mêmes très-cruelles et avaient rempli la terre de sang et de carnage, et persécuté les saints du Dieu Très Haut. Au contraire, comme le royaume de Dieu est le royaume de la paix, le royaume de la charité, l'empire de la piété, la domination de la vérité, de la justice et de la douceur, il devait être annoncé sous des figures différentes, comme on le voit dans le même prophète. Tel était le sujet de la conversation de Cunon et de Rupert, lorsque le premier l'interrompit et la fit tomber sur les Machabées, témoignant désirer que Rupert lui fit connaître la raison pour laquelle nous célébrons leurs exploits militaires en lisant et en chantant dans l'Église leurs combats et leurs victoires, comme on célèbre la patience invincible des martyrs. Rupert le satisfait et répondit que les Machabées avaient rendu un service signalé au monde, en s'opposant aux efforts du démon, qui voulait par le ministère d'Antiochus, détruire l'adoration des saints, d'où le Messie devait naître et rendre par là inutile la promesse que Dieu avait faite à Abraham. Ainsi les Machabées ont triomphé des efforts du démon, ils ont sauvé la racine d'où est sorti un fruit si excellent, c'est-à-dire le Messie, et justifié la vérité des promesses de Dieu. Voilà pourquoi le nom des Machabées, qui ont fait de si grandes choses, est célébré dans l'Église. Il en faut dire autant d'Esther et de Mardochée. Cunon, charmé de la réponse de son ami, lui dit aussitôt: **C** Composez-moi un écrit de la victoire du Verbe de Dieu: ce qu'il répéta plusieurs fois, et depuis il pressa tellement Rupert, qu'à la fin il se rendit, par la grande affection qu'il avait pour lui, malgré la difficulté de l'entreprise.

Cet ouvrage est cité dans celui *De la glorification de la Trinité et de la procession du Saint-Esprit*, liv. III, chap. 21, et liv. VII, chap. 14. Il est aussi cité dans celui *De la gloire et de l'honneur du Fils de l'homme*, liv. XII. Par conséquent il est antérieur à l'un et à l'autre. Enfin il est cité dans le prologue qui est à la tête des six derniers livres du Commentaire de Rupert sur les douze petits prophètes. Ainsi il a été composé dans l'intervalle du temps qui s'écoula entre la composition du commentaire sur les six premiers petits prophètes et sur les six derniers, et avant l'épiscopat de Cunon.

Il est divisé en treize livres et chaque livre en plusieurs chapitres. L'auteur commence par donner une idée du sujet qu'il entreprend de traiter. « Nous appelons, dit-il, la *Victoire du Verbe de Dieu*, l'effet et l'ouvrage consommé du dessein de Dieu, que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les choses présentes, ni les futures, ni la violence, ni ce qu'il y a de plus haut et de plus profond, ni aucune creature n'a pu empêcher que Dieu n'ait fait et n'empêchera qu'il ne fasse selon qu'il l'a résolu. »

Afin de faire admirer davantage la grandeur et l'importance de la victoire du Verbe, il fait connaître l'ennemi qu'il a eu à combattre et qui a voulu traverser les desseins de Dieu (c. 1). C'est le grand dragon, qui a sept têtes et dix cornes; l'ancien serpent appelé le diable et Satan. C'est là l'ennemi du Verbe de Dieu, qui, malgré tous ses efforts, n'a pu empêcher l'exécution des décrets du Tout-Puissant. Ensuite il parle (c. 2) du Verbe de Dieu, qui est Dieu lui-même, consubstantiel au Père. On le

connaît par toutes les créatures, qui toutes ont été créées par lui; mais on le connaît d'une manière plus parfaite par lui-même.

L'homme (c. 3) est l'occasion du combat qui dure depuis le commencement du monde et qui ne finira qu'avec lui, entre le Verbe de Dieu et le démon. Cet ancien serpent a toujours fait tous ses efforts pour empêcher l'exécution des desseins de la miséricorde de Dieu sur l'homme, et a été l'ennemi irréconciliable du Verbe de Dieu. L'homme ayant été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, le démon a voulu lui enlever cette perfection, en le rendant semblable à lui, orgueilleux et désobéissant.

Pour remplir ce plan, notre auteur parcourt les livres saints et en extrait tous les endroits, les faits, les événements où l'on voit les efforts que le diable a faits pour arrêter les effets de la grace de Dieu et de sa bonté pour les hommes : « Toute l'écriture, dit-il (*lib. II, c. 18*), est le livre des guerres du Seigneur, dont parle Moïse, qui en a écrit une partie considérable, c'est-à-dire le Pentateuque; et qui, étant prophète, a connu par l'esprit de prophétie que les autres livres, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament seraient écrits. Qui peut douter que ce ne soit avec raison qu'on appelle l'Écriture sainte le livre des guerres du Seigneur? Car que contient-elle autre chose que la guerre et les combats du Verbe de Dieu pour la destruction du péché et de la mort? Ce combat a commencé lorsque Dieu dit au serpent : *Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta race et la sienne; elle te brisera la tête, et tu tâcheras de la mordre au talon.* (*Gen. III.*) Contemplons de là, dit notre auteur, comme du sommet d'une haute montagne, la valeur du Verbe de Dieu, qui descend comme dans une plaine vaste et spacieuse, contre la malice ou le mensonge du démon, cet ancien serpent. Considérons comment il l'a combattu, l'a vaincu, en a triomphé; enfin, après avoir accompli le dessein qu'il s'était proposé en bénissant nos premiers parents dès le commencement du monde, il dit : *Venez, vous qui êtes bénis de mon Père, possédez le royaume qui vous est préparé dès le commencement du monde* (*Matth. XXV*).

Cain est le premier de la race du serpent, et Abel le premier de la race de la femme (c. 19). La mort de celui-ci a été la figure de la victoire du Verbe de Dieu. Cain est le chef de tous les réprouvés, et Abel des élus. La race des justes éteinte, selon la chair, par le meurtre d'Abel (c. 22, 23), fut rétablie par la naissance de Seth et ensuite d'Enos, et le démon corrompit encore la race des justes, par l'alliance qu'ils contractèrent avec des femmes étrangères, c'est-à-dire de la race de Cain. La corruption devint si grande, que Dieu voulut exterminer tous les hommes (c. 30), et il n'y en eut qu'un seul juste, qui trouva grâce devant le Seigneur, savoir Noé; *solus Noe justus atque perfectus*. Noé, avec ses enfants, fut préservé des eaux du déluge, (c. 32), après lequel il reçut la même bénédiction que Dieu donna à nos premiers Pères, en leur disant après les avoir créés : *Ayez des enfants, multipliez-vous, remplissez la terre* (*Gen. I*). Dieu fit assez connaître son dessein touchant les élus et les prédestinés qui devaient naître, se multiplier et croître en mérite jusqu'à la fin des siècles. Le Verbe de Dieu se forma ainsi, dans la personne de Noé et dans celle de ses enfants, des hommes célèbres pour exécuter ses desseins. La race de Sem a été choisie spécialement (*lib. III, c. 1*). C'est elle qui a reçu l'adoption des enfants de Dieu, sa gloire, son alliance, sa loi, son culte, ses promesses, lesquelles ont été faites à Abraham, qui était descendant de Sem.

Il n'est pas possible de suivre Rupert dans tout ce qu'il dit sur le sujet qu'il a entrepris de traiter. Nous dirons seulement que, laissant là les allégories et les sens mystiques, qui attirent pour l'ordinaire

A sa principale attention, il écrit en forme d'histoire les guerres du Verbe de Dieu contre le démon, appliquant à son plan les principaux événements rapportés dans les livres saints. Il décrit historiquement les efforts de l'ancien serpent, ou du dragon, pour dévorer la femme qui devait enfanter l'enfant mâle dont il est parlé dans l'Apocalypse. Il fait voir la mauvaise volonté de l'ange de ténèbres contre l'homme et contre Dieu même, dont il prétendait anéantir les promesses par les vexations, les persécutions et les guerres qu'il a suscitées contre les Israélites, pour faire périr totalement cette nation, dont il savait que devait naître le Messie. Les mauvais traitements faits à ce peuple par les Egyptiens et les autres nations voisines, le schisme et la division des deux royaumes de Juda et d'Israël, les iniquités propres de cette nation, spécialement l'idolâtrie, les guerres qui lui ont été faites par les quatre grandes monarchies, surtout par Antiochus : tout cela était autant de moyens que le dragon a employés successivement pour arrêter l'effet des promesses de Dieu. Mais le Verbe de Dieu a rendu tous ses efforts inutiles, et la femme, qui devait mettre au monde l'enfant mâle, a été préservée du dragon qui la poursuivait; les cris qu'elle a jetés, c'est-à-dire les prières de l'Église, ont été exaucées; le Messie promis est arrivé dans le temps marqué; il a rempli son ministère, a vaincu le démon par sa mort, a formé son Église et a triomphé de tous ses ennemis. Ses apôtres et ses disciples ont prêché sa doctrine par tout l'univers et ont établi l'Église, malgré toute la puissance romaine, que le démon avait armée pour s'opposer à son établissement. Le démon lui-même chassé de ses temples, et encore du cœur des hommes, a été obligé de céder au Dieu véritable qui l'a désarmé. Cet ancien serpent a néanmoins employé un autre moyen plus dangereux que les précédents, c'est-à-dire la voie de la séduction, par les hérésies qu'il a suscitées dans l'Église, pour corrompre la foi et faire périr les fidèles. Mais ses desseins ont encore échoué. Quelque effort qu'il ait fait, il n'a pu, ni par les païens, ni par les juifs, ni par les hérétiques, empêcher l'effet des promesses faites à Abraham, dans la race duquel toutes les nations ont été bénies. Le Verbe de Dieu a renversé tous les obstacles qui s'opposaient à ses desseins de miséricorde. Enfin il a toujours été et sera toujours vainqueur jusqu'à la fin du monde, qu'il détruira l'Antechrist par le souffle de sa bouche. Alors la mort sera détruite, et la destruction de la mort sera la consommation de la victoire du Verbe de Dieu, et l'accomplissement du dessein de Dieu sur les élus, auxquels il dira : *Venez, les bénis de mon Père, possédez le royaume qui vous est préparé depuis la création du monde*. Notre auteur prétend (*lib. XII, c. 1*), que, comme le Verbe de Dieu est Dieu et homme, l'Antechrist sera diable et homme. *Unus exsurrexit qui Deus et homo est, et alius, qui diabolus et homo erit, venturus est.*

Tel est en général le plan de l'ouvrage *De la victoire du Verbe de Dieu*, qui est un des plus suivis et des plus méthodiques de notre auteur, et où il s'écarte moins de son sujet. Il fait paraître beaucoup d'élévation dans cet écrit, et on y voit de grandes et nobles idées sur la religion, dont l'étude faisait sa plus douce occupation. Quoiqu'il suive, en citant les textes de l'Écriture, les explications que les Pères et les docteurs ont données avant lui, il le fait d'une manière et avec une tournure qui a l'agrément de la nouveauté. Il rappelle souvent le mystère de la femme qui doit mettre au monde un enfant mâle, et du dragon à sept têtes toujours prêt à le dévorer aussitôt qu'il sera né; mais il le fait parce que c'est en cela que consiste principalement le but de son ouvrage.

Le premier chapitre du livre IX, est une petite préface, où il fait paraître beaucoup de piété et

d'humilité. On voit dans le second chapitre, que Cunon l'avait prié d'insérer dans son ouvrage une explication de la lettre des Juifs de Jérusalem à leurs frères qui étaient en Egypte. C'est ce qu'il fait depuis le quatrième chapitre jusqu'au vingt-troisième : on peut remarquer que quoiqu'il cite souvent le livre de l'Apocalypse, il n'y parle point de son commentaire sur ce livre, ce qui est une marque qu'il ne l'avait point encore composé.

Rupert combat (*lib. 1, c. 21*) le sentiment de ceux qui prétendent que l'ange rebelle est tombé immédiatement après sa création. Il s'appuie sur ces paroles d'Ezéchiel (*Ezéch. xxviii*) : *Ambulasti perfectus in viis tuis a die conditionis tuæ, donec inventa est iniquitas in te*, appliquant ainsi à l'ange tout ce que le saint prophète dit du roi Tyr. Il enseigne néanmoins que les anges en général n'ont point été créés absolument parfaits, et qu'après la chute des mauvais ils ont cru en perfection. Il répond (*ib. c. 24*) à la question que quelqu'un pourrait faire sur l'ange rebelle, savoir pourquoi Dieu l'a créé, sachant qu'il devait tomber, et termine sa réponse par ces paroles de l'Apôtre (*Rom. ix*) : *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei*, etc. Il reconnaît (*c. 30*) que les bons anges ont été prévenus par la grâce et la miséricorde de Dieu, qui les a empêchés de tomber. *Gratiam et misericordiam Creatoris ejusdem in semet ipsis agnoverunt, qua sese ne et ipsi corruerent, præventos fuisse non ignorant*. Enfin il compte leur persévérance parmi les victoires du Verbe de Dieu.

XI. Traité des divins offices pendant le cours de l'année. L'auteur l'adresse à Cunon par une épître dédicatoire, où il lui dit que cet écrit est le premier fruit de sa plume : *Primitias frugum terræ quam Dominus dedit mihi, nunc offero*; ce qu'il répète plusieurs fois. Ainsi on ne peut douter que ce ne soit le premier de tous les ouvrages de Rupert : *Primitiæ namque sunt istæ cunctorum operum*. Néanmoins il ne le publia ou du moins il ne le dédia à Cunon qu'en 1126 ou l'année suivante, car Cunon était alors évêque de Ratisbonne : *Nunc autem... pontifex Ecclesiæ Ratisponensis*. Rupert avait déjà dédié plusieurs ouvrages à Cunon, et quelques-uns à Frédéric, archevêque de Cologne; mais pour celui des divins offices, le premier de tous, composé dès l'an 1111, il l'avait laissé, ainsi que quelques autres sans aucune dédicace, *sine splendore cujusquam tituli*. Il en donne pour raison, qu'il n'était alors connu d'aucun évêque, à qui il pût s'adresser, selon qu'il est prescrit par la loi, pour offrir les prémices au Seigneur, et que d'ailleurs se souciant peu de la protection des prélats, il avait conservé ses productions dans son cabinet, jusqu'à ce que Cunon lui eût fait connaître Frédéric, archevêque de Cologne. Mais Cunon lui-même ayant été placé sur le siège de Ratisbonne, il lui offre pour les présenter au Seigneur, non seulement les douze livres des divins offices, qui sont les prémices de ses ouvrages, mais encore tous les autres écrits qu'il avait composés, et dont il fait ici le dénombrement. Ce sont ceux dont nous avons rendu compte, mais auxquels il donne un rang différent de celui qu'on leur a donné en les publiant. Il met à la tête de tous, après le traité des divins offices, le commentaire sur Job, qui est, à ce qu'il dit, un abrégé de ce que Saint Grégoire a écrit sur ce livre; puis le traité sur Saint Jean, les quarante-deux livres sur les œuvres de la Trinité, etc.

Dans les derniers siècles, il s'est élevé, touchant l'auteur du Traité des divins offices, une contestation, à laquelle le fameux hérésiarque Anglais, Wicléf, a donné occasion. Ce fourbe, voulant pour en imposer, appuyer son erreur touchant l'Eucharistie, de l'autorité de quelque docteur catholique, cita un ouvrage des divins offices distribué en douze livres, tantôt sous le nom de saint Isidore, tantôt sous celui de S. Fulgence, de S. Ambroise même, et d'autres

A encore, prétendant qu'ils enseignaient la même doctrine que lui. Les écrivains catholiques se partagèrent sur l'auteur de cet ouvrage, les uns l'attribuant à un écrivain, d'autres à un autre. On se convainquit bientôt qu'il n'était, ni de saint Isidore, ni de saint Fulgence, ni de saint Ambroise. Mais quelques-uns, comme Thomas Valdensis, Dominique Soto, Alain, les docteurs d'Oxford et Vasquez l'attribuèrent à un certain évêque nommé Valramne, les autres à Rupert. Bellarmin fut de ce dernier sentiment, mais en rendant à Rupert un bien qui lui appartient, il lui a fait plus d'injure que s'il le lui avait enlevé, par l'injuste accusation qu'il a formée contre lui en prétendant qu'il a réellement enseigné la doctrine que lui attribue Wicléf. Ces deux points de critique, savoir, 1° si Rupert est auteur du Traité des divins offices, 2° si l'auteur a enseigné l'erreur de l'impanation dans l'Eucharistie, ont été mis dans un si grand jour par D. Gerberon, qu'il ne reste rien à désirer. Ce sage et judicieux critique a démontré par des raisons sans réplique que le livre est de Rupert, abbé de Tuy, et il a vengé l'auteur de l'injuste accusation formée contre lui, en faisant voir, de la manière la plus claire, la pureté de ses sentiments sur la présence réelle de Jésus-Christ, dans une apologie qui a terminé la dispute.

Il est surprenant qu'il y ait eu des écrivains assez dépourvus des lumières de la critique pour dépoiler Rupert d'un écrit qu'il déclare lui-même être la première production de sa plume, et dont il est reconnu pour le véritable auteur par tous ceux qui ont composé des catalogues des écrivains ecclésiastiques, sans parler d'une foule d'autres écrivains. Le continuateur de Henri de Gand, Trithème, dans son livre des écrivains ecclésiastiques, Bellarmin, Théophile Rainaud, Sixte de Sienne, etc. s'accordent unanimement à attribuer l'ouvrage Des divins offices à Rupert. L'auteur de cet écrit témoigne (*lib. II, c. 20, et I. VIII, c. 4*) expressément qu'il est moine. *Causa postulat quidquam nostri ordinis, id est monachorum, non præterire proprium*; cependant ceux qui veulent l'enlever à Rupert, qui était moine, l'attribuent à un évêque.

Quant au second article concernant la doctrine de l'auteur du traité des offices divins sur l'Eucharistie, rien n'est plus mal fondé que l'accusation formée contre lui par Vasquez, Bellarmin, etc. Sa doctrine est pure et saine, aussi conforme à la foi de l'Eglise sur cet adorable mystère, qu'opposée à celle de l'hérésiarque, qui a voulu s'appuyer de l'autorité de cet écrivain. Le célèbre Cochlée, ce zélé défenseur de la foi catholique, qui a été, pour ainsi dire, l'avocat de l'Eglise pendant plus de quarante ans, n'ayant cessé de combattre et d'écrire contre les erreurs des Luthériens qu'en cessant de vivre, était si persuadé que le Traité des divins offices de Rupert ne contenait qu'une doctrine orthodoxe, qu'il l'a publié lui-même à Cologne. C'est ce qu'on voit par sa lettre à Henri, abbé de Tuy, de l'an 1526. Ce zélé défenseur de la foi de l'Eglise sur le mystère de l'Eucharistie, aurait-il eu assez peu de lumière pour publier un ouvrage qui y aurait été contraire? Cet adversaire irréconciliable des Luthériens, qui, toute sa vie, a eu la plume à la main contre eux, aurait-il donné au public un ouvrage qui les eût fait triompher?

Qui ne s'étonnera donc que Bellarmin ait abandonné sans scrupule aux hérétiques des derniers temps un auteur aussi considérable et aussi respectable que celui du Traité des divins offices, qu'il convenait lui-même être de Rupert, abbé de Tuy? Il faut que ce théologien, d'ailleurs habile controversiste, ait fait bien peu d'usage de ses lumières, et ait lu les écrits de Rupert avec une grande négligence, pour l'accuser d'avoir enseigné une erreur, et qui consiste, dit-il, en ce qu'il a cru que dans l'Eucharistie le pain n'est point changé au corps de

J. C., mais que le Verbe s'unit au pain, comme il s'est uni à l'humanité en s'incarnant. » Bellarmin (183) prétend que cela est clair, par ce qu'enseigne Rupert dans son sixième livre sur saint Jean. Il est clair, au contraire, et plus clair que le jour, nous le disons hardiment, par le livre même sur S. Jean, que cite Bellarmin pour garant de ce qu'il avance, que Rupert, loin d'enseigner l'erreur dont on l'accuse, établit solidement la créance de l'Église. Nous prions nos lecteurs, pour s'en convaincre, de jeter les yeux sur les textes de Rupert que nous avons extraits de son commentaire sur S. Jean qui a aussi été publié par Cochlée. Ces extraits et ceux que nous avons faits sur la même matière, en rendant compte de différents ouvrages de Rupert, sont suffisants pour le justifier, et pourraient nous dispenser d'entrer dans un plus grand détail. Nous en ajouterons néanmoins encore ici quelques-uns, tirés du Traité même des divins offices, qui a donné occasion d'accuser cet auteur d'avoir enseigné, 1° que Jésus-Christ n'est qu'en figure dans l'Eucharistie, 2° qu'on n'y reçoit son corps et son sang que par la foi; 3° que le pain et le vin restent dans l'Eucharistie; 4° que le Verbe s'unit hypostatiquement au pain et au vin comme il s'est uni à l'humanité.

Pour renverser les injustes accusations formées contre Rupert, il suffit, nous le répétons, de jeter les yeux sur le Traité même des divins offices, qui a donné lieu de l'accuser. « Sur le soir, dit-il dans le chapitre sixième du premier livre, notre Seigneur prenant du pain et du vin, et représentant la vérité de son corps et de son sang, porté par ses propres mains, laissa par testament à ses héritiers l'humilité et la charité. » Dans le dix-septième chapitre du même livre, parlant du mystère de l'autel, et distinguant la vérité de ce qui n'en est que le signe, il s'exprime ainsi : « Ce qui dans l'Ancien Testament a été promis, figuré, signifié et salué de loin, a été donné, révélé, clairement découvert dans le Nouveau, se rend présent, non dans l'ombre, mais dans la vérité, non en figure, mais dans la chose même. . . . lorsque Jésus-Christ se portait entre ses propres mains, et dit, en tenant du pain et du vin : *ceci est mon corps, ceci est mon sang.* » (184) Notre auteur répète la même chose dans le chapitre dix-sept du cinquième livre, où il explique ces paroles, *Venez, mes enfants, écoutez-moi, je vous apprendrai la crainte du Seigneur*, tirées du psaume xxxiii, qui porte ce titre : *A David, lorsqu'il changea son visage en présence d'Abimelech, qui le renvoya.* David, selon notre auteur, fut dans cette rencontre la figure de Jésus-Christ, « qui a changé son visage en présence des Juifs, c'est-à-dire, la manière de sacrifier, lorsqu'après avoir immolé l'agneau pascal de l'ancienne alliance, prenant du pain et du vin, il se porta dans ses propres mains en disant, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang, etc.* » (185) Comment Jésus-Christ s'est-il porté entre ses mains, *portatus propriis manibus*, sinon lorsqu'ayant pris du pain et du vin, il changea le pain en son corps et le vin en son sang, comme le dit Rupert en tant d'endroits, par la vertu de ces paroles qu'il prononça : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang ?*

Voilà quels sont les sentiments de l'auteur du traité des divins offices, qu'on accuse d'avoir erré sur l'Eucharistie. Il enseigne que Jésus-Christ est réellement et véritablement présent, *præsentialiter, in veritate, in re*, dans ce sacrement; il adore avec les fidèles le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ, qui, comme S. Augustin l'a dit avant lui (186),

(183) *De Script eccles.* De Rup.

(184) *Quod in Veteri Testamento promissum, præsignatum, et a longe salutatum, in Novo autem datum, revelatum et palam factum, hic præsentialiter exhibetur, non in umbra, sed in veritate, non in figura, sed in re. . . . quando ferebatur in manibus*

A se portait entre ses mains, lorsqu'il dit à ses disciples *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.* Qui ne sera pas étonné qu'on ait accusé un tel auteur d'avoir enseigné que Jésus-Christ n'est qu'en figure dans l'auguste sacrement de nos autels? Il faut que les accusateurs de Rupert n'aient jamais lu ses écrits, ou les aient lus avec bien peu d'attention et avec de grandes préventions, pour lui attribuer des erreurs qu'il combat, et lui faire combattre des vérités qu'il défend dans l'ouvrage même où on l'accuse de les renverser.

S'il en fallait encore d'autres preuves, nous sommes en état d'en produire, tirées du même livre, qui ne sont pas moins décisives.

Dans le chapitre II du second livre, il dit expressément que le pain et le vin sont changés au vrai corps et au vrai sang de Jésus-Christ : *Panis et vinum in verum corpus et sanguinem transferuntur.* Si le pain et le vin sont changés, comme Rupert le dit, il n'y a donc ni pain ni vin dans l'Eucharistie; ainsi plus d'impanation, plus d'union hypostatique du Verbe avec le pain et le vin. Dans le même chapitre, notre Auteur combat l'infidélité de ceux qui, n'ayant point les yeux de la foi, ne voient que du pain et du vin dans l'Eucharistie; et qui, lorsqu'on leur dit que c'est le corps et le sang de Jésus-Christ murmurent en disant : Comment cela peut-il être ? *Quomodo est?* Il réprime leur murmure, en leur apprenant « qu'aussitôt que le prêtre a prononcé les paroles sur le pain et le vin, le Verbe de Dieu reçoit de l'autel le pain et le vin, qui sont changés en son corps et en son sang, par la même vertu, par la même puissance et la même grâce par laquelle il s'est revêtu de notre chair, comme il l'a voulu, dans le sein de la Vierge. . . . C'est le même corps, que Jésus-Christ a pris dans le sein de la Vierge, qui a été attaché à la croix, et qui est offert chaque jour sur l'autel où il renouvelle la passion du Seigneur. »

C Rupert se sert dans ce chapitre d'une expression *sursum est in carne, hic in pane*, qui a fait croire à Bellarmin qu'il a admis le pain dans l'Eucharistie; mais c'est une pure chicane, qui tomberait également sur ces paroles de saint Paul, *panis quem frangimus*, et sur celles de Jésus-Christ même, *qui manducat hunc panem.* Le terme *panis* dont se sert Rupert, ne signifie autre chose que les espèces du pain, et n'a rien de commun avec l'erreur de Wicel et de Luther. Le corps de Jésus-Christ est le même dans le ciel et sur nos autels, avec cette différence qu'il est dans le ciel, *in carne*, et que sur l'autel il est caché sous les espèces du pain, *in pane*, c'est tout ce qu'a voulu dire notre auteur, et si Bellarmin avait fait usage de ses lumières, il n'aurait pas pris occasion de quelques termes auxquels l'équité naturelle voulait qu'il donnât un bon sens, pour accuser d'erreur un écrivain très-catholique, et qui en cent endroits de ses ouvrages enseigne de la manière la plus claire la vérité opposée aux erreurs dont il l'accuse injustement.

D Il est inutile que nous nous étendions davantage sur ce sujet. Nous en sommes dispensés par ce que nous avons dit jusqu'ici, et par ce que D. Gerberon a écrit en faveur de Rupert. Tout ce que les adversaires de cet abbé, surtout Bellarmin, Vasquez, Grégoire de Valentia, ont objecté contre lui, est si solidement réfuté, et la pureté de sa foi est mise dans un si grand jour par cet apologiste, qu'il n'est point d'homme sensé qui puisse refuser de reconnaître l'innocence de l'accusé et l'injustice des accusateurs.

suis, tenens panem et vinum et dicens : *Hoc est corpus meum, hic est sanguis meus.*

(185) *Immolato jam paschæ veteris agno, sumens panem et vinum ferebatur in manibus suis dicens : Hoc est corpus meum, hic est sanguis meus, etc.*

(186) *Conc. I et 22 in psal. xxxiii.*

Après avoir vengé l'auteur du traité des divins offices de l'outrage que lui ont fait quelques écrivains peu équitables, en rendant sa foi suspecte sur le mystère de l'Eucharistie, il nous reste à faire connaître l'ouvrage qui est divisé en douze livres.

L'épître dédicatoire, dont nous avons déjà parlé, est suivie d'un prologue, dans lequel l'auteur dit d'abord que les divins offices que l'église célèbre pendant le cours de l'année, demandent un auditeur attentif et un maître habile dans la science des Ecritures pour les expliquer. Puis il fait sentir l'avantage qu'il y a d'être instruit des raisons et des motifs qui ont porté les saints à établir les offices et les cérémonies pour honorer J. C. Ces saints, non contents de prêcher de vive voix et par écrit les mystères de l'Incarnation, de la Nativité, de la Passion, de la Résurrection, de l'Ascension, dont ils avaient une connaissance parfaite, ont encore voulu rappeler aux fideles le souvenir de ces mystères par les offices et les cérémonies. Les célébrer sans savoir les raisons de leur institution, c'est comme si l'on parlait une langue dont on ne sait point l'interprétation. Or celui, dit S. Paul (*I Cor. xiv*), qui parle une langue, doit demander le don d'interpréter. Rupert ajoute néanmoins que ceux qui assistent avec foi et avec piété aux offices et aux cérémonies de l'Eglise, sans avoir cette connaissance, ne laissent pas d'en tirer du fruit. Notre auteur finit en implorant le secours du Saint Esprit, dont les lumières lui sont nécessaires pour exécuter son dessein, et il prie les personnes qui ont lu les mêmes matières traitées par des auteurs plus anciens que lui, de ne point mépriser son ouvrage quoique nouveau, d'autant qu'il ne prétend point diminuer le mérite de ceux qui l'ont précédé, comme Amalraire et autres.

Dans le premier livre (c. 1), il traite des sept heures canonales, et dit que personne ne peut les omettre sans être ingrat. Elles sont comme un tribut de louanges et d'actions de grâces que nous devons à notre Sauveur pour des bienfaits signalés que nous avons recus de lui. Rien de plus édifiant, de plus instructif et de plus propre à nourrir la piété que ce que dit Rupert sur chacune des heures canonales. Il remarque (c. 16) que les cloches, par le son desquelles on appelle les fideles à la célébration des offices divins, ont succédé aux trompettes dont on se servait autrefois par l'ordre de Dieu pour assembler le peuple. Il passe ensuite au ministre de l'autel, et fait la description de tous les habits dont il est revêtu pour offrir le sacrifice. En traitant du pallium (c. 27), que le pape envoie aux archevêques, il parle de quelques-uns des plus anciens sièges des Gaules, et donne à l'Eglise de Reims la prééminence sur toutes les autres. *Inter ceteros Galliarum archipræsules merito Remensis auctoritate præeminet.* La raison qu'il en donne, c'est que cette église étant déjà métropole, a eu l'avantage d'avoir pour pasteur le grand saint Remi, qui a converti à la foi catholique le roi avec la nation des Francs. Il donne à l'Eglise de Trèves pour premier évêque saint Materne, qu'il dit avoir été envoyé par saint Pierre; à celle de Mayence, saint Crescens qu'il prétend avoir été disciple de saint Paul, et qui a aussi fondé l'église de Cologne; de là vient qu'elle a la primatie.

Après avoir parlé des habits du ministre, il traite du saint ministère, et explique toutes les parties du sacrifice de nos autels, commençant par l'Introït et continuant jusqu'à la fin.

Dans le chapitre huitième du second livre, sur la matière du sacrifice, on trouve les expressions les plus fortes sur la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et qui prouvent la pureté de ses sentiments sur ce mystère. Nous remarquerons cependant qu'un écrivain du siècle de l'auteur fut frappé de ce qu'il dit dans ce même chapitre, que la vie de Jésus-

Christ dans le sacrifice est une vie spirituelle sans la vie animale. *Hæc autem ejus vita spiritualis est in corpore sacrificii absque ejus vita animali, quomodo lux solis absque calore ejus in corpore lunæ nobis representatur.* Cet écrivain était Guillaume de Saint-Thierry (187) et non, comme quelques uns l'ont prétendu faussement, saint Anselme, qui étant mort en 1109, n'a pu trouver à redire à un écrit composé en 1111. Guillaume écrivit à Rupert une lettre très-polie, dans laquelle, après lui avoir témoigné la satisfaction qu'il a eue en lisant son ouvrage *Des divins offices*, il ajoute que, la vérité et la charité devant bannir la flatterie, il lui a paru voir une tache dans son bel ouvrage, qui pourrait donner occasion à ceux qui aiment à reprendre les écrits d'autrui, de le combattre. Guillaume trouvait de l'ambiguïté dans ce que Rupert appelait le *corps du sacrifice*. Ce corps est celui qui est mort, qui est ressuscité, qui est assis à la droite du Père; en un mot, c'est le corps de Jésus-Christ qui a le mouvement, le sentiment, etc. Rupert n'enseignait rien de contraire à ce que croyait Guillaume, puisqu'il répète en tant d'endroits que le corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie est le même que le Verbe qui s'est formé dans le sein de la Vierge, qui a été attaché à la croix, qui est ressuscité, etc. Mais il voulait dire et c'est ce qu'enseignent la plupart des théologiens, que Jésus-Christ dans l'Eucharistie n'exerce aucune fonction des sens extérieurs, e. qu'il y existe comme dans un état de mort. *Est enim, dit-il, vita animalis, et est vita spiritualis: animalis vita quinque sensibus, visu, auditu, gustu, odoratu et tactu. Hæc vita animalis est, carnalis est, caro est, Dominus autem dicit quia non prodest quidquam.... animalis igitur vita, quia caro est, si in corpore Domini adesset, nihil nobis prodesset.* Il ne doute nullement que le corps de Jésus-Christ ne soit vivant dans l'Eucharistie, mais il ne l'est pas d'une manière qui nous soit sensible, et il ne convient pas que Dieu repaisse notre curiosité par des miracles qui ne sont point nécessaires: *non enim prudentiæ ejus curiositatem nostram non necessariis pascere miraculis.* Ajoutons que Guillaume, bien loin d'accuser Rupert d'aucune erreur sur l'auguste mystère de nos autels, ne prétend pas même que l'expression qui lui a déplu soit répréhensible, Mais après avoir exposé ses difficultés, il laisse à son jugement si ce qui lui a fait peine a besoin de correction.

Dans le chapitre 21 du second livre, Rupert rapporte ce qu'il prétend que chaque pape a prescrit pour la célébration des saints mystères, qui ne se célébraient pas dans les premiers temps avec autant d'éclat et de pompe qu'on les a célébrés depuis. Dans le 22^e chapitre, il prouve l'usage du pain azyme dont se sert l'Eglise latine. Il y relève beaucoup l'Eglise Romaine et maltraite assez la Grecque, surtout le siège de Constantinople, dont l'arrogance, dit-il, a donné naissance à plusieurs hérésies. *Constantinopolitanae sedis arrogantia multarum hæresum genitrix.*

Nous ne suivrons pas notre auteur dans tous les détails où il entre sur les différents offices qui se célèbrent pendant tout le cours de l'année. Cela nous conduirait trop loin, sans que le lecteur en tirât un grand avantage, d'autant qu'il ne remonte point à l'ancienne origine des usages et des pratiques; et qu'au lieu de chercher des raisons naturelles de leur institution, il n'en donne que des explications mystiques, ou fait de pieuses réflexions; il y mêle aussi beaucoup de questions, qui pourraient être mieux placées ailleurs. On voit par l'immense détail qu'il fait sur la célébration des offices divins et sur les usages de l'église, que ce qui se pratiquait de son temps, est à peu de chose près ce qui se pratique aujourd'hui. Du Verdier, dans sa bibliothèque, fait mention d'une traduction française de cet ouvrage, faite par Jean Bouillon prêtre, natif de Sens, curé

de Jaune-lès-Bray sur Seine, à Paris en 1572, chez A Claude Tremy.

Sanderus (188) fait mention d'un ouvrage des divins offices d'un maître Robert, *magistri Roberti*, qui est différent de celui de Rupert. Ce qui paraît par ces paroles du prologue : *Memini cum ecclesiasticis officiis parva quædam*, etc. au lieu que Rupert commence ainsi, *ea quæ per anni circulum*, etc.

XII. *De l'incendie de la Ville de Tuy*, arrivé le 25 Août 1128. Rupert composa, peu de jours après, ce petit ouvrage, qui est partagé en 23 chapitres. L'auteur y adresse la parole aux religieux de son monastère, les exhortant à la soumission aux ordres de Dieu et à être reconnaissants de ce qu'il les a préservés par miracle des flammes. Il paraît que c'est un discours prononcé en présence de ses religieux, auxquels il donne des instructions solides et pathétiques au sujet de ce triste événement. On n'y trouve pas un détail circonstancié de l'accident qui en fournit la matière, et il eût été inutile, puisqu'il parlait à des personnes qui, comme lui, en avaient été les témoins ; mais on y voit de grands sentiments de religion et un grand zèle pour le maintien de la régularité. En un mot, la pièce est très-édifiante par la piété qui y règne, et donne une idée très-avantageuse de l'auteur,

Il y rapporte (c. 5) un fait miraculeux qui seul prouve combien il était persuadé de la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Le feu ayant pris à l'église paroissiale du lieu, le curé nommé Etienne, qui avait oublié d'enlever le saint sacrement, quoiqu'il eût eu la précaution de retirer plusieurs autres choses, ce qui lui causait une vive douleur, passant à travers les flammes et les débris de la charpente qui était toute enflammée, alla à l'endroit où était une boîte de bois qui renfermait le corps de Notre-Seigneur, et la trouva saine et entière, quoique la flamme eût consumé tout ce qui était autour : savoir, une autre boîte remplie d'hosties non consacrées, les burettes, un encensoir, etc., qui étaient dans une armoire voûtée pratiquée auprès de l'autel. Le curé, comblé de joie apporta la boîte à Rupert, qui n'en ressentit pas moins que lui. Le lendemain, qui était un dimanche, notre pieux abbé fit porter processionnellement, en actions de grâces, le corps de notre Seigneur dans la boîte qui avait été préservée des flammes. Pour conserver le souvenir de ce miracle, il fit placer cette boîte sur l'autel avec un corporal qui, dans le même incendie, avait été l'instrument d'un autre miracle, ayant été jeté dans les flammes qui le repoussèrent sans l'avoir endommagé jusque dans la partie de la ville que le feu épargna : au dessus de la boîte il mit cette inscription : *hoc corpus Domini flammis in pixide vicit* (c. 6).

Rupert ne dissimule pas (c. 19) l'inquiétude qu'il eut que, le feu venant à gagner son monastère, il ne perdît ce qui faisait en ce monde sa plus douce consolation, c'est-à-dire, ses ouvrages, et surtout ceux qui n'étaient point encore sortis de ses mains. De ce nombre était celui *De la glorification de la Trinité et de la procession du S. Esprit*, qu'il avait composé tout récemment. *Eheu ! quam timui ne illud opus meum arderet, quod mihi in hac vita major consolatio est, scilicet opus librorum quos elaboravi*, etc.

XIII. *De meditatione mortis*, deux livres De la méditation de la mort, dont le premier contient 19 chapitres, et le second 9. Cet ouvrage est comme une suite du précédent, ayant été composé à l'occasion de l'incendie de Tuy.

Quoiqu'il soit utile à l'homme de se souvenir qu'il doit mourir (c. 2), parce que cette pensée lui inspire de l'inquiétude et de la crainte au sujet du compte qu'il doit rendre après sa mort, néanmoins ce n'est

point en cela seul que consiste la méditation de la mort, qui fait la perfection de la vie du sage. Elle consiste à croire fermement que l'homme étant mort dans l'âme par le péché, il lui est avantageux que Dieu fasse mourir son corps et qu'il ne vive pas toujours ; parce que du sein de la mort même il tire un trésor de vie et de salut par Jésus-Christ, qui a voulu s'assujettir à la mort comme nous. Toutes les afflictions de cette vie, et la mort qui est la plus grande de toutes, sont des suites de l'état dans lequel l'homme est tombé par le péché, et il doit les regarder comme des instruments de vie et de salut que Dieu lui met en main pour en faire un bon usage avec le secours de sa grâce. C'est là ce que Rupert se propose de traiter dans l'ouvrage de la méditation de la mort. L'exécution de ce plan, qui est très-beau en lui-même, n'est pas des plus brillantes. On y trouve néanmoins des réflexions très-justes et très-solides, et des comparaisons qui sont heureuses. B Telle est celle qu'il fait de la mort du corps et de la mort de l'âme (c. 9). De même que le corps séparé de l'esprit qui lui donne la vie n'est plus qu'un cadavre qui se corrompt et est réduit en cendres, ainsi l'âme étant séparée de Dieu son créateur par le péché, l'homme est mort, il est comme un cadavre et un sépulcre rempli de pourriture. Le sage (c. 9) se souvient toujours de cette mort, dont le souvenir lui est amer, par laquelle l'âme pécheresse, abandonnée de l'esprit du Dieu vivant, devient le sépulcre d'un mort, c'est-à-dire du diable. Mais lorsqu'il voit l'image de cette mort dans celle de quelque personne qui lui est chère, alors il se souvient de cette grande mort, qui fait plus d'impression sur lui, parce qu'il considère d'une part la perte qu'il fait d'un ami dont la société faisait sa consolation, et que de l'autre, il fait des réflexions sur l'état de l'âme de cet ami, et sans doute sur celui de la sienne, conformément à cette parole du sage : *Ayez pitié de votre âme*. C Car est-il quelqu'un qui puisse savoir s'il est digne d'amour ou de haine, c'est-à-dire, digne de la vie, qui est Dieu, ou digne de la mort. La mort de l'âme précède celle du corps ; car lorsque nous naissons, nous sommes morts dans l'âme par le péché de nos premiers pères. La mort de l'âme vient du démon, et la mort du corps est une juste punition, que la sage providence de Dieu a imposée à l'homme ; car si après le péché Dieu avait permis que nous fussions immortels, nous aurions été semblables aux démons, puisque nous aurions eu comme eux une misérable éternité ou une éternelle misère (lib. xxix c. 9) (189).

XIV. *Vie de saint Héribert, archevêque de Cologne* (190). Elle est partagée en 35 chapitres, à la tête desquels est une épître dédicatoire adressée à Macward, qui était alors abbé de saint Héribert, où il avait été transféré du monastère de Sibourg, pour y rétablir la régularité. Rupert entreprit, à la prière de Macward, ce travail, et retoucha le style de la Vie du saint prélat, écrite par Lambert, abbé de Saint-Laurent de Liège. D Rivet a parlé de l'ouvrage de ce dernier dans le huitième volume de l'Histoire littéraire de France, page 7 et suivantes. Mais Rupert ne s'est pas contenté de retoucher le style de Lambert, il a étendu la matière, de sorte que la Vie qu'il nous a donnée de saint Héribert, fait le double de celle sur laquelle il a travaillé. L'une et l'autre se trouvent dans la grande collection de Bollandus, au seizième jour de Mars.

XV. *Martyre de saint Eliphe. Passio beati Eliphii* (191). L'auteur de ce petit ouvrage nous apprend, dans le prologue qui est à la tête, qu'Alban, abbé de saint Martin et ses religieux, peu contents d'une ancienne Vie du saint martyr à cause de sa simplicité et de l'obscurité du style, l'avaient prié de la retoucher et d'y joindre des réflexions morales. Vaincu par

(188) *Bibl. mss. Belg.* p. 42, part. 1.

(189) *Bail.*, 16 mart ; *Mol.*, 16 mart.

(190) *Gall. chr. nov.* t. III.

(191) *Sur.* 16 oct. ; *Bail.* 16 oct. ; *Till.* t.

leurs instances, il entreprit de les satisfaire, et re-toucha l'ancienne Vie de saint Eliphe. Cette nouvelle Vie a été publiée par Surius. M. Baillet en a tiré la plus grande partie de ce qu'il a dit du saint martyr dans la vie qu'il en a donnée. On peut consulter ces différents écrivains. Nous remarquerons seulement ici que Rupert donne une idée assez exacte de la conduite que Julien l'apostat a tenue à l'égard des Chrétiens. Mais les discours qu'il met dans la bouche de cet apostat, ainsi que ceux qu'il fait tenir à saint Eliphe au moment de son supplice, et quelques autres circonstances de son martyre ne nous paraissent pas bien vraisemblables.

XVI. *De la volonté de Dieu. De voluntate Dei.* L'ouvrage est partagé en 26 chapitres précédés d'une préface, qui est une prière par laquelle l'auteur demande à Dieu les lumières nécessaires pour bien traiter le sujet sur lequel il entreprend d'écrire, afin de ne rien dire que de conforme à la vérité.

Rupert y attaque deux hommes célèbres de son temps, savoir Guillaume de Champeaux, alors évêque de Châlons-sur-Marne, et Anselme de Laon. Guillaume n'ayant été placé sur le siège de Châlons qu'en 1113, Rupert n'a pu composer son écrit *De la volonté de Dieu* qu'après cette époque. Voici ce qui y donna occasion. Un des disciples de ces deux fameux maîtres, lequel était dans le monastère de Rupert, témoignait avoir appris d'eux que Dieu veut que le mal arrive, et qu'il a voulu qu'Adam péchât (192). Cet élève de Guillaume et d'Anselme soutenait cette proposition (c. 1), non par l'autorité de l'Écriture, mais en s'appuyant du grand nom de ses maîtres, et admettait une double volonté par rapport au mal, l'une qui l'approuve, l'autre qui le permet. Rupert adresse la parole à Guillaume et à Anselme, et leur dit que, s'il avait été à portée d'avoir un entretien avec eux, il se serait informé s'il peut être vrai que des maîtres-ès-arts *magistri artium* aient enseigné ce qu'on leur attribue, en admettant une division aussi frivole que celle de deux volontés du mal, dont l'une l'approuve et l'autre le permet. Puis il les presse par ce raisonnement. « Quoi, dit-il, si la volonté du mal est le genre, et que les espèces contenues sous ce genre soient une volonté qui approuve le mal et une volonté qui le permet; la volonté qui permet sera-t-elle bonne, ou sera-t-elle mauvaise? Si on la dit mauvaise, comment sera-t-elle opposée à la volonté qui approuve le mal? Si elle est bonne, comment sera-t-elle une espèce de volonté du mal (193)? Ensuite il soutient et prouve (c. 2) par l'autorité de l'Écriture, que la permission de Dieu n'est autre chose que sa patience, sa bonté, sa longue tolérance. A la vérité, Dieu, en différant de punir les pécheurs, permet en quelque sorte que le mal arrive; mais cette permission (c. 3, 4) ne peut être attribuée à mauvaise volonté, ou à une volonté du mal. Au contraire, c'est une bonté de Dieu, qui invite le pécheur à la pénitence. Il fait voir (c. 3) que Dieu ne veut point le mal, quoiqu'il le permette; il explique de quelle manière il faut entendre ce qui est dit dans l'Écriture, que Dieu enduret Pharaon. Tous les hommes, dit-il (c. 4), ont péché dans Adam, tous méritaient la mort et n'étaient dignes que des supplices éternels. Dieu, par un effet de sa miséricorde toute gratuite, a pardonné aux uns et a puni les autres par un effet de sa justice. Il a touché les premiers pour les conduire à la pénitence, et a endurci les autres en n'amollis-

(192) *De vestris scholis hoc se quidam nostrorum accepisse fatetur ut diceret quia Deus malum fieri vult, et quia voluntatis Dei fuit quod Adam pravavocatus est. Non Scripturarum auctoritatibus, sed vestri nominis magnitudine innititur, traditamque hujusmodi divisionem longa contentione testatur: voluntas, inquit, mali, alia approbans, alia permittens.*

tant point leur cœur. C'est ainsi que de deux officiers également coupables, Pharaon punit l'un et fait grâce à l'autre. Personne ne blâme ce que fit ce prince: comment donc ose-t-on trouver à redire à la conduite de Dieu à l'égard des hommes?

Après avoir réfuté (c. 5) le sentiment de ses adversaires, Rupert n'en demeure point là, il entreprend de répondre à plusieurs difficultés qu'ils faisaient. Si Dieu, disaient-ils, ne veut pas et n'a pas voulu le mal, pourquoi n'a-t-il pas créé la nature humaine telle qu'elle ne pût changer et passer du bien au mal? Pourquoi a-t-il donné un commandement à l'homme, s'il n'a pas voulu qu'il le violât, puisqu'il savait, par sa prescience, qu'il le violerait? Pourquoi permet-il la naissance de ceux auxquels il eût été plus avantageux de ne jamais naître, n'étant point prédestinés à la vie éternelle? Rupert se propose d'éclaircir ces difficultés, mais sans perdre de vue ce que dit l'Apôtre sur la profondeur des jugements de Dieu, et sans vouloir les comprendre: *Non tamen immemores vehementissimæ exclamationis, qua dicit Apostolus, o altitudo! etc. (Rom. ix.)* Notre auteur remarque d'abord (c. 6) qu'il ne convient point à un homme de bien et sensé d'agiter de pareilles questions; que c'est vouloir donner des conseils à Dieu et trouver à redire à ses ouvrages. Puis il y fait des réponses, par lesquelles on voit qu'il suit sur la matière de la grâce et de la prédestination ce que S. Paul, S. Augustin et les Pères en ont enseigné. Il ne les cite point, mais on s'aperçoit aisément qu'il les avait lus et qu'il était leur disciple.

XVII. *De la toute-puissance de Dieu. De omnipotentia Dei*, un livre seul divisé en 27 chapitres avec un prologue, où il rend compte du silence qu'il a gardé pendant quelques temps, sur les plaintes de ses adversaires contre son écrit *De la volonté de Dieu*, et des raisons qui l'engagent à reprendre la plume. Ce livre de la Toute-Puissance de Dieu, est une suite et comme l'apologie ou la défense du précédent. Il avait combattu dans le premier, comme nous l'avons dit, le sentiment de certains théologiens, qui prétendaient que Dieu veut le mal, et qu'il a voulu la chute d'Adam. Ceux qu'il avait réfutés, s'élevèrent contre son ouvrage, et, prétendant défendre la toute-puissance de Dieu, comme s'il y eût donné atteinte, ils faisaient beaucoup valoir ce raisonnement. Si, Dieu ne voulant point que le mal se fasse, le mal se fait néanmoins, il s'ensuit que Dieu n'est point tout-puissant. Car, comment est-il tout-puissant, s'il ne peut pas empêcher que le mal, qu'il ne veut pas qui se fasse, n'arrive? Rupert, après avoir gardé quelque temps le silence, reprit la plume avec une nouvelle ardeur, pour combattre l'opinion de ses adversaires et répondre à leurs difficultés. Tout son but est donc de faire voir dans cet ouvrage, que le mal (moral), c'est-à-dire le péché, n'arrive point par la volonté de Dieu, et que cela ne déroge en rien à sa toute-puissance. Il emploie, pour prouver ce qu'il avance (c. 3), l'autorité de l'Écriture et des Pères, surtout de saint Augustin, *hoc a patribus sanctis, præcipueque ab eximio patre et doctore Augustino, etc.* L'auteur établit les vrais principes sur la cause du bien et du mal, de la bonne et de la mauvaise volonté. Le péché ou le mal (c. 3, 4, 5, 6) vient de la créature, et le bien vient de Dieu. La créature, tirée du néant, tend par elle-même au néant, et y retombe. Elle s'éloigne de Dieu qui est l'être souverain, se

(193) *Quid enim? Si voluntas mali genus est, et generis hujus divisivæ differentivæ sunt, alia approbans et alia permittens, hæc quam dicit voluntatem permittentem, bona erit an mala? Si mala, quomodo approbanti malum opposita? Si bona, quomodo species voluntatis mali*

tourné vers elle-même, et tend ainsi vers le néant. C'est la source du mal, de la mauvaise volonté et du péché. En un mot la mauvaise volonté vient de ce que la créature est tirée du néant, et la bonne volonté qui la porte à Dieu qui l'a créée, ou au Verbe par qui elle a été créée, vient de la grâce. *Unde ergo illi bona voluntas.... unde nisi ex dono vel ex gratia?*

Il y a cependant dans cet écrit quelques endroits qui paraissent moins exacts, mais il faut les expliquer par ceux où l'auteur parle conformément aux principes qu'il avait puisés dans l'Écriture et les Pères. C'est une règle de l'équité naturelle, qu'on ne peut se dispenser de suivre, surtout à l'égard d'un écrivain qui établit, dans la plupart de ses ouvrages, et d'une manière si claire, les vérités que l'Église enseigne sur la grâce et la prédestination.

Les disciples des fameux maîtres que Rupert avait attaqués dans son ouvrage de la volonté de Dieu, et qu'il attaquait encore dans celui-ci, faisaient grand bruit contre lui, et le traitaient avec mépris, lui reprochant d'avoir voulu faire usage de la dialectique, quoiqu'il ignorât cet art, n'ayant point fréquenté les écoles : comme si, dit-il, il n'y avait personne dans les monastères qui eût de la science : *Quasi aut monasteriis omnino desint qui scientiam habeant*. Il cite (c. 22) l'exemple de saint Augustin, qui avait appris, sans le secours d'aucun maître, des choses qu'on regardait comme très-difficiles; non qu'il veuille se comparer à ce grand génie, mais pour faire voir qu'il n'est pas nécessaire, pour acquérir de la science, de changer de pays, et de passer les mers. L'esprit de Dieu souffle où il veut. Notre auteur avoue (c. 23) que pour ce qui regarde l'art de la dialectique, il n'en a jamais fait parade; que quand même il y serait habile, il n'en ferait point usage, à moins qu'il n'y fût forcé, lorsqu'il s'agit de défendre la vérité simple dans les combats qu'elle est obligée de soutenir contre le mensonge.

Rupert a certainement composé cet ouvrage avant l'an 1117, puisqu'il y parle (c. 26) expressément d'Anselme comme étant vivant. Il fait son éloge, le met au-dessus de tous les maîtres qui étaient alors en France, et témoigne avoir appris qu'il n'approuvait pas la doctrine qu'il combat (194). Il nous apprend encore qu'Anselme avait promis de répondre à son précédent écrit, c'est-à-dire, à celui *De la volonté de Dieu*. Il est certain, par le prologue du livre de la Toute-Puissance de Dieu, que l'auteur l'a composé du temps d'Héribrand, abbé de Saint Laurent de Liège, successeur de Bérenger.

XVIII. *Sur quelques chapitres de la Règle de saint Benoît*. Cet ouvrage composé par Rupert, à la prière de Canon, est partagé en quatre livres. Dans le premier, après avoir rapporté ce qui donna occasion à Canon de le presser d'écrire sur ce sujet, ce qu'il ne fit qu'après un an de sollicitation, il fait son apologie contre les reproches et les accusations de ses adversaires. Il commence par se faire l'application de ces paroles de l'Écriture : *Que le pauvre parle, on dit : Qui est celui-ci ? Et, s'il fait un faux pas, on le fait tomber tout à fait (Eccli. xiii)*. On le traite de la sorte, parce qu'il a embrassé tout jeune la vie religieuse, et qu'il n'a point couru par le monde, ni passé les mers, pour aller écouter les fameux maîtres. Voilà, dit-il, ce qui me rend méprisable à leurs yeux, et ce qui leur fait dire : *Qui est celui-ci ?* Car il compose et parle; il parle et écrit, lui qui n'a jamais vu nos maîtres et nos docteurs. Je suis vé-

(194) *Non tamen ille, cujus fides et scientia præ cæteris bono hactenus cum odore in Christi Ecclesia fructificat, Laudunensis Anselmus sua illos auctoritate corroborat. Custodiat in perpetuum lux veritatis providam præclari viri scientiam, ne temere quid*

ritablement bien pauvre, » dit-il, « car à peine ai-je pu me procurer du papier pour écrire. »

Il fait ensuite le détail de ce qu'il a eu à essayer de la part de ceux qui prétendaient que Dieu veut le mal, et de ce qu'il a fait pour empêcher qu'ils ne renouvelassent l'hérésie de Florin. Cette hérésie consistait à faire Dieu auteur du mal moral, c'est-à-dire du péché. Les Colitiens, au contraire, embrassant l'autre extrémité, enseignaient, par une erreur opposée, que Dieu ne fait pas le mal physique, contre la parole de l'Écriture, qui dit : *Je suis le Seigneur qui fais la paix, et qui crée le mal : Ego Dominus faciens pacem et creans malum (Isa. xlv)*. Ce qu'il faut entendre, ajoute judicieusement notre auteur, non du mal qui est contraire à la vertu, mais du mal d'affliction; *non malum quod est virtuti contrarium, sed malum afflictionis*. Ce mal physique est la famine, la guerre, et les autres fléaux que Dieu envoie, selon les témoignages des prophètes, pour punir les péchés des hommes. Après avoir cité, avec éloge, l'autorité de saint Jérôme qui, expliquant ces paroles d'Isaïe, *faciens pacem et creans malum*, s'écarte également des deux erreurs opposées des Floriens et des Colitiens, il continue ainsi : « Le bruit courait que des maîtres célèbres, les plus vives lumières de toute la France, qui attiraient à leurs écoles, de toutes les provinces, un grand nombre de disciples, avaient avancé cette proposition sur la volonté de Dieu, et qu'ils la soutenaient constamment. En conséquence, ajoute-t-il, quoique je pusse dire, non seulement on ne m'écoutait pas, mais on me méprisait comme un insensé. Mes adversaires, appuyés de l'autorité de leurs maîtres, soutenaient opiniâtement ce sentiment, comme s'ils l'eussent reçu d'un ange descendu du ciel, qu'il ne faudrait pas néanmoins, dit-il, écouter, non plus qu'en tout autre chose qui serait contraire à la vérité de l'Écriture. » Rupert se plaint surtout d'un jeune ignorant, le rebut des écoles, qui, ayant pris le parti des ses adversaires, comme pour favoriser les clercs contre un moine, l'avait accablé de reproches et d'injures, tandis que les plus habiles avaient pour lui des égards et des ménagements. Ces reproches lui ont fait sentir en lui-même ce que l'Église dit par la bouche de Job : *Maintenant je suis un sujet de risée à des hommes plus jeunes que moi, aux pères desquels je n'aurais pas voulu donner le soin des chiens qui gardaient mes troupeaux (Job xxx)*. Mais il méprisa tous les reproches de ses adversaires, et leur présenta, comme Ezechiel, un front de diamant plus fort que la pierre, et un visage plus ferme que leurs visages.

Dans une espèce de dissertation qui suit, Rupert discute quatre textes de l'Écriture sur lesquels s'appuyaient ses adversaires, pour défendre leur sentiment. Il prétend que saint Augustin a été embarrassé, en voulant donner, dans son Enchiridion adressé à Laurent, l'explication de ces paroles de Jésus-Christ : *Si ces miracles avaient été faits dans les villes de Tyr et de Sidon, il y aurait longtemps qu'elles auraient fait pénitence dans le sac et la cendre (Matth. xi)*. Ce que dit Rupert à ce sujet ne nous paraît ni solide, ni assez respectueux envers saint Augustin; quoiqu'en s'écartant de son sentiment, il se compare à Jéthro, qui donna des avis très sages à Moïse, qui était plus saint et plus sage que ce prêtre de Madian.

Notre auteur fait ensuite l'énumération des ouvrages dans lesquels ses adversaires avaient cherché la matière de leurs accusations contre lui. Un entr'autres, à qui il avait prêté son *Traité des divins offices*, lui fit un crime de ces paroles qui se trouvent dans

dicendo in hujusmodi ullam suæ gloriæ inferat maculam; et si quando superiori libro respondero dignabitur, ut se facturum promisit, candida nobis veniat columba.

le chapitre onzième du troisième livre, où il parle de l'office du quatrième dimanche de l'Avent : *Investigare enim quis potest quomodo corporatur Verbum, quomodo summus et vivificator Spiritus intra uterum matris animatur; quomodo is, qui initium non habet, et existit et concipitur?* Le censeur ne prenant point le sens de ce texte (tiré de saint Grégoire le Grand, sur ces paroles de saint Jean : *Miserunt Judæi ab Hierosolymis sacerdotes* (Joan. 1), etc. qui n'était point cité) dans lequel il s'agit uniquement du Verbe qui est Esprit, et nullement de la troisième personne de la Trinité, prétendit que Rupert enseignait que le Saint Esprit s'est incarné dans le sein de la Vierge. Il déclama vivement contre l'ouvrage, disant qu'il était hérétique et méritait le feu, et cela au milieu d'une troupe d'ignorants qui demandaient déjà l'écrit pour en faire justice, en le livrant aux flammes.

Rupert ne dit point qui était ce censeur, mais le portrait qu'il en fait, le découvre assez. « C'est un homme, dit-il, d'une vie réglée, mais nouvellement converti; d'un grand nom, mais d'une réputation suspecte; déjà prélat et prédicateur, mais sans avoir presque jamais été soumis ni disciple. » Il est visible que ces paroles désignent saint Norbert. Rupert attribue la conduite qu'il tint à son égard, en déclamant contre lui en public, (195) au lieu de l'avertir charitablement, à une haine secrète, parce qu'il avait témoigné qu'il n'approuvait pas qu'un jeune homme, nouvellement converti, passât si promptement d'une vie séculière à l'exercice des fonctions du sacerdoce et au ministère de la prédication publique; qu'il ne convenait ni à son âge, ni à sa vie précédente, d'être prélat avant que d'avoir été soumis. Quoi qu'il en soit de ce que dit Rupert, et quoique saint Norbert se soit trompé en prenant mal le sens des paroles de cet auteur, qui étaient celles de saint Grégoire le Grand, nous sommes persuadés que saint Norbert agit en cette occasion par un zèle de religion, et non par une haine secrète.

Notre auteur se justifie fort bien contre l'accusation d'hérésie formée par ses adversaires, sur ce qu'il avait avancé que les anges ont été créés des ténèbres. « L'hérésie, dit-il, consiste à contredire l'Écriture en affirmant quelque chose qu'elle nie, ou en niant ce qu'elle affirme : » *Hæresis est contradicere sanctæ et canonicæ Scripturæ, affirmare aliquid quod ab illa negatum est, negare aliquid quod ab illa affirmatum est.* Après avoir donné cette définition de l'hérésie, il défie ses adversaires de lui faire voir que ce qu'il a dit des anges, soit contraire, en aucune façon, à ce qui en est dit dans l'Écriture. Les Pères ont pensé différemment sur cette matière, comme il le fait voir, et il rapporte assez au long ce que saint Augustin en a écrit dans l'onzième livre de la cité de Dieu. Or, lorsque les Pères, qui sont toujours d'accord en ce qui concerne la foi, sont partagés sur d'autres points en différents sentiments, Rupert se croit permis d'embrasser celui qui lui paraît le plus conforme aux textes de l'Écriture. C'est ce qu'il a fait en préférant le sentiment de saint Hilaire, à celui de saint Augustin, par rapport à Judas. Le premier de ces Pères a cru que Notre-Seigneur ne donna point l'Eucharistie à ce disciple perfide; l'autre, au contraire, enseigne qu'il la reçut.

Parmi les adversaires de Rupert, il y en avait un, qu'il dit être, quoique moine, un scholastique de grand nom et d'une grande réputation, avec lequel il eut une fâcheuse contestation touchant le corps et le sang de Jésus-Christ. Ce scholastique, qui, à ce que prétend Rupert, cherchait à avilir la majesté de ce mystère, soutenait, en s'appuyant sur l'autorité de S. Augustin, que Jésus-Christ avait donné ce sacrement à Judas qui devait le trahir, ainsi qu'aux

autres Apôtres, « voulant par là insinuer, dit-il, qu'il ne le lui aurait pas donné, si c'eût été la substance de son corps et de son sang. » Rupert crut se pouvoir débarrasser de l'objection tirée de l'autorité de saint Augustin, en répondant que les écrits de ce saint docteur n'étaient pas dans le rang des livres canoniques, et qu'ils n'avaient pas une autorité qui exigeât le même respect que l'on rend à ces livres. Mais sa réponse fut prise en mauvaise part, et on lui en fit un crime, comme s'il avait avancé une hérésie. Cela montre jusqu'où allait alors le respect qu'on avoit pour ce saint docteur. Dans la suite Rupert découvrit que S. Hilaire avait enseigné la même chose que lui : c'est-à-dire, que Jésus-Christ n'avait pas donné l'Eucharistie à Judas; ce qui fut pour lui une grande consolation. Quand au scholastique de grande réputation, dont il parle, nous croyons avec D. Mabillon (196) que c'est Sigefroid, qui, de prieur de Saint Nicolas-au Bois près de Laon, fut fait abbé de saint Vincent dans la même Ville. Ce que dit de lui Rupert, qu'il cherchait à avilir la majesté du mystère de l'Eucharistie, nous paraît un soupçon mal fondé et une accusation injuste. Nous avons un écrit de Guibert de Nogent (197), adressé à Sigefroid sous ce titre : *Lettre sur le morceau de pain donné à Judas et sur la vérité du corps de Jésus-Christ.* Nous avons parlé ailleurs de cet écrit, par lequel il paraît que le prieur de Saint-Nicolas, c'est à-dire, Sigefroid, avait proposé à l'abbé de Nogent quelques difficultés sur l'Eucharistie, pour apprendre de lui de quelle manière il fallait les résoudre, mais non dans le dessein de combattre ce mystère.

En finissant le premier livre, Rupert fait entendre à ses adversaires, que, quoi qu'ils puissent dire et faire contre lui, ils ne réussiront pas à l'empêcher d'écrire.

Le second livre n'est qu'une explication toute mystique des chapitres 9, 11 et 12 de la Règle de saint Benoît, dans lesquels ce saint règle l'office de la nuit pour les Dimanches. Ce que S. Benoît appelle dans le neuvième chapitre, *Ambrosianum*, signifie, selon Rupert, l'hymne des matines, qui se dit après l'invitatoire. On lui a donné ce nom, parce que c'est S. Ambroise qui en a introduit l'usage dans l'Eglise d'Occident.

Le troisième livre est intitulé, Du service de l'autel, *De altaris officio*. L'auteur lui a donné ce titre, parce que, comme saint Benoît n'a rien prescrit dans sa Règle sur cette matière, et que d'un autre côté il recommande beaucoup le travail des mains, quelques-uns prétendaient que les moines ne devaient point entrer dans la cléricature, et que pour vivre conformément à leur règle, il fallait qu'ils véussent du travail de leurs mains. Rupert fait donc voir (c. 62) que les moines peuvent entrer dans les saints ordres; que l'état de pénitence qu'ils ont embrassé volontairement, ne doit point les en exclure, s'ils n'en sont d'ailleurs exclus par les règles de l'Eglise; que cela enfin est très conforme à leur Règle, dans laquelle saint Benoît ordonne que l'abbé qui veut faire ordonner prêtre ou diacre quelqu'un de ses religieux, choisisse celui qui est digne d'en remplir les fonctions : *Si quis abbas sibi presbyterum vel diaconum ordinari petierit, de suis eligat qui dignus sit sacerdotio jungi.* Quant au travail des mains prescrit par la Règle, notre auteur veut qu'on remarque d'abord que tout ce qui est ordonné par une loi, n'est pas toujours ordonné comme nécessaire au salut, mais que souvent le législateur a un autre but. *Non enim cuncta quæ præcepta esse videntur, propter semetipsa tanquam necessaria saluti, jussa vel data sunt, sed propter aliud.* Cela supposé, Rupert s'applique à prouver, par plusieurs textes de la Règle de saint Benoît, que ce saint législateur, en prescrivant

(195) *Mab. ann.* l. LXXIII, n. 40, t. VI.

(196) *Ann.* l. LXXIII, n. 41, t. VI.

(197) *Hist. litt.* t. V.

le travail des mains aux moines, ne l'a pas ordonné comme une chose qui, par elle-même, fût nécessaire à leur salut, mais seulement pour subvenir à leurs besoins. *Paupertatis solatium illic ubi res necessariae desunt*, et pour éviter l'oisiveté. Aux textes tirés de la Règle, il ajoute des exemples, en particulier celui de saint Maur, qui, étant venu en France, reçut de la libéralité du roi et des princes des terres et des revenus pour faire subsister un grand nombre de moines. Ce disciple de saint Benoît, élevé par le législateur lui-même, qui avait lu la règle et en connaissait l'esprit, s'en serait-il écarté dans un article si essentiel? Aurait-il accepté des biens pour faire vivre des moines qui ne pouvaient se sauver qu'en vivant du travail de leurs mains?

En soutenant son sentiment, Rupert est bien éloigné de blâmer la pauvreté et de favoriser ou d'excuser l'oisiveté; mais il croit que le service de Dieu étant une occupation pour laquelle on n'est point obligé de sortir de l'enceinte du monastère, c'est aussi la plus avantageuse et même la plus conforme à l'esprit de saint Benoît.

Après s'être tenu sur la défensive, Rupert devient ensuite l'agresseur, et se plaint de ce que ceux auxquels il répond dans cet écrit, ont voulu, sans aucun motif raisonnable, se distinguer par la couleur de leur habit, en prenant une couleur différente de celle qu'ils ont trouvée. Car toutes les personnes de l'un et de l'autre sexe, qui font profession de la vie religieuse, sont vêtues de noir; « et nous ignorons, dit-il, pourquoi ils ont pris la couleur blanche. » Peut-être, ajoute-t-il, que si nous eussions porté des habits blancs, ils en auraient pris de noirs. *Forsitan si nos albis vestibus usi fuissetis, ipsi nunc nigris uterentur.* Notre auteur dit ici plusieurs choses très-sensées, sur la manière de s'habiller; dans laquelle il faut éviter une singularité qui, sans plaire à Dieu, choque les hommes. Au sujet du scandale qu'on peut prendre de la conduite de quelques moines, ce n'est, dit-il, que dans le ciel, que les bons se trouvent sans aucun mélange; quelque sainte que soit la profession religieuse, il faut se souvenir que ceux qui l'ont embrassée sont des hommes, et par conséquent capables de faire des fautes.

Le quatrième livre porte ce titre : *De contentione monachorum dicentium : Ego sum Augustini; ego Benedicti.* Rupert y blâme et condamne, comme contraires à la charité et à l'humilité, les contestations qui étaient entre les clercs et les moines, dont les uns disaient, je suis à Augustin; les autres, je suis à Benoît. « C'est faire schisme, dit-il, que d'avoir de semblables contestations. Car on ne dispute pas de la sorte sans orgueil; on n'est pas peu enflé de vanité, lorsque, s'attachant plutôt à l'un qu'à l'autre; celui qui fait profession d'être à Augustin dit à celui qui fait profession d'être à Benoît : Augustin est évêque, Benoît est moine : or un évêque est sans contredit plus grand qu'un moine, ainsi mon ordre est au-dessus du vôtre. Ces contestations se sont échauffées au point qu'on en est venu jusqu'à dire qu'il n'est pas permis à un clerc de se faire moine, et qu'au contraire, il est permis de tirer un moine de son cloître pour le faire clerc, et que cela est plus parfait. » Notre auteur s'élève avec force contre ces contestations, il tâche d'inspirer l'esprit d'union et de charité aux uns et aux autres, et les exhorte à se défaire de ces idées de prééminence, qui n'ont d'autre source que la vanité. Il prouve, par la Règle de saint Benoît, reçue dans l'Église, louée par saint Grégoire-le-Grand, dont il fait un grand éloge, qu'il est permis à un clerc, à un prêtre de se faire moine. Il explique différents passages de saint Jérôme, et fait voir que, s'il est permis à un moine de devenir clerc, ce n'est point en quittant son état pour en embrasser un autre, mais en recevant l'ordre de la prêtrise ou du diaconat. Il demande à un chanoine régulier, qui avait une extrême aversion pour les

moines, et qui semblait faire consister la cléricature dans l'habit extérieur, s'il croit que la cléricature et l'état monastique sont tellement opposés, qu'ils ne puissent s'allier ensemble dans la même personne. C'est votre esprit, dit-il, qui vous les représente comme tels, à cause de l'aversion que vous avez pour les moines. Mais bien loin d'être opposés, ils sont amis, s'allient ensemble et se prêtent un éclat mutuel, comme le dit saint Jérôme. *An putas quod clericatus et monachus opposita sint et in eodem simul esse non possint? Imo tuus animus monacho stat oppositus; et ideo sic aspicias tanquam opposita, at illa socialia sunt et amica, alterumque ornatur altero, ut ait beatus Hieronymus.*

On voit dans cet écrit qu'il y avait encore un autre sujet de contestation, savoir : si un chanoine régulier, c'est-à-dire, celui qui dit qu'il est à Augustin, a droit d'être investi du bâton pastoral et de porter le nom d'abbé. *Utrum rationabiliter, an absque suffragio rationis is qui dicit, ego sum Augustini, pastorali virga investiri et abbas in ecclesia velit nominari.* Cet usage avait commencé de s'introduire dans plusieurs endroits de la France, et bien des gens en étaient surpris, ne voyant point par quelle raison ni par quelle autorité cela se faisait. Rupert rapporte une lettre de Frédéric, archevêque de Cologne, à Adalbert, évêque de Liège, dans laquelle il désapprouve cet usage nouveau, *novam consuetudinem*, et ne veut pas que les supérieurs des clercs, quoique réguliers, soient investis du bâton pastoral, comme les abbés des moines. Car, dit-il, on ne lit nulle part que saint Augustin, dont ils font profession de suivre la règle, ait été appelé abbé.

Rupert cherche ensuite l'origine du bâton pastoral, ou de la crosse. Il tire celle des évêques de la verge d'Aaron, ou plutôt de Moïse, et celle des abbés, du bâton d'Elisée. Il prétend que les bâtons des anciens, qui faisaient paître les troupeaux, comme Moïse, fils adoptif de la fille de Pharaon, et gendre du prêtre de Madian, étaient magnifiques et richement ornés.

Rupert témoigne qu'il ne sait ce qui a donné occasion à la contestation présente, et sujet au chanoine régulier qu'il combat, de se glorifier ainsi et de s'élever contre l'état monastique. Il lui remet devant les yeux ce que saint Paul dit de la charité, et ajoute que la vraie charité, marchant toujours accompagnée de l'humilité, conserve l'unité : *Vera charitas socia semper humilitate incedens servat unitatem.* Il lui reproche d'avoir dit en sa présence, en parlant des moines, dont il ne parlait jamais en bons termes, surtout des religieux de Cluni, qu'il arriverait à l'état monastique, et que le temps en était venu, ce qui est arrivé au royaume des Babyloniens, qui, après être monté au plus haut degré de gloire, était tombé; qu'ainsi l'ordre monastique, après avoir été fort élevé, tomberait, et ferait place à d'autres peu considérables, qui ne faisaient qu'naître, *atque humilibus suborientibus fiet aliud principium.* (Il paraît, par cet aveu, que les chanoines réguliers ne prétendaient pas alors être fort anciens). Rupert lui répond qu'il pouvait faire une comparaison plus juste et moins odieuse, en disant que de même que la lune, lorsqu'elle est arrivée à son plus haut point de lumière, commence aussitôt à diminuer, et paraît presque anéantie, mais qu'alors elle renaît et croît de nouveau : « Ainsi, la sainte Église, et surtout l'ordre spirituel que le Saint-Esprit a établi, éprouve quelquefois des éclipses en quelque endroit, mais dans la suite elle fait de nouveaux progrès..... et jamais elle ne sera ni dissipée ni détruite : *Sic et sancta Ecclesia maximeque spiritualis ordo, quem ordinavit Spiritus sanctus, interdum quidem deficit alicubi, sed iterum proficit..... sed nunquam dissipabitur, aut destruetur.*

Notre auteur finit cet écrit par le vers suivant, qui

renferme une explication mystérieuse de la crose A de l'abbé :

Collige, sustenta, stimula, vaga, morbida, lenta.

XIX. Contestation entre un moine et un clerc ; par Rupert, abbé de Tuy, ouvrage dans lequel il fait voir, qu'il est permis à un moine de prêcher. C'est le même que celui qui se trouve parmi les manuscrits de l'Abbaye de Waissenaw, avec ces deux titres différents : *Ruperti conflictus cum Norberto : Conflictus Roberti Coloniensis Abbatis cum Norberto* (Hugo 1. part. II). L'Annaliste de Prémontré qui nous a donné connaissance de ces manuscrits, nous a tiré de l'embarras où nous aurions pu nous trouver sur le sujet de cet écrit, en rapportant ces premières paroles : *Inique agis resistens in faciem meam*. En effet, elles lèvent toutes les difficultés que nous aurions pu avoir, en nous apprenant que cet écrit ne diffère que par le titre de celui dont nous avons parlé : *Altercatio monachi et clerici*, etc. C'est un petit dialogue dans lequel l'auteur introduit un moine qui se plaint de ce que le clerc lui ferme la bouche, en ne voulant point qu'il annonce la parole de Dieu dans l'église. Le clerc répond qu'un moine étant mort au monde par sa profession, il ne doit point parler ni faire entendre sa voix par la prédication. Le moine rétorquant cette raison contre le clerc, lui dit qu'il est également mort : Que ce que dit saint Paul, *vous êtes morts, et votre vie est cachée en Jésus-Christ*, s'adresse aux clercs comme aux moines, et même à tous les Chrétiens. Le clerc objecte ensuite au moine l'autorité de saint Jérôme qui dit que l'occupation d'un moine doit être de pleurer et non d'enseigner. *Monachus non doctoris habet officium, sed plangentis*.

Le moine convient qu'il n'est point permis à un simple moine d'enseigner, mais il soutient que cela lui est permis lorsqu'il est honoré du sacerdoce, parce qu'il est alors clerc et moine, et que par son ordination, il a reçu la mission pour annoncer la parole de Dieu au peuple. Saint Jérôme lui-même est une grande preuve qu'il est permis à un moine d'enseigner, puisque, toute sa vie, il a enseigné et écrit, et mérité par là d'être mis au nombre des excellents docteurs. La cléricature ne consiste ni dans la science, ni dans la tonsure, ni dans l'habit, mais dans l'exercice du ministère de l'autel. Ainsi le moine qui a reçu l'ordination, pouvant exercer ce ministère, peut prêcher, et on ne peut légitimement lui contester ce droit : *Mihi ergo, dit-il, hoc ipsum prædicandi jus detrahere non potes absque injuria*. Nous pensons avec D. Gerberon que cet écrit est le même que celui qui se trouve dans le catalogue des ouvrages de Rupert par Reyner sous ce titre : *De monacho clericus factus, egressus est monasterium, et suum errorem allegationibus defensabat improbis*.

XX. Lettre de Rupert à Éverhard, abbé de Brunwyller. Cet abbé, qui avait beaucoup de piété et une conscience très-timorée, ayant scrupule de confier à ses moines le gouvernement des églises qui dépendaient en grand nombre de son monastère, consulta sur ce sujet Rupert, pour savoir de lui si cela était compatible avec la profession d'un solitaire. L'abbé de Tuy lui répond, que c'est là le sujet d'une ancienne et longue querelle entre les clercs et les moines ; les premiers prétendant qu'un moine étant mort au monde, il ne peut exercer le ministère qui consiste à prêcher, baptiser, donner la communion, absoudre les pénitents. Cette lettre n'est proprement qu'un abrégé du dialogue précédent, auquel Rupert renvoie celui qui l'avait consulté.

XXI. *De latione virginitatis, et an possit consecrari corrupta*. Cet écrit est partagé en 17 chapitres, précédés d'un Prologue. Rupert y répond à la consultation d'un moine de Stavelo, dont la lettre est imprimée à la tête. Il paraît par cette lettre que notre abbé était en grande réputation de science et

de piété, et que l'on avait beaucoup de confiance en lui. Quant à sa réponse, elle ne paraît pas bien claire et bien précise sur la première partie du cas proposé. Sur la seconde, il déclare positivement qu'il ne veut rien décider, de crainte de paraître s'écarter du sentiment de saint Jérôme, qui ait *virginem non posse suscitari post ruinam, vel coronari corruptam*. Il pense néanmoins, que si on lui a fait violence, et que, s'il n'y a eu aucun consentement de sa part, on peut la consacrer, quoique saint Jérôme semble n'admettre aucune exception.

Ce sont là tous les ouvrages de Rupert contenus dans la dernière édition, qui, quoique plus ample que toutes celles qui l'ont précédée, ne les renferme pas néanmoins tous. Comme nous avons suivi, en rendant compte des écrits de Rupert, non l'ordre des temps où l'auteur les a composés, mais l'ordre dans lequel le dernier éditeur les a publiés, nous allons les mettre sous les yeux du lecteur selon leur rang d'antiquité ; et nous y ajouterons ceux qui n'ont point encore paru, selon le catalogue que l'apologiste de Rupert en a dressé. ●

Catalogue des ouvrages de l'Abbé Rupert, imprimés et non imprimés, selon l'ordre chronologique.

I. Ses écrits avant qu'il fût prêtre.

1° Une Hymne en vers saphiques à la louange du Saint Esprit. *Flamine magno*, etc. Il la rapporte tout entière dans le douzième livre sur saint Mathieu, *De la gloire du Fils de l'homme* (Pez. *Anecd.*) iv. p. 25.

2° Autre hymne en vers iambiques sur le même sujet. Elle se trouve à la fin du treizième livre sur saint Mathieu.

3° Livre de diverses sentences de l'Écriture ; *De diversis Scripturarum sententiis*. D. Gerberon (*Apol.* 1. part.) pense que cet écrit, qui est perdu, n'était qu'un recueil de textes de l'Écriture, parce que Rupert ne s'appliqua à interpréter les livres saints qu'après avoir reçu la prêtrise.

4° Poème en vers héroïques sur l'Incarnation de Notre Seigneur.

5° De l'état du monastère de Saint-Laurent près de Liège, depuis Eracle, évêque de cette ville, jusqu'à Otbert, en cinq livres.

6° Opuscule en vers saphiques sur le même sujet.

7° Vie de saint Augustin.

8° Vie de sainte Odilie. D. Mabillon (*MAB. Act.* iv), dans ses observations préliminaires sur la vie de sainte Odilie, vierge et abbesse de Hambourg en Alsace, remarque que Reyner, moine de saint Laurent de Liège, dans son traité des hommes illustres de son monastère, attribue à Rupert une Vie de sainte Odilie vierge, mais il n'a pu ni savoir quelle est cette Odilie, ni ce qu'est devenu cet ouvrage. Il croit néanmoins que la sainte Odilie, dont Rupert a écrit la vie, est une de ces vierges qui souffrirent le martyre à Cologne, dont le monastère de Tuy n'est pas éloigné.

Tous ces écrits, dont nous n'avons connaissance que par Reyner, ne sont point parvenus jusqu'à nous, à l'exception d'une partie de celui *De l'état du monastère de Saint-Laurent*.

II. Ses écrits depuis qu'il fut prêtre.

1° Chant sur saint Thibault martyr, et Goare et Sévère, confesseurs.

2° Douze livres *Des offices divins*, composés en 1111 ; mais l'épître dédicatoire à Cunon, évêque de Ratisbone, n'a été écrite au plutôt qu'en 1126. Cet écrit, que Rupert appelle lui-même les prémices de la terre que le Seigneur lui a donnée, aurait dû occuper le premier rang dans l'édition de ses œuvres. D. Bernard Pez dit (*Anecd. diss. Isag.* t. I. p. 39) avoir trouvé parmi les mss. de l'abbaye de Saint-Emmerand de Ratisbonne le Traité des divins Offices de Rupert. Il croit même que c'est l'original que l'au-

teur envoya à Cunon, parce qu'on voit dans la première page de ce mss. qui est in-folio, l'évêque Cunon ayant à sa droite Rupert, et à sa gauche Etienne, peints et couronnés de ces deux vers :

*Hic divinatorum de fructibus officiorum
Pontifici clarum dat munus primitiarum.*

3° *Commentaire sur Job*, dix livres partagés en 42 chapitres. Nous ne trouvons point dans les ouvrages de Rupert la date précise de celui-ci.

4° *De la volonté de Dieu.*

5° *De la toute-puissance de Dieu.* Ces deux ouvrages ont été faits après l'an 1113, et avant 1120.

6° *Commentaires sur l'Évangile de saint Jean*, 14 livres. Rupert a composé cet ouvrage après les deux précédents, et avant d'avoir achevé celui qui suit, par conséquent avant 1117.

7° *De la sainte Trinité et de ses œuvres.* Cet ouvrage, commencé vers l'an 1114, ne fut achevé par l'auteur qu'en 1117, parce qu'il fut détourné de son travail par d'autres occupations, surtout par la contestation qu'il eut sur la volonté de Dieu avec Anselme de Laon et Guillaume de Champeaux.

8° *Sur l'Apocalypse*, douze livres dédiés à Frédéric, archevêque de Cologne.

9° *Sur le Cantique des cantiques*, sept livres. D. Gerberon avoue qu'il n'a pu découvrir avec certitude le temps auquel Rupert a travaillé à cet ouvrage, et qu'il ne s'appuie que sur des conjectures pour lui donner le rang qu'il tient dans son catalogue.

10° *Sur les six premiers petits prophètes*, 17 livres.

11° *De la victoire du Verbe de Dieu*, 13 livres.

12° *Sur les six derniers petits prophètes*, 17 livres.

III. Ouvrages de Rupert depuis qu'il fut abbé.

1° *Sur saint Mathieu, De la gloire du Fils de l'homme*, 13 livres.

2° *Sur les livres des Rois, Du glorieux Roi David*, 15 livres adressés à Frédéric, archevêque de Cologne.

3° *Sur la Règle de saint Benoît*, 4 livres.

4° *Dialogue d'un Chrétien et d'un Juif*, 3 livres. Lorsque D. Gerberon travaillait à l'apologie de Rupert, il ignorait pour lors que ce dialogue dont il savait qu'il était l'auteur, se conservât manuscrit dans la bibliothèque de Liessies. Mais D. Gerberon lui-même l'a découvert dans la suite et l'a publié à la fin des œuvres de saint Anselme, sous ce titre : *Annulus seu dialogus Christiani et Judæi de fidei sacramentis, auctore Ruperto abbate Tuitiensi*. Il est dédié à un abbé dont le nom n'est désigné dans le prologue que par la lettre initiale R. L'ouvrage est partagé en trois livres. L'auteur y fait usage de la grande connaissance qu'il avait de l'Écriture, et en tire ce qu'il met dans la bouche du Juif pour la défense de sa cause, et dans celle du Chrétien pour démontrer que l'ancienne loi n'a plus lieu, que la nouvelle loi a été substituée; que cette nouvelle alliance avait été annoncée à Abraham avant même qu'il reçût la circoncision; que la circoncision n'était que le sceau de la promesse faite à Abraham et de la justice qu'il avait eue par la foi avant que d'être circoncis; qu'Abraham, quoique justifié par la foi, n'a été délivré et n'a eu entrée dans le ciel que par Jésus-Christ; que Jésus-Christ est le Messie, ou la race promise à Abraham; que la circoncision, les cérémonies et les sacrifices de la loi de Moïse sont abolis; qu'une loi nouvelle a succédé à l'ancienne, et le sacerdoce selon l'ordre de Melchisedech à celui d'Aaron, etc.

(198) Celui de tous les bibliographes qui a donné a liste la plus exacte des écrits de Rupert, est Jean-François Foppens, chanoine et grand pénitencier de Malines dans sa Bibliothèque belge (T. II). Mais cet écrivain, très-partial et plein de préjugés contre les meilleurs écrivains, adopte les accusations injustes formées par le cardinal Bellarmin contre l'abbé

5° *De la glorification de la Trinité, et De la procession du Saint Esprit*, neuf livres, avec une lettre adressée au Pape.

6° *De l'incendie de la ville de Tuy.*

7° *Méditations de la mort*, deux livres.

8° *Sur l'Ecclésiaste*, cinq livres.

9° *Vie de saint Iléribert, archevêque de Cologne.*

10° *Martyre de saint Eliphe.*

11° *Dispute d'un clerc et d'un moine.*

12° *Réponse de Rupert à une lettre d'Everhard, abbé de saint Nicolas de Brunwylers.*

13° *Contre quelques religieux*, etc. D. Gerberon qui donne cet ouvrage à Rupert, ne nous marque point s'il l'a vu, soit imprimé, soit manuscrit. Nous ne le trouvons point parmi les imprimés.

Par le moyen de ce catalogue des ouvrages de Rupert, on peut corriger, réformer et ajouter ce qui manque à ceux qui en ont été donnés par les bibliographes, dont aucun n'est exact, ni par rapport au nombre des productions de notre abbé, ni par rapport à l'ordre dans lequel elles sont placées (198). Mais quoique ce catalogue soit plus étendu et plus exact qu'aucun de ceux qui ont été donnés par Reiner dans son traité des hommes illustres du monastère de Saint-Laurent de Liège, par Bellarmin, Sixte de Sienna, les Centuriateurs de Magdebourg, Possevin, etc. il ne contient pas tous les écrits de Rupert. Depuis D. Gerberon, qui nous a fourni cette liste des écrits de Rupert, on a fait de nouvelles découvertes, dont nous allons rendre compte.

1° *De vita vere apostolica dialogorum libri quinque.*

Ces cinq livres de Dialogues sur la vie vraiment apostolique, ont été publiés par D. Martenne (*Ampl. col. t. IX, p. 96*) et D. Durand comme étant de Rupert, à ce qu'il leur a paru, *auctore, ut videtur, Ruperto*. Les conjectures sur lesquelles s'appuient les éditeurs, sont 1° que le monastère de Graffchat, où ils les ont trouvés dans un manuscrit d'environ six cents ans d'antiquité, est situé dans le diocèse de Cologne, et qu'ils ont ensuite vu un semblable manuscrit du même ouvrage dans l'abbaye de Tuy, lequel est presque le seul qui s'y soit conservé de tous les écrits de Rupert : 2° Que l'auteur de ces dialogues était voisin de l'abbaye de S. Nicolas de Brunwylers près de Tuy, avec laquelle Rupert était étroitement lié : 3° Que Rupert a écrit sur cette matière, comme on le voit par la lettre d'Anselme d'Havelberg à l'abbé d'Usperg qui avait lui-même composé un ouvrage sur ce sujet à l'occasion d'un chanoine régulier qui, par le désir d'une plus grande perfection, avait embrassé la vie monastique. Si ces conjectures ne sont point convaincantes, au moins suffisent elles pour placer cet ouvrage parmi ceux de Rupert dans la classe des *douteux*.

Le but de l'auteur, comme le remarquent les éditeurs, est de faire voir que les moines sont capables de remplir toutes les fonctions de l'Église, et que c'est à tort que les chanoines réguliers, qui à peine étaient nés dans le onzième siècle, leur ont déclaré la guerre en prétendant que l'administration des sacrements et le gouvernement des cures étaient interdits aux moines et qu'ils devaient être relégués dans leur cloître, quoique par leurs prédications ils eussent jusqu'alors converti des peuples très-nombreux et des nations entières, et gouverné non-seulement quelques paroisses, mais même la plupart des diocèses, et rempli souvent avec honneur le siège de Saint-Pierre.

Il paraît par le prologue qui est à la tête de l'ouvrage de Tuy. Serait-ce par l'effet de ces préjugés qu'il n'aurait point mis dans son catalogue les opuscules sur la Volonté et la Toute-puissance de Dieu? Cette omission n'est point pardonnable à un bibliographe, qui avait sous ses yeux l'édition des ouvrages de Rupert de 1638, où sont ces opuscules, et d'autres encore qu'il a omis.

vrage, que cette question était alors agitée avec beaucoup de chaleur de part et d'autre. L'auteur blâme ces contestations et témoigne n'avoir pris la plume que pour faire connaître aux enfants de Dieu Satan, qui est au milieu d'eux sans qu'ils le sachent. « Puisqu'il y a parmi vous des jalousies et des disputes, leur dit-il avec saint Paul, n'est-il pas visible que vous êtes charnels? car il est certain que les enfants de Dieu, comme frères spirituels, sont pacifiés. C'est une ancienne dispute entre les moines et les clercs, savoir qui sont les plus dignes d'exercer le ministère ecclésiastique; et, tandis qu'ils disputent ainsi sur la dignité apostolique, ils sont dépourvus de la charité apostolique. Les moines et les clercs étant à l'égard de tout le peuple, comme les yeux du corps, s'ils sont aveuglés par l'esprit d'orgueil, de quelles ténèbres ne sera-t-il pas enveloppé! »

Notre auteur, qui avait souvent été témoin de ces disputes, « voyant, comme il le dit, ces deux yeux malades par l'orgueil qui les portait à se préférer l'un à l'autre, a tâché comme un médecin d'exposer cette maladie, et a composé cet écrit qu'il leur présente comme un remède pour la guérir. » Ainsi le but qu'il se propose, est de terminer les disputes, de porter les uns et les autres à s'aimer mutuellement, et de faire connaître par des preuves claires et évidentes, qui sont ceux qui sont plus dignes d'exercer le ministère ecclésiastique.

Le dialogue est entre le maître et le disciple. Celui-ci interroge et l'autre répond. Cependant le disciple y paraît souvent aussi habile que le maître, et lui donne même des leçons. L'auteur ne montre pas beaucoup de critique, et souvent il manque de justesse d'esprit dans ses raisonnements. Mais il faut lui rendre cette justice qu'en défendant sa cause, il a pour ses adversaires tous les égards et toute la modération qu'on peut désirer. Il y parle dignement de la religion, et établit de très-belles maximes. Il veut « qu'à l'exemple de Jésus-Christ, lorsqu'il s'agit de la vérité, on laisse plutôt tout le monde se scandaliser, que de l'abandonner par son silence. Jésus-Christ étant la vérité, c'est le renoncer que de renoncer la vérité. » *Exemplo ergo Domini, si tibi sermo pro veritate est, debes prius in scandalo relinquere, quam tacendo veritatem deserere. Veritas autem Christus est. Qui ergo veritatem, quid nisi Christum abnegat?*

Il enseigne que le jeûne par lui-même et les austérités que pratiquent les moines, ne rendent pas meilleurs ceux qui les pratiquent, mais les dispositions intérieures; puisqu'on voit des hypocrites faire de grandes abstinences, et des saints manger de toutes sortes de viandes avec actions de grâces. Il a grand soin d'inspirer l'humilité aux moines et aux chanoines réguliers. Il ôte aux uns et aux autres l'orgueil du propre mérite, et les réunit en Jésus-Christ par le lien de la grâce et par l'esprit d'humilité. Il leur rappelle la dispute des apôtres sur la préséance, et l'instruction que Notre Seigneur leur donna à ce sujet. Il fait voir par l'exemple de saint Sébastien, qui sous l'habit de soldat souffrit le martyre, et par l'exemple de Judas, qui sous celui d'apôtre trahit Notre Seigneur, que personne ne doit se glorifier de l'habit qu'il porte.

Il enseigne que les prêtres reçoivent par l'ordination le pouvoir d'exercer le ministère, qui consiste à baptiser, prêcher, célébrer la messe, etc. Et il ajoute que si les moines, qui sont élevés au sacerdoce, n'avaient pas le pouvoir d'exercer ces mêmes fonctions, ils ne seraient que des demi-prêtres. *Ergo compotes sui sacerdotalis officii probantur, quicumque presbyteri ordinantur. Est autem plenum officium sacerdotalis ministerii, baptizare, prædicare et his similia, et missas canere. Si igitur hoc non licet monachis qui ordinantur, ergo non pleni presbyteri, sed semipresbyteri.... Quia autem est impossibile non ordinari qui ordinantur, huic autem qui ordinatur,*

A omnis potestas sui officii conceditur, ergo omnis monachus presbyter, prædicare, baptizare debere concluditur.

Quoique l'auteur combatte les prétentions des chanoines réguliers, il en parle avec beaucoup d'estime, il y fait une comparaison qui leur est fort honorable, de leur vie avec celle des clercs de son temps, et dit que la vie des clercs est aussi éloignée de celle des chanoines réguliers que le ciel l'est de la terre, et qu'il y a entre l'une et l'autre une aussi grande différence qu'entre la Synagogue des Juifs et l'Eglise chrétienne.

2° *Epistola Roberti abbatis, qua ratione monachorum ordo præcellit ordinem clericorum, ad Liezelinum Canonicum.* Robert, auteur de cette lettre, n'est autre, selon D. Martenne (*Thes. anecd.* 1, p. 285), et D. Durand, qui l'ont donnée au public, que Rupert, abbé de Tuy. Il y traite la même matière que dans l'ouvrage précédent. Cette lettre est suivie d'une autre adressée à Rupert par un chanoine nommé Mengoz, qui, en lui renvoyant quelques-uns de ses ouvrages, en fait un grand éloge. Il y parle en particulier de livres *De la victoire du Verbe de Dieu*. Ainsi la lettre de Mengoz à Rupert n'a pas été écrite vers l'an 1100, puisque cet ouvrage n'était point encore composé alors. Celle de Robert ou Rupert à Liezelin, que l'éditeur suppose aussi écrite vers le même temps, c'est-à-dire vers 1100, doit être postérieure à cette époque.

3° Rupert est auteur d'une histoire du monastère de Saint-Laurent de Liège, que D. Gerberon a cru qui n'existait plus. Mais D. Martenne (*Ampl. coll.* iv, p. 31) et D. Durand nous apprennent qu'il y en a encore aujourd'hui quelques restes dans le monastère de Saint-Laurent. En examinant les manuscrits de cette abbaye, ils se sont aperçus que quelqu'un qui connaissait peu le prix de ces monuments, voulant épargner le papier, a racle le manuscrit qui contenait l'ouvrage de Rupert, pour y substituer un abrégé des sermons de saint Bernard sur le Cantique des cantiques; en sorte que de cinq livres, à peine en reste-t-il deux, qui sont le quatrième et le cinquième. On voit encore, dit D. Martenne, dans ce manuscrit du douzième siècle des marques de cet attentat, par les traces des caractères effacés. D. Martenne ajoute que, dans l'histoire qu'il donne du monastère de Saint-Laurent de Liège, se trouve l'abrégé de l'ouvrage de Rupert, et que ce qui y est dit de la fondation de cette abbaye, est tiré mot pour mot de ses écrits, qui subsistaient encore du temps d'Adrien du Bois, moine de Saint-Laurent, et l'un des continuateurs de l'histoire. Cette histoire est d'autant plus précieuse et plus intéressante qu'elle a été continuée successivement par différents écrivains, qui ont écrit de siècle en siècle les choses dont ils avaient été eux-mêmes témoins oculaires.

Nous aurions encore pu parler de quelques écrits, qui se trouvent dans les manuscrits de Flandre, sous le nom de Robert, et qui, selon les apparences, appartiennent à Rupert; mais ne les ayant point vus, nous aimons mieux garder le silence que de hasarder des conjectures.

Parmi les manuscrits de la bibliothèque du Vatican, D. Bernard de Montfaucon en cite un où l'on trouve un écrit sous ce titre : *Ruperti abbatis Stimulus charitatis in Jesum Christum. Ejusdem libri De divinis officiis in compendium redacti* (Bibl. t. 1).

§. III. — *Ecrits faussement attribués à Rupert.*

Les Théologiens de Louvain (*App.* t. IX), dans leur édition de saint Augustin, ont attribué à Rupert un traité Sur l'antéchrist, qui n'est ni de lui ni de saint Augustin, ni d'Alcuin, ni de Raban-Maur, mais d'Adson, abbé de Montier-en Der, comme D. Rivet l'a prouvé dans le sixième volume de l'histoire littéraire. Dans le Dictionnaire de Moréri de l'édition de 1712, il est dit que le principal ouvrage

de Théologte de Rupert est son traité Des sacrements. Il faut que cet auteur n'ait jamais vu les ouvrages de Rupert, car ce prétendu traité Des sacrements ne se trouve dans aucune des éditions des écrits de cet abbé. Le catalogue que nous avons donné, suffit pour faire connaître au lecteur les autres ouvrages que l'on a faussement attribués à l'abbé de Tuy, et nous dispense d'en faire une plus ample discussion.

Les extraits que nous avons faits et les détails dans lesquels nous sommes entrés, en rendant compte de ses ouvrages, nous dispensent pareillement d'exposer sa doctrine et ses sentiments, et d'en faire l'apologie.

Nous ajouterons seulement qu'on ne voit dans aucun écrivain de ce siècle autant d'érudition que dans Rupert. Il cite dans ses ouvrages, non-seulement les Pères et les écrivains ecclésiastiques, dans lesquels il paraît qu'il était très-versé, mais encore les auteurs profanes, tant Grecs que Romains, tant philosophes et historiens que poètes. Il faut que la bibliothèque de son monastère ait été très-riche. On peut remarquer qu'il cite Trogue Pompée plusieurs fois dans son ouvrage De la victoire du Verbe de Dieu, sans jamais faire mention de Justin, l'abrégiateur de cet historien. Serait-ce que de son temps cette histoire aurait encore existé en son entier? Pour ce qui est de la science des Ecritures, nous n'en parlons pas; on voit assez par les ouvrages qu'il a composés sur presque tous les livres saints, combien il les avait étudiés. Ces oracles du Saint-Esprit lui étaient si familiers, par la méditation profonde qu'il en avait faite, qu'outre qu'il les cite continuellement, il en emploie souvent les paroles sans les citer.

§. IV.—*Differentes éditions de ses Ouvrages.*

Quoique le cardinal Bellarmín (*Script. eccl.*, p. 302) aussi peu exact dans le dénombrement qu'il fait des écrits de Rupert, que peu équitable dans le jugement qu'il en porte, ait avancé qu'ils sont restés environ 400 ans dans l'obscurité et l'oubli, il est certain qu'ils ont toujours été très-estimés, du temps de l'auteur et après sa mort, et qu'on en a fait un grand nombre d'éditions, dont plusieurs avaient paru lorsque Bellarmín parlait de la sorte.

Cochlée, ce célèbre défenseur de la foi de l'Eglise sur le mystère de l'Eucharistie contre les nouvelles hérésies, est le premier qui ait publié les ouvrages de Rupert sur différents manuscrits des bibliothèques d'Allemagne, en 1526. Dans une épître dédicatoire à Henri, abbé de Tuy, qui lui avait fourni des manuscrits, Cochlée appelle Rupert l'ornement de l'Allemagne, il le qualifie de docteur véritablement solide, d'illustre scolastique, qui peut être comparé avec justice dans ses explications de l'Ecriture aux anciens tant Grecs que Latins. Il ne craint point de dire que personne n'a écrit plus exactement, ni plus clairement sur l'évangile de saint Jean et sur l'Apocalypse; qu'il en examine chaque mot; qu'il explique et appuie tout ce qu'il dit par des passages de l'Ecriture; qu'on y trouve de très-beaux endroits de saint Chrysostome, de saint Cyrille, de saint Augustin; qu'il ne se borne pas seulement à rendre son lecteur plus instruit et plus éclairé pour en faire un docteur, mais qu'il s'attache à le former à une vie pure et sainte, à l'embraser de l'amour de Dieu, à lui inspirer la piété, l'humilité, la soumission à l'Eglise, le respect pour les supérieurs. Voilà le jugement que Cochlée portait des écrits de Rupert. Il était, comme l'on voit, bien éloigné de les croire infectés des erreurs de Wicléf, Luther et Calvin, sur l'Eucharistie. Aussi se pressa-t-il de les donner au public, et ce fut par ses soins qu'ils parurent pour la première fois à Cologne, chez François Birckman et Arnould son frère en 1526, 1527, 1528. Le P. Lelong cite une édition de tous les ouvrages de Rupert à

A Cologne, de l'an 1540; en deux vol. in-fol. par Arnould Birckman.

En 1577, les héritiers d'Arnould Birckman recueillirent tout ce qu'ils purent des ouvrages de Rupert, les revirent avec soin et les publièrent en 3 vol. in-fol. Cette édition faite à Cologne, renferme plusieurs écrits qui n'avaient point encore paru, savoir la Vie de saint Héribert, archevêque de Cologne, le livre De l'incendie de Tuy, les deux livres De la méditation de la mort.

Arnould Mylius, ayant acquis l'imprimerie de Birckman, publia à Cologne l'an 1602, en deux volumes in-fol. une édition nouvelle, dans laquelle il donna un meilleur ordre aux ouvrages de Rupert, et y ajouta les actes du martyr de saint Eliphe, avec une table des matières, qui est très-ample, et une autre de textes, que l'auteur a tirés de l'Ecriture sainte. L'éditeur (Arnould Mylius) adresse cette édition à D. Gerard Foeller, abbé de Tuy, par une très-belle lettre, où il s'étend particulièrement sur l'autorité des Pères; et fait voir que c'est dans leurs écrits que l'Eglise a toujours cherché et trouvé des armes pour défendre sa doctrine et confondre les hérétiques.

Herman Mylius, imprimeur à Mayence, remit sous presse les ouvrages de l'abbé de Tuy, et y en ajouta plusieurs qui n'étaient point dans les éditions précédentes, savoir les deux opuscules De la volonté et De la toute-puissance de Dieu, qui venaient d'être imprimés à Nuremberg; les quatre livres Sur quelques chapitres de la Règle de saint Benoît, les Commentaires sur l'Ecclésiaste, sur le livre de Job, *De l'assione virginitatis*, la Contestation du clerc et du moine, la Lettre à l'abbé de Brunwyler. Cette édition parut en deux volumes, l'an 1631.

Charles Chastelain, voyant que les ouvrages de Rupert étaient fort recherchés, et qu'il n'était point facile d'en faire venir d'Allemagne, à cause de la guerre, pensa à en faire une nouvelle édition. Ce qu'il exécuta en 1638. Elle est dédiée aux Pères de la congrégation de Cluni et de Saint-Maur, dont le supérieur général, (Gregoire Tarrisse) avait fourni à l'éditeur un exemplaire des ouvrages de Rupert de l'édition de Mayence, sur laquelle a été faite celle de Paris.

Le docteur Grancolas, dans sa critique abrégée des ouvrages des auteurs ecclésiastiques (t. II), après avoir indiqué les éditions suivantes des ouvrages de Rupert, à Cologne en 1533, en 1566, en 1577, en 1598, en 1602, ajoute: « Et la plus correcte a été faite à Paris en deux tomes en 1638, par les soins de D. Gerberon pour lors Bénédictin. » D. Gerberon est né en 1628; comment aurait-il pu en 1638 donner une édition des œuvres de Rupert? Ce trait ne donne pas une grande idée des lumières et de l'habileté d'un homme qui s'érige en critique des ouvrages des auteurs ecclésiastiques. Quoique le même critique assure que l'édition des œuvres de Rupert faite à Paris est la plus correcte, nous pouvons dire hardiment qu'elle fourmille de fautes, même des plus grossières. A peine trouve-t-on deux phrases de suite dont la ponctuation soit exacte, et dans lesquelles il n'y ait quelque mot altéré.

Outre les éditions générales des ouvrages de Rupert, si toutefois on peut leur donner ce titre, n'y en ayant aucune qui les contienne tous, il y en a un grand nombre de particulières, la plupart de ses écrits ayant été imprimés séparément, en différents endroits, à Cologne, à Anvers, à Louvain, à Mayence, à Paris, etc. Toutes ces éditions sont si défectueuses, qu'il serait bien à souhaiter qu'on travaillât à en donner une bonne (*Jou nal des sav. sept.* 1751 pag. 628, 629). Un imprimeur de Venise (Michel Pleunich,) en forma le dessein il y a quelques années et publia un programme adressé aux théologiens

où il leur fait part de la résolution où il est d'im- A paru jusqu'ici. Nous ignorons si cet imprimeur
primer la collection des ouvrages de Rupert, et travaille à exécuter son dessein. (199)
promet de donner des écrits qui n'ont point encore

(199) Cette édition a paru à Venise en 1749. EDIT.

ANNO DOMINI MCXXXIV

HERMANNUS

EX JUDÆO CHRISTIANUS

NOTITIA HISTORICA

(FABRIC. *Bibliotheca mediæ et infimæ latinitatis*, lib. VIII, pag. 238)

Hermannus Coloniensis, Judas quondam dictus, genere Israelita, tribu Levita, ex Judæo Christianus, colloquiis Ruperti, abbatis ab anno 1124 Tuitiensis, Ekebertique, episcopi ab anno 1127 Monasteriensis, aliorumque clericorum sermonibus permotus, atque adducto etiam ad Christianos fratre suo, canonicus Cappenbergensis ord. Præmonstr. in Westphalia scripsit *Opusculum de conversione sua* ad Henricum, quem modo filium, modo fratrem charissimum appellat. Hoc ex codice biblioth. Paulinæ Lipsiensis, in quo Hieronymi in Isaiam commentariis junctum erat, vulgavit D. Joannes Benedictus Carpzovius ὁ μακαρίτης ad calcem *Pugionis fidei* Raymundi Martini, observationibus Josephi de Voisin illustrati. Lips. 1687. fol.

HERMANNI JUDÆI

OPUSCULUM

DE SUA CONVERSIONE.

(Ex manuscripto bibliothecæ Paulinæ Academiæ Lipsiensis edidit Carpzovius ad calcem *Pugionis fidei* Raymundi Martini, Lipsiæ, 1687 fol.)

EPISTOLA NUNCUPATORIA.

Viro plurimum reverendo et clarissimo domino Theophilo SPIZELIO, Augustano, ecclesiæ ad D. Jacobi in Patria orthodoxæ pastori, vigilantissimo, theologo et polyhistori celeberrimo, amico, compatri et in Christo fratri honoratissimo, S. P. D. Jo. Benedictus CARPZOV, D.

Cum ad editionem Raymundæi Pugionis pridem animo conceptam, superiore demum anno ad finem decurrente, manus admoverem, venit in mentem, Spizeli optime, summum beatæ memoriæ theologum, Martium Gejerum, affinem meum, sexennio antequam Parisiis primum imprimeretur, in Dissertatione inaugurali, e Isaiæ vaticinio de Messia morte, sepultura et resurrectione ad ventilandum proposita nominasse, asservari in bibliotheca Academiæ nostræ Paulina ejus exemplar, quod tunc aliud quam manuscriptum esse non poterat. Ad membranas igitur perquirendas lustrandasque pergo, sed etsi diligentissime omnes meritissimus de re litteraria bibliothecarius noster, Joachimus Fellerus, collega honoratissimus excussit, peculiari quoque catalogo publicæ luci exposito recensitas, Raymundum tamen offendit nullibi, ut, nisi memoria forte virum beatissimum sefellit, facile crediderim defraudatam hoc thesauro bibliothecam fuisse, et catalogo et ordine et cura vigilantiori ante hæc tempora destitutam. Interea dum Raymundum frustra quæro, Hieronymi in Isaiam Commentarios in membrana scriptos solertissimus bibliothecarius hoc nomine commendat, quod proselyti cujusdam de sua e Judaismo ad Christum conversione opusculum, eleganti quidem caractere, sed antiqua manu exaratum simul exhibeant, ipsumque codicem, sane pretiosissimum, ut paulo curatius versem, domum mittit. Non memineram Hermannum illum, hoc enim auctori nomen ascriptum exstat, ullibi apud scriptores nominari, etiam illos, qui de Judæis ad Christianam religionem conversis ex instituto disserunt, tantum abest ut opusculum unquam impressum viderim, quod et consimiliter præsentibus amici coram, et alii per litteras consulti negabant. Quare non omnem prorsus operam me perditurum existimavi, si tot annos catenis vinctum liberarem, ut Raymundum Lipsiæ jam prodeuntem pedissequi loco comitaretur, etsi illum ætate sæculum integrum cum dimidio antevertit, adeoque ab antiquitate saltem, si non aliunde, dignus qui commendetur. Ita enim