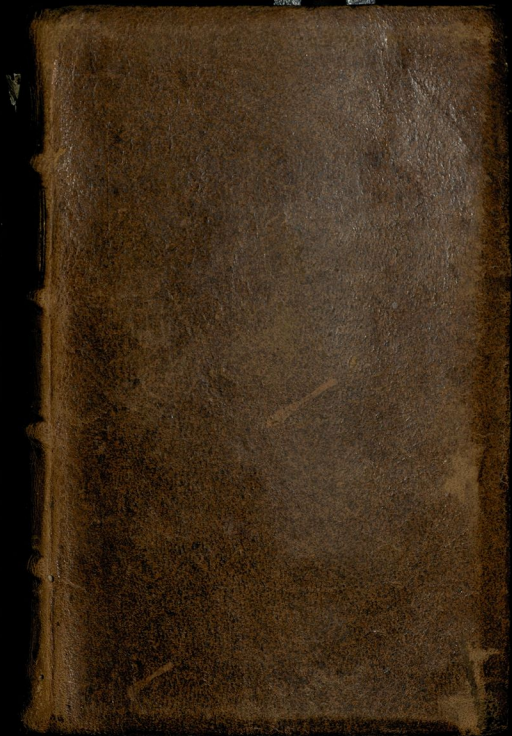






15512. VI. A. c.



Ex Libris

P. Joannis Tretter

Cæsar. Reg.

Professoris publ.





L. 2. 0. 29.

N. 24.

N. 38.







BLAISE PASCAL  
AUTEUR DES LETTRES PROVINCIALES.  
CONNU SOUS LE NOM DE LOUIS DE MONTAIGNE.

*Né le 17 Juin 1623.  
Mort le 19 Août 1662.*



LES  
PROVINCIALES,  
OU  
LETTRES ECRITES  
PAR  
LOUIS DE MONTALTE

A un Provincial de ses amis, & aux RR.  
PP. Jésuites sur la Morale & la  
Politique de ces Pères.

AVEC LES NOTES  
DE GUILLAUME WENDROCK,

Docteur en Théologie dans l'Université  
de Saltzbouurg en Allemagne.

TRADUITES EN FRANÇOIS

Par *MADemoiselle de JONCOURT.*

NOUVELLE EDITION,

*Revue, corrigée & augmentée de courtes Notes  
Historiques.*

*TOME SECONDE.*



A COLOGNE,  
Chez *PIERRE DE LA VALLEE.*  
MDCCXXXIX.

PROVINCES

LOUIS DE MONTAIGNE

THE COURT OF THE

IN THE COURT OF THE

YOUR HONOR

TO THE COURT OF THE

THE COURT OF THE

630039156

# T A B L E

Des Lettres & des Notes contenues  
dans ce Second Tome.

VI. LETTRE, **D**ifférens artifi-  
ces des Jé-  
suites pour éluder l'autorité de l'E-  
vangile, des Conciles & des Papes.  
Quelques conséquences qui suivent  
de leur doctrine sur la Probabilité.  
Leur relâchement en faveur des Bé-  
néficiers, des Prêtres, des Reli-  
gieux, & des Domestiques. Histoire  
de Jean d'Alba. Pag. I

NOTE I. Ou Dissertation Théologique sur l'au-  
torité constante des Canons, & sur l'ancien-  
ne Discipline de l'Eglise à l'égard des Prê-  
tres tombez dans le crime; contre l'erreur  
de Filiutius & des autres Casuistes, qui assu-  
rent sans distinction que les Loix de l'Eglise  
perdent leur force quand on ne les observe  
plus; & contre les conséquences horribles  
qu'ils tirent de cette opinion, principale-  
ment par rapport aux Prêtres tombez dans  
le crime. 22

SECTION I. Règles pour juger de ce que peut  
ou ne peut pas la coutume contre l'autorité  
des Canons. Ibid.

§. I. Que l'Eglise en changeant de Discipline,  
ne change point d'esprit. Ibid.

§. II. Que les Canons de l'Eglise conservent  
toujours leur autorité en ce qu'ils contiennent  
Tome II. \*\* du



## TABLE DES LETTRES &c.

*du droit divin. Excellent passage de St. Thomas sur ce sujet.* 26

§. III. *Qu'un abus contraire aux loix de l'Eglise, quoiqu'à déjà invétéré, ne les doit pas faire regarder comme abrogées.* 35

SECTION II. *Combien les nouveaux Casuistes s'éloignent des règles précédentes.* 42

§. I. *Premier exemple tiré de Suarez, qui autorise l'avarice des Ecclésiastiques qui briguent les plus riches Bénéfices.* Ibid.

§. II. *Second exemple tiré de Filiutius & de Thomas Sanchez, qui prétendent que la loi de l'Eglise qui ordonne de n'absoudre les Blasphémateurs qu'en leur imposant une rigoureuse pénitence, est maintenant abrogée par un usage contraire.* 45

SECTION III. *Troisième exemple qui est celui que Montalte rapporte de Bauny, & à l'occasion duquel nous ferons voir quelle étoit l'ancienne Discipline de l'Eglise à l'égard des Prêtres tombez dans le crime, & comment on s'est relâché sur ce point de Discipline.* 51

§. I. *Doctrine infame de Bauny & de Mascarenhas Jésuites.* Ibid.

§. II. *Que les Laïques étoient autrefois séparés de la communion pendant un tems considérable pour les crimes, & surtout pour ceux d'impureté; & que les Prêtres & les Dia. cres étoient interdits pour toujours des fonctions de leur ministère.* 53

§. III. *Que le passage prétendu de St. Grégoire qui est contraire à tous ces Decrets, a été ajouté par un Faussaire.* 58

§. IV. *Qu'il y a de l'apparence qu'Isidorus Mercator, célèbre imposteur, est l'auteur de cette addition.* 64

§. V.



## TABLE DES LETTRES &c.

§. V. Que les fausses Lettres de St. Calixte, de St. Grégoire, & de St. Isidore de Séville, ont été cause du relâchement de l'ancienne Discipline à l'égard des Ministres de l'Eglise tombez dans le crime. 66

§. VI. Que selon même la Discipline présente de l'Eglise la doctrine de Bauny & de Mascarenbas est toujours très-corrompue. 72

§. VII. Doctrine abominable d'Escobar. 81

NOTE II. Sentiment de Bauny touchant les Domestiques qui volent leurs Maîtres sous prétexte d'une compensation secrète condamnée par les Facultez de Paris & de Louvain 84

NOTE III. Chicane ridicule des Jésuites sur le terme d'Assassin. 87

VII. LETTRE. De la méthode de diriger l'intention selon les Casuistes. De la permission qu'ils donnent de tuer pour la défense de l'honneur & des biens, ce qu'ils étendent jusqu'aux Prêtres & aux Religieux. Question curieuse proposée par Caramuel, savoir s'il est permis aux Jésuites de tuer les Jansénistes. 91

NOTE. De la méthode de diriger l'intention selon les Jésuites. 113.

VIII. LETTRE. Maximes corrompues des Jésuites touchant les Juges, les Usuriers, les Banqueroutiers, le Contract Mobatra, les Restitutions, &c. Diverses extravagantes.

# TABLE DES LETTRES &c.

*vagances des mêmes Casuistes.* 122

NOTE I. De la dispense que les Jésuites donnent aux Juges de restituer ce qu'ils ont reçu pour rendre des jugemens injustes. 144

§. I. Que Montalte a rapporté fidèlement le sentiment de Lessius sur ce sujet. Ibid.

§. II. Réfutation de l'opinion de Lessius. 147

§. III. Réfutation des chicanes que les Jésuites font sur les Auteurs que Montalte accuse de favoriser l'opinion de Lessius. 155

NOTE II. De l'impudence des Jésuites qui étendent aux Honnêtes Femmes, aux Filles & aux Religieuses, ce que les loix n'accordent qu'aux Prostituées. 160

NOTE III. Du Contract Mobatra. 166

NOTE IV. De l'Usure. 169

NOTE sur une Thèse soutenue à Louvain le 14 Novembre 1699. 172

IX. LETTRE. De la fausse dévotion à la Ste. Vierge que les Jésuites ont introduite. Diverses facilitez qu'ils ont inventées pour se sauver sans peine, & parmi les douceurs & les commoditez de la vie. Leurs maximes sur l'ambition, l'envie, la gourmandise, les équivoques, les restrictions mentales, les libertez qui sont permises aux filles, les habits des femmes, le jeu, le précepte d'entendre la Messe. 184

NOTE I. Où l'on distingue la vraie dévotion à la Sainte Vierge, de la dévotion fausse & mal.

# TABLE DES LETTRES &c.

mal réglée.

205

NOTE II. Que Montalte a gardé une parfaite équité, en rapportant & en censurant, comme il a fait, l'opinion de Bauny sur le crime que commettent ceux qui abusent d'une fille, & que c'est très-injustement que les Jésuites l'accusent de calomnie.

219

NOTE III. Réfutation de l'opinion épicurienne d'Escobar sur les Plaisirs des Sens.

221

X. LETTRE. Adoucissimens que les Jésuites ont apportez au Sacrement de Pénitence par leurs maximes touchant la confession, la satisfaction, l'absolution, les occasions prochaines de pécher, la contrition & l'amour de Dieu.

231

NOTE I. De l'opinion des Casuistes qui veulent que l'on donne l'absolution aux Pécheurs qui retombent toujours dans les mêmes desordres, quoiqu'on ne remarque en eux aucune espérance d'amendement.

256

NOTE II. Réfutation de l'hérésie des Jésuites sur l'Attrition naturelle.

265

NOTE III. Ou Dissertation Théologique sur le commandement d'aimer Dieu.

277

SECTION I. Erreurs intolérables d'Antoine Sirmond Jésuite contre ce commandement. Ibid.

§. I. Vraie notion de l'Amour de Dieu. Ibid.

§. II. Explication exacte de la doctrine du Père Antoine Sirmond.

282

§. III. La même doctrine soutenue depuis par le même P. Sirmond dans un Ecrit qui a pour titre, Réponse à un Libelle diffamatoire &c.

286



# TABLE DES LETTRES &c.

SECTION II. *Réfutation des distinctions cap-  
tieuses du P. Sirmond.* 291

§. I. *Réfutation de la première distinction qu'il  
fait de l'Amour, en Amour affectif & en A-  
mour effectif.* Ibid.

§. II. *Réfutation de la seconde distinction, qui  
consiste à distinguer deux commandemens,  
l'un de rigueur, l'autre de douceur: Qu'on  
est obligé en toute rigueur d'aimer Dieu d'une  
affection intérieure & véritable: Et que nier  
cette vérité, c'est refuser de reconnoître Jé-  
sus-Christ pour le maître & le modèle de la  
Vie Chrétienne, renoncer au Batême, & dé-  
truire toute la Religion Chrétienne.* 298

SECTION III. *Défense des Auteurs dont le P.  
Sirmond abuse pour autoriser son erreur.* 306

§. I. *Explication d'un passage de St. Bernard.* Ibid.

§. II. *Insigne imposture du P. Sirmond, en rap-  
portant l'opinion de Mr. du Val.* 311

§. III. *Que Gerson est très-éloigné de l'erreur  
du P. Sirmond.* 313

SECTION IV *Explication du sentiment de St.  
Thomas. Et réfutation de l'erreur du P. Sir-  
mond par les principes que ce Saint établit.* 325

§. I. *Premier principe de St. Thomas. Que les  
commandemens de Dieu sont de nécessité de  
salut.* 326

§. II. *Second principe. Que le plus grand de  
tous les commandemens est celui de l'Amour  
de Dieu.* 327

§. III. *Troisième principe. Que tout ce qui se  
fait contre la loi est péché mortel, & qu'il n'y  
a que le péché mortel qui soit contre la loi.* 328

§. IV. *Quatrième principe. Que les préceptes  
ne regardent que les actes, & non l'habitude  
des*



# TABLE DES LETTRES &c.

*des vertus.*

332

§. V. Cinquième principe. Que l'acte d'amour commandé par le premier précepte, est un acte spécial, distingué de l'observation des autres préceptes.

334

§. VI. Sixième principe. Qu'il n'y a point d'amour de Dieu naturel dans l'état de la nature corrompue.

338

§. VII. Conséquences qu'on doit tirer des principes établis ci-dessus.

339

SECTION V. Réponse aux objections que le P. Sirmond tire de St. Thomas.

341

§. I. Explication des deux premiers passages qui ont été cause de l'erreur du P. Sirmond. Ibid.

§. II. Explication du troisième passage de St. Thomas, dont le P. Sirmond abuse.

348

§. III. Explication du quatrième passage de St. Thomas, mal entendu par le P. Sirmond.

351

SECTION VI. Examen de ce que l'Apologiste apporte pour la défense du P. Sirmond.

357

NOTE IV. Que Montalte a eu raison de tourner en ridicule les opinions des Casuistes sur l'Amour de Dieu.

367

NOTE V. La doctrine des Jésuites sur l'Attrition combattue depuis peu par MM. les Curez de Gand, & condamnée par la Faculté de Louvain dans l'approbation qu'elle a donnée à la doctrine véritable.

369

Préface du même Théologien où il rapporte l'origine & le progrès de la dispute.

374

Lettre de Messieurs les Curez de Gand aux Docteurs de la Faculté de Théologie de Louvain.

376

Fondemens de la doctrine de Messieurs les Curez de Gand. L'on montre que selon l'Ecriture Sainte il ne suffit pas pour obtenir la grace de

Dieu

## TABLE DES LETTRES &c.

*Dieu dans le Sacrement de Pénitence, d'avoir de la douleur de ses péchez par la seule crainte de l'Enfer; mais qu'il faut nécessairement en avoir regret, parce que Dieu en est offensé, c'est-à-dire qu'il faut avoir un mouvement de bienveillance pour Dieu.* 378

*L'on montre la même chose par les Conciles & par les Saints Pères.* 385

*Jugement de la Sacrée Faculté de Théologie de l'Université de Louvain, tant sur cet Ecrit que sur la Doctrine proposée dans la Lettre qui y étoit jointe.* 393

### *Censure & Approbation des Docteurs en Théologie de l'Université de Bordeaux.*

**N**ous soussignez Docteurs & Professeurs Royaux en Théologie dans l'Université de Bordeaux, déclarons que suivant l'Arrêt du Parlement, le Livre intitulé, *Ludovici Montaltii Litteræ Provinciales de Morali & Politicâ Jesuitarum Disciplinâ*, nous ayant été mis entre les mains pour en examiner la bonne ou mauvaise doctrine, & donner notre avis s'il contenoit quelque hérésie, après avoir premièrement invoqué le secours du Père des Lumières, nous avons lu avec soin ledit Livre, & qu'après avoir délibéré ensemble sur la doctrine y contenue, & nous être communiqué nos avis, nous n'y avons trouvé aucune hérésie. Fait dans le Couvent des Carmes le 6. du mois de juin l'an 1660.

Signé

FRANÇOIS ARNAULD, de l'Ordre de  
*Saint Augustin.*

F. JEAN-BAPTISTE GONET, de  
l'Ordre des Frères Prêcheurs.

LOPEZ, Chanoine Théologal.



SIXIEME LETTRE (1)  
ECRITE  
A UN PROVINCIAL  
PAR  
UN DE SES AMIS.

*Différens artifices des Jésuites pour éluder l'autorité de l'Évangile, des Conciles & des Papes. Quelques conséquences qui suivent de leur doctrine sur la Probabilité. Leurs relâchemens en faveur des Bénéficiers, des Prêtres, des Religieux, & des Domestiques. Histoire de Jean d'Alba.*

De Paris ce 10. Avril 1656.

M O N S I E U R,

**J**E vous ai dit à la fin de ma dernière Lettre, que ce bon Père Jésuite m'avoit promis de m'apprendre de quelle sorte les Casuistes accor-

(1) Cette Lettre a été revue par Mr. Nicole.  
Tome II. A



accordent les contrariétéz qui se rencontrent entre leurs opinions, & les décisions des Papes, des Conciles, & de l'Ecriture. Il m'en a instruit en effet dans ma seconde visite, dont voici le récit.

Ce bon Père me parla de cette sorte. Une des manières dont nous accordons ces contradictions apparentes, est par l'interprétation de quelque terme. Par exemple, le Pape Gregoire XIV. a déclaré que les Assassins sont indignes de jouir de l'azile des Eglises, & qu'on les en doit arracher. Cependant nos 24 Vieillards disent tr. 6. ex. 4. n. 27. *Que tous ceux qui tuent en trahison, ne doivent pas encourir la peine de cette Bulle.* Cela vous paroît être contraire, mais on l'accorde, en interprétant le mot d'assassin, comme ils font par ces paroles. *Les assassins ne sont-ils pas indignes de jouir du privilège des Eglises? Oui, par la Bulle de Gregoire XIV. Mais nous entendons par le mot d'assassins, ceux qui ont reçu de l'argent pour tuer quelqu'un en trahison. D'où il arrive que ceux qui tuent sans en recevoir aucun prix, mais seulement pour obliger leurs amis, ne sont pas appellex assassins.* De même il est dit dans l'Evangile, *Donnez l'aumône de votre superflu.* Cependant plusieurs Casuistes ont trouvé moyen de décharger les personnes les plus riches de l'obligation de donner l'aumône. Cela vous paroît encore contraire; mais on en fait voir facilement l'accord, en interprétant le mot de *superflu*, en sorte qu'il n'arrive presque ja-  
mais

mais que personne en ait. Et c'est ce qu'a fait le docte Vasquez en cette sorte, dans son Traité de l'Aumône, c. 4. *Ce que les personnes du monde gardent pour relever leur condition & celle de leurs parens, n'est pas appelé superflu. Et c'est pourquoi à peine trouvera-t-on qu'il y ait jamais de superflu chez les gens du monde, & non pas même chez les Rois.*

Aussi Diana ayant rapporté ces mêmes paroles de Vasquez, car il se fonde ordinairement sur nos Pères, il en conclut fort bien: *Que dans la question, Si les riches sont obligés de donner l'aumône de leur superflu, encore que l'affirmative fût véritable, il n'arrivera jamais, ou presque jamais, qu'elle oblige dans la pratique.*

Je vois bien, mon Père, que cela suit de la doctrine de Vasquez. Mais que répondroit-on si l'on objectoit, qu'afin de faire son salut, il seroit donc aussi sûr, selon Vasquez, de ne point donner l'aumône, pourvu qu'on ait assez d'ambition pour n'avoir point de superflu; qu'il est sûr, selon l'Evangile, de n'avoir point d'ambition, afin d'avoir du superflu pour en pouvoir donner l'aumône? Il faudroit répondre, me dit-il, que toutes ces deux voies sont sûres selon le même Evangile; l'une, selon l'Evangile dans le sens le plus littéral & le plus facile à trouver; l'autre, selon le même Evangile interprété par Vasquez. Vous voyez par-là l'utilité des interprétations.

Mais quand les termes sont si clairs qu'ils n'en souffrent aucune, alors nous-nous servons de la remarque des circonstances favorables, comme vous verrez par cet exemple. Les Papes ont excommunié les Religieux qui quittent leur habit, & nos 24. Vieillards ne laissent pas de parler en cette sorte, tr. 6. ex. 7. n. 103. *En quelles occasions un Religieux peut-il quitter son habit sans encourir l'excommunication?* Il en rapporte plusieurs, & entr'autres celles-ci: *S'il le quitte pour une cause honteuse, comme pour aller filouter, ou pour aller incognito en des lieux de débauche, le devant bientôt reprendre.* Aussi il est visible que les Bulles ne parlent point de ces cas-là.

J'avois peine à croire cela, & je priai le Père de me le montrer dans l'original; & je vis que le chapitre où sont ces paroles est intitulé, *Pratique selon l'Ecole de la Société de Jésus; Praxis ex Societatis Jesu Schola*, & j'y vis ces mots: *Si habitum dimittat ut furetur occultè, vel fornicetur.* Et il me montra la même chose dans Diana en ces termes, *Ut eat incognitus ad lupanar.* Et d'où vient, mon Père, qu'ils les ont déchargés de l'excommunication en cette rencontre? Ne le comprenez-vous pas, me dit-il? Ne voyez-vous pas quel scandale ce seroit de surprendre un Religieux en cet état avec son habit de Religion? Et n'avez-vous point ouï parler, continua-t-il, comment on répondit à la première Bulle *Contra Sollicitantes*? & de quelle



quelle sorte nos 24. dans un Chapitre aussi de la pratique de l'Ecole de notre Société, expliquent la Bulle de Pie V. *Contra Clericos*, &c.? Je ne fai ce que c'est que tout cela, lui dis-je. Vous ne lisez donc guères Escobar, me dit-il. Je ne l'ai que d'hier, mon Père, & même j'eus de la peine à le trouver. Je ne fai ce qui est arrivé depuis peu, qui fait que tout le monde le cherche. Ce que je vous disois, repartit le Père, est au tr. 1. ex. 8. n. 102. Voyez-le en votre particulier. Vous y trouverez un bel exemple de la manière d'interpréter favorablement les Bulles. Je le vis en effet, dès le soir même; mais je n'ose vous le rapporter, car c'est une chose effroyable.

Le bon Père continua donc ainsi. Vous entendez bien maintenant comment on se sert des circonstances favorables? Mais il y en a quelquefois de si précises, qu'on ne peut accorder par-là les contradictions. De sorte que ce seroit bien alors que vous croiriez qu'il y en auroit. Par exemple: Trois Papes ont décidé que les Religieux qui sont obligez par un vœu particulier à la vie quadragésimale, n'en sont pas dispensés, encore qu'ils soient faits Evêques. Et cependant Diana dit, *que nonobstant leur décision ils en sont dispensés*. Et comment accorde-t-il cela, lui dis-je? C'est, repliqua le Père, par la plus subtile de toutes les nouvelles méthodes, & par le plus fin de la Probabilité. Je vas vous l'expliquer. C'est que, comme vous le vîtes l'au-

tre jour, l'affirmative & la négative de la plupart des opinions ont chacune quelque probabilité, au jugement de nos Docteurs, & assez pour être suivies avec sûreté de conscience. Ce n'est pas que le pour & le contre soient ensemble véritables dans le même sens, cela est impossible; mais c'est seulement qu'ils sont ensemble probables, & furs par conséquent.

Sur ce principe Diana notre bon ami parle ainsi en la part. 5. tr. 13. R. 39. *Je répons à la décision de ces trois Papes, qui est contraire à mon opinion, qu'ils ont parlé de la sorte, en s'attachant à l'affirmative, laquelle en effet est probable, à mon jugement même: mais il ne s'ensuit pas de-là que la négative n'ait aussi sa probabilité.* Et dans le même Traité. R. 65. sur un autre sujet, dans lequel il est encore d'un sentiment contraire à un Pape, il parle ainsi: *Que le Pape l'ait dit comme chef de l'Eglise, je le veux. Mais il ne l'a fait que dans l'étendue de la sphère de probabilité de son sentiment.* Or vous voyez bien que ce n'est pas-là blesser les sentimens des Papes: on ne le souffriroit pas à Rome, où Diana est en un si grand crédit. Car il ne dit pas que ce que les Papes ont décidé, ne soit pas probable; mais en laissant leur opinion dans toute la sphère de probabilité, il ne laisse pas de dire que le contraire est aussi probable. Cela est très-respectueux, lui dis-je. Et cela est plus subtil, ajouta-t-il, que la réponse que fit le Père Bauny quand on eut censuré ses Livres à Ro-

à Rome. Car il lui échappa d'écrire contre Mr. Hallier, qui le persécutoit alors furieusement: *Qu'a de commun la censure de Rome avec celle de France?* Vous voyez assez par là, que, soit par la remarque des circonstances favorables, soit enfin par la double probabilité du pour & du contre, on accorde toujours ces contradictions prétendues, qui vous étonnoient auparavant, sans jamais blesser les décisions de l'Ecriture, des Conciles, ou des Papes, comme vous le voyez. Mon Révérend Père, lui dis-je, que le monde est heureux de vous avoir pour maîtres! Que ces probabilités sont utiles! Je ne savois pourquoi vous aviez pris tant de soin d'établir, qu'un seul Docteur, *s'il est grave*, peut rendre une opinion probable; que le contraire peut l'être aussi; & qu'alors on peut choisir du pour & du contre celui qui agréé le plus, encore qu'on ne le croie pas véritable, & avec tant de sûreté de conscience, qu'un Confesseur qui refuseroit de donner l'absolution sur la foi de ces Casuistes, seroit en état de damnation. D'où je comprends qu'un seul Casuiste peut à son gré faire de nouvelles règles de morale, & dispenser selon sa fantaisie de tout ce qui regarde la conduite des mœurs. Il faut, me dit le Père, apporter quelque tempéramment à ce que vous dites. Apprenez bien ceci. Voici notre méthode, où vous verrez le progrès d'une opinion nouvelle, depuis sa naissance jusqu'à sa maturité.



D'abord le Docteur *grave* qui l'a inventée l'expose au monde, & la jette comme une semence pour prendre racine. Elle est encore foible en cet état, mais il faut que le tems la meurisse peu à peu. Et c'est pourquoy Diana, qui en a introduit plusieurs, dit en un endroit: *J'avance cette opinion, mais parce qu'elle est nouvelle, je la laisse meurir au tems; Relinquo tempori maturandam.* Ainsi en peu d'années on la voit insensiblement s'affermir, & après un tems considérable, elle se trouve autorisée par la tacite approbation de l'Eglise, selon cette grande maxime du Père Bauny: *Qu'une opinion étant avancée par quelques Casuistes, & l'Eglise ne s'y étant point opposée, c'est un témoignage qu'elle l'approuve.* Et c'est en effet par ce principe qu'il autorise un de ses sentimens dans son Traité 6. p. 312. Et quoy, lui dis-je, mon Père, l'Eglise à ce compte-là approuveroit donc tous les abus qu'elle souffre, & toutes les erreurs des Livres qu'elle ne censure point? Disputez, me dit-il, contre le P. Bauny. Je vous fais un récit, & vous contestez contre moi. Il ne faut jamais disputer sur un fait. Je vous disois donc que quand le tems a ainsi meuri une opinion, alors elle est tout à fait probable & sure. Et de-là vient que le docteur Caramuel, dans la Lettre où il adresse à Diana sa Théologie Fondamentale, dit que ce grand *Diana a rendu plusieurs opinions probables qui ne l'étoient pas auparavant, Quæ antea non erant; Et qu'ainsi on ne pèche plus*

*plus en les suivant ; au lieu qu'on péchoit auparavant ; Jam non peccant, licet ante peccaverint.*

En vérité, mon Père, lui dis-je, il y a bien à profiter auprès de vos Docteurs. Quoi, de deux personnes qui font les mêmes choses, celui qui ne fait pas leur doctrine, pèche ; celui qui la fait, ne pèche pas ? Est-elle donc tout ensemble instructive & justificante ? La Loi de Dieu faisoit des prévaricateurs selon St. Paul, celle-ci fait qu'il n'y a presque que des innocens. Je vous supplie, mon Père, de m'en bien informer ; je ne vous quitterai point que vous ne m'ayez dit les principales maximes que vos Casuistes ont établies.

Hélas ! me dit le Père, notre principal but auroit été de n'établir point d'autres maximes que celles de l'Evangile dans toute leur sévérité. Et l'on voit assez par le règlement de nos mœurs, que si nous souffrons quelque relâchement dans les autres, c'est plutôt par condescendance que par dessein. Nous y sommes forcez. Les hommes sont aujourd'hui tellement corrompus, que ne pouvant les faire venir à nous, il faut bien que nous allions à eux. Autrement ils nous quitteroient ; ils feroient pis, ils s'abandonneroient entièrement. Et c'est pour les retenir que nos Casuistes ont considéré les vices auxquels on est le plus porté dans toutes les conditions, afin d'établir des maximes si douces, sans toutefois blesser la vérité, qu'on

seroit de difficile composition si l'on n'en étoit content. Car le dessein capital que notre Société a pris pour le bien de la Religion, est de ne rebuter qui que ce soit, pour ne pas desespérer le monde.

Nous avons donc des maximes pour toutes sortes de personnes, pour les Bénéficiers, pour les Prêtres, pour les Religieux, pour les Gentilshommes, pour les Domestiques, pour les riches, pour ceux qui sont dans le commerce, pour ceux qui sont mal dans leurs affaires, pour ceux qui sont dans l'indigence, pour les Femmes dévotes, pour celles qui ne le sont pas, pour les gens mariez, pour les gens dérèglez. Enfin rien n'a échappé à leur prévoyance. C'est-à-dire, lui dis-je, qu'il y en a pour le Clergé, la Noblesse, & le Tiers-Etat. Me voici bien disposé à les entendre.

Commençons, dit le Père, par les Bénéficiers. Vous savez quel trafic on fait aujourd'hui des Bénéfices, & que s'il falloit s'en rapporter à ce que St. Thomas & les Anciens en ont écrit, il y auroit bien des Simoniaques dans l'Eglise. C'est pourquoi il a été fort nécessaire, que nos Pères aient tempéré les choses par leur prudence, comme ces paroles de Valentia, qui est l'un des quatre Animaux d'Escobar, vous l'apprendront. C'est la conclusion d'un long discours, où il en donne plusieurs expédiens, dont voici le meilleur à mon avis. C'est en la p. 2039. du tome 3. *Si l'on donne un bien temporel pour un bien spirituel, c'est-*



c'est-à-dire de l'argent pour un Bénéfice, & qu'on donne l'argent comme le prix du Bénéfice, c'est une simonie visible. Mais si on le donne comme le motif qui porte la volonté du Collateur à le conférer; ce n'est point simonie, encore que celui qui le confère, considère & attende l'argent comme la fin principale. Tannerus, qui est encore de notre Société, dit la même chose dans son tome 3. p. 1519. quoiqu'il avoue que St. Thomas y est contraire, en ce qu'il enseigne absolument que c'est toujours simonie de donner un bien spirituel pour un temporel, si le temporel en est la fin. Par ce moyen nous empêchons une infinité de simonies. Car qui seroit assez méchant pour refuser, en donnant de l'argent pour un Bénéfice, de porter son intention à le donner comme un motif qui porte le Bénéficiaire à le résigner, au lieu de le donner comme le prix du Bénéfice? Personne n'est assez abandonné de Dieu pour cela. Je demeure d'accord, lui dis-je, que tout le monde a des graces suffisantes pour faire un tel marché. Cela est assuré, repartit le Père.

Voilà comment nous avons adouci les choses à l'égard des Bénéficiaires. Quant aux Prêtres, nous avons plusieurs maximes qui leur sont assez favorables. Par exemple celle-ci de nos xxiv. tr. i. ex. ii. n. 96. Un Prêtre qui a reçu de l'argent pour dire une Messe, peut il recevoir de nouvel argent sur la même Messe? Oui, dit Filiutius, en appliquant la partie du sacrifice qui lui appartient.

*partient comme Prêtre, à celui qui le paye de nouveau, pourvu qu'il n'en reçoive pas autant que pour une Messe entière, mais seulement pour une partie, comme pour un tiers de Messe.*

Certes, mon Père, voici une de ces rencontres où le *pour* & le *contre* sont bien probables. Car ce que vous dites ne peut manquer de l'être, après l'autorité de Filiutius & d'Escobar. Mais en le laissant dans sa sphère de probabilité, on pourroit bien, ce me semble, dire aussi le contraire, & l'appuyer par ces raisons. Lorsque l'Eglise permet aux Prêtres qui sont pauvres de recevoir de l'argent pour leurs Messes, parce qu'il est bien juste que ceux qui servent à l'Autel, vivent de l'Autel, elle n'entend pas pour cela qu'ils échangent le sacrifice pour de l'argent, & encore moins qu'ils se privent eux-mêmes de toutes les graces qu'ils en doivent tirer les premiers. Et je dirois encore, *que les Prêtres, selon Saint Paul, sont obligez d'offrir le sacrifice premièrement pour eux-mêmes, & puis pour le peuple*; & qu'ainsi il leur est bien permis d'en associer d'autres au fruit du sacrifice, mais non pas de renoncer eux-mêmes volontairement à tout le fruit du sacrifice, & de le donner à un autre pour un tiers de Messe, c'est-à-dire pour quatre ou cinq sols. En vérité, mon Père, pour peu que je fusse *grave*, je rendrois cette opinion probable. Vous n'y auriez pas grande peine, me dit-il. Elle l'est visiblement. La

diffi.

difficulté étoit de trouver de la probabilité dans le contraire des opinions qui sont manifestement bonnes. Et c'est ce qui n'appartient qu'aux grands hommes. Le Père Bauny y excelle. Il y a du plaisir de voir ce savant Casuiste pénétrer dans le pour & le contre d'une même question qui regarde encore les Prêtres, & trouver raison par tout, tant il est ingénieux & subtil.

Il dit en un endroit, c'est dans le *Traité* 10. p. 474. *On ne peut pas faire une loi qui obligeât les Curez à dire la Messe tous les jours, parce qu'une telle loi les exposerait indubitablement, Haud dubiè, au péril de la dire quelquefois en péché mortel.* Et néanmoins dans le même *Traité* 10. p. 441. il dit: *Que les Prêtres qui ont reçu de l'argent pour dire la Messe tous les jours, la doivent dire tous les jours; & qu'ils ne peuvent pas s'excuser sur ce qu'ils ne sont pas toujours assez préparés pour la dire, parce qu'on peut toujours faire l'acte de contrition; & que s'ils y manquent, c'est leur faute, & non pas celle de celui qui leur fait dire la Messe.* Et pour lever les plus grandes difficultés qui pourroient les en empêcher, il résout ainsi cette question dans le même *Traité* qu. 32. p. 457. *Un Prêtre peut-il dire la Messe le même jour qu'il a commis un péché mortel, & des plus criminels, en se confessant auparavant? Non,* dit Villalobos, *à cause de son impureté. Mais Sancius dit que oui, & sans aucun péché, & je tiens son opinion sûre, & qu'elle doit être suivie dans la pratique, Et tuta & sequenda in praxi.*

Quoi,



Quoi, mon Père, lui dis-je, on doit suivre cette opinion dans la pratique? Un Prêtre qui seroit tombé dans un tel desordre, oseroit-il s'approcher le même jour de l'Autel sur la parole du Père Bauny? Et ne devroit-il pas déférer aux anciennes loix de l'Eglise, qui excluient pour jamais du sacrifice, ou au-moins pour un long tems, les Frêtres qui avoient commis des péchez de cette sorte, plutôt que de s'arrêter aux nouvelles opinions des Casuistes, qui les y admettent le jour même qu'ils y sont tombez? Vous n'avez point de mémoire, dit le Père. Ne vous apris-je pas l'autre fois, que selon nos Pères Cellot & Reginaldus, *on ne doit pas suivre dans la morale les anciens Pères, mais les nouveaux Casuistes?* Je m'en souviens bien, lui répondis-je. Mais il y a plus ici, car il y a des loix de l'Eglise. Vous avez raison, me dit-il; mais c'est que vous ne savez pas encore cette belle maxime de nos Pères: *Que les loix de l'Eglise perdent leur force, quand on ne les observe plus, CUM jam desuetudine abierunt*, comme dit Filiutius tom. 2. tr. 25. n. 33. Nous voyons mieux que les Anciens les néceffitez présentes de l'Eglise. Si on étoit si sévère à exclure les Prêtres de l'Autel, vous comprenez bien qu'il n'y auroit pas un si grand nombre de Messes. Or la pluralité des Messes apporte tant de gloire à Dieu, & d'utilité aux Ames, que j'oserois dire avec notre Père Cellot, dans son Livre de la Hiérarchie pag. 611. de l'impression de Rouën, qu'il

qu'il n'y auroit pas trop de Prêtres, quand non seulement tous les hommes & les femmes, si cela se pouvoit, mais que les corps insensibles, & les bêtes brutes mêmes, Bruta animalia, seroient changez en Prêtres pour célébrer la Messe. Je fus si surpris de la bizarrerie de cette imagination, que je ne pus rien dire, de sorte qu'il continua ainsi.

Mais en voilà assez pour les Prêtres, je ferois trop long, venons aux Religieux. Comme leur plus grande difficulté est en l'obéissance qu'ils doivent à leurs Supérieurs, écoutez l'adoucissement qu'y apportent nos Pères. C'est Castrus Palaüs de notre Société, Op. Mor. p. 1. disp. 2. p. 6. Il est hors de dispute, Non est controversia, que le Religieux qui a pour soi une opinion probable, n'est point tenu d'obéir à son Supérieur, quoique l'opinion du Supérieur soit la plus probable. Car alors il est permis au Religieux d'embrasser celle qui lui est la plus agréable, Quæ sibi gratior fuerit, comme le dit Sanchez. Et encore que le commandement du Supérieur soit juste, cela ne vous oblige pas de lui obéir: Car il n'est pas juste de tous points & en toutes manières, Non undequaque justè præcipit, mais seulement probablement, & ainsi vous n'êtes engagé que probablement à lui obéir, & vous en êtes probablement dégagé; Probabiliter obligatus, & probabiliter deobligatus. Certes, mon Père, lui dis-je, on ne sauroit trop estimer un si beau fruit de la double probabilité. Elle est de grand usage, me dit-il, mais abrégeons.

geons. Je ne vous dirai plus que ce trait de notre célèbre Molina, en faveur des Religieux qui sont chassés de leurs Couvens pour leurs desordres. Notre Père Escobar le rapporte tr. 6. ex. 7. n. III. en ces termes. *Molina assure qu'un Religieux chassé de son Monastère, n'est point obligé de se corriger pour y retourner, & qu'il n'est plus lié par son vœu d'obéissance.*

Voilà, mon Père, lui dis-je, les Ecclésiastiques bien à leur aise. Je vois bien que vos Casuistes les ont traitez favorablement. Ils y ont agi comme pour eux-mêmes. J'ai bien peur que les gens des autres conditions ne soient pas si bien traitez. Il falloit que chacun fût pour soi. Ils n'auroient pas mieux fait eux-mêmes, me repartit le Père. On a agi pour tous avec une pareille charité, depuis les plus grands jusques aux moindres. Et vous m'engagez pour vous le montrer, à vous dire nos maximes touchant les Valets.

Nous avons considéré à leur égard la peine qu'ils ont, quand ils sont gens de conscience, à servir des Maîtres débauchez. Car s'ils ne font tous les messages où ils les emploient, ils perdent leur fortune; & s'ils leur obéissent, ils en ont du scrupule. C'est pour les en soulager que nos 24. Pères tr. 7. ex. 4. n. 223. ont marqué les services qu'ils peuvent rendre en sûreté de conscience. En voici quelques-uns: *Porter des lettres & des présens; ouvrir les portes & les fenêtres; aider leur maître à monter à la*  
fenêtre,



*fenêtre, tenir l'échelle pendant qu'il y monte: tout cela est permis & indifférent. Il est vrai que pour l'échelle il faut qu'ils soient menacés plus qu'à l'ordinaire, s'ils y manquoient. Car c'est faire injure au maître d'une maison d'y entrer par la fenêtre.*

Voyez-vous combien cela est judicieux. Je n'attendois rien moins, lui dis-je, d'un Livre tiré de 24. Jésuites. Mais, ajouta le Père, notre Père Bauny a encore bien appris aux valets à rendre tous ces devoirs-là innocemment à leurs maîtres, en faisant qu'ils portent leur intention, non pas aux péchez dont ils font les entremetteurs, mais seulement au gain qui leur en revient. C'est ce qu'il a bien expliqué dans sa Somme des Péchez en la page 710. de la première impression: *Que les Confesseurs, dit-il, remarquent bien qu'on ne peut absoudre les valets qui font des messages desbonnêtes, s'ils consentent aux péchez de leurs maîtres: mais il faut dire le contraire, s'ils le font pour leur commodité temporelle.* Et cela est bien facile à faire; car pourquoi s'obstineroient-ils à consentir à des péchez dont ils n'ont que la peine?

Et le même P. Bauny a encore établi cette grande maxime en faveur de ceux qui ne sont pas contents de leurs gages. C'est dans sa Somme, p. 213. & 214. de la sixième édition. *Les valets qui se plaignent de leurs gages, peuvent-ils d'eux-mêmes les croître en se garnissant les mains d'autant de bien appartenant à leurs maîtres, comme ils*

*s'imaginent en être nécessaire pour égaler lesdits gages à leur peine? Ils le peuvent en quelques rencontres, comme lorsqu'ils sont si pauvres en cherchant condition, qu'ils ont été obligez d'accepter l'offre qu'on leur a faite, & que les autres valets de leur sorte gagnent davantage ailleurs.*

Voilà justement, mon Père, lui dis-je, le passage de Jean d'Alba. Quel Jean d'Alba, dit le Père? Que voulez-vous dire? Quoi, mon Père, ne vous souvenez-vous plus de ce qui se passa en cette ville l'année 1647? Et où étiez-vous donc alors? J'enseignois, dit-il, les Cas de Conscience dans un de nos Collèges assez éloigné de Paris. Je vois donc bien, mon Père, que vous ne savez pas cette histoire, il faut que je vous la dise. C'étoit une personne d'honneur qui la contoit l'autre jour en un lieu où j'étois. Il nous disoit que ce Jean d'Alba servant vos Pères du Collège de Clermont de la rue St. Jaques, & n'étant pas satisfait de ses gages, déroba quelque chose pour se récompenser. Que vos Pères s'en étant apperçus le firent mettre en prison, l'accusant de vol domestique; & que le procès en fut rapporté au Châtelet le 6. jour d'Avril 1647, si j'ai bonne mémoire. Car il nous marqua toutes ces particularitez-là, sans quoi à peine l'auroit-on cru. Ce malheureux étant interrogé, avoua qu'il avoit pris quelques plats d'étain à vos Pères, mais il soutint qu'il ne les avoit pas volez pour cela, rapportant  
pour

pour sa justification cette doctrine du P. Bauny qu'il presenta aux Juges, avec un Ecrit d'un de vos Pères, sous lequel il avoit étudié les Cas de Conscience, qui lui avoit appris la même chose. Sur quoi Mr. de Monrouge, l'un des plus considérez de cette Compagnie, dit en opinant: *Qu'il n'étoit pas d'avis que sur des Ecrits de ces Pères, contenant une doctrine illicite, pernicieuse, & contraire à toutes les loix naturelles, divines & humaines, capable de renverser toutes les familles, & d'autoriser tous les vols domestiques, on dût absoudre cet accusé. Mais qu'il étoit d'avis que ce trop fidèle disciple fût fouetté devant la porte du Collège par la main du Bourreau, lequel en même tems brûleroit les Ecrits de ces Pères traitant du Larcin, avec défense à eux de plus enseigner une telle doctrine sur peine de la vie.*

On attendoit la suite de cet avis qui fut fort approuvé, lorsqu'il arriva un incident qui fit remettre le jugement de ce procès. Mais cependant le prisonnier disparut on ne sait comment, sans qu'on parlât plus de cette affaire-là; de sorte que Jean d'Alba sortit, & sans rendre sa vaisselle. Voilà ce qu'il nous dit, & il ajoutoit à cela, que l'avis de Mr. de Monrouge est aux Registres du Châtelet, où chacun le peut voir. Nous prîmes plaisir à ce conte.

A quoi vous amusez-vous, dit le Père? Qu'est-ce que tout cela signifie? Je vous parle des maximes de nos Casuistes, j'étois prêt à vous parler de celles qui regardent



les Gentilshommes , & vous m'interrompez par des histoires hors de propos. Je ne vous le disois qu'en passant, lui dis-je, & aussi pour vous avertir d'une chose importante sur ce sujet , que je trouve que vous avez oubliée en établissant votre doctrine de la Probabilité. Et quoi, dit le Père, que pourroit-il y avoir de manque après que tant d'habiles gens y ont passé? C'est, lui répondis-je, que vous avez bien mis ceux qui suivent vos opinions probables, en assurance à l'égard de Dieu & de la conscience : car à ce que vous dites, on est en sûreté de ce côté-là, en suivant un Docteur grave. Vous les avez encore mis en assurance du côté des Confesseurs : car vous avez obligé les Prêtres à les absoudre sur une opinion probable, à peine de péché mortel. Mais vous ne les avez point mis en assurance du côté des Juges, de sorte qu'ils se trouvent exposés au fouet & à la potence, en suivant vos probabilités. C'est un défaut capital que cela. Vous avez raison, dit le Père, vous me faites plaisir. Mais c'est que nous n'avons pas autant de pouvoir sur les Magistrats que sur les Confesseurs, qui sont obligés de se rapporter à nous pour les Cas de Conscience : car c'est nous qui en jugeons souverainement. J'entens bien, lui dis-je ; mais si d'une part vous êtes les Juges des Confesseurs, n'êtes-vous pas de l'autre les Confesseurs des Juges? Votre pouvoir est de grande étendue : obligez-

les

les d'absoudre les criminels qui ont une opinion probable , à peine d'être exclus des Sacremens ; afin qu'il n'arrive pas , au grand mépris & scandale de la Probabilité , que ceux que vous rendez innocens dans la théorie , soient fouettez ou pendus dans la pratique. Sans cela comment trouveriez-vous des disciples ? Il y faudra songer , me dit-il , cela n'est pas à négliger. Je le proposerai à notre Père Provincial. Vous pouviez néanmoins réserver cet avis à un autre tems , sans interrompre ce que j'ai à vous dire des maximes que nous avons établies en faveur des Gentilshommes , & je ne vous les apprendrai qu'à la charge que vous ne me ferez plus d'histoires. Voilà tout ce que vous aurez pour aujourd'hui ; car il faut plus d'une Lettre , pour vous mander tout ce que j'ai appris en une seule conversation. Cependant je suis , &c.

NOTE PREMIERE  
SUR LA  
SIXIEME LETTRE.  
OU  
DISSERTATION THEOLOGIQUE

*Sur l'Autorité constante des Canons, & sur l'ancienne  
Discipline de l'Eglise à l'égard des Prêtres  
tombez dans le crime.*

CONTRE l'erreur de Filiutius & des autres Casuistes, qui assurent sans distinction que les Loix de l'Eglise perdent leur force quand on ne les observe plus: Et contre les conséquences horribles qu'ils tirent de cette opinion, principalement par rapport aux Prêtres tombez dans le crime.

SECTION PREMIERE.

*Règles pour juger de ce que peut ou ne peut pas la  
coutume contre l'Autorité des Canons.*

§. I.

*Que l'Eglise en changeant de Discipline ne change  
point d'Esprit.*

**L**Es Casuistes établissent généralement & sans distinction, que les Loix de l'Eglise s'abrogent par le non-usage. Et par cette seule maxime, qui se trouve répandue dans leurs Ecrits, & qu'ils proposent sans aucune précaution, ils rendent inutiles tous les efforts qu'on pourroit faire  
pour



pour rétablir, au-moins en partie, l'ancienne sévérité des Canons; & ils se mettent en état de défendre tous les relâchemens qu'on peut introduire dans la Morale. C'est sur ce fondement que Filiutius soutient qu'on n'est pas obligé d'imposer une pénitence rigoureuse aux blasphémateurs publics, quoique le Concile de Latran tenu sous Leon X. l'ait ordonné expressement. C'est encore sur ce fondement que Mascareñhas ne veut pas que des Prêtres souillez de crimes abominables soient obligez de s'abstenir, même pour quelques heures, d'offrir le sacrifice; *parce, dit-il, que s'il y a eu sur cela quelques loix anciennes, elles sont abrogées par la coutume commune & universelle de toute la terre.*

Puis donc que la plus grande partie des relâchemens des Casuistes sont fondez sur cette maxime, ou plutôt sur la mauvaise interprétation qu'ils y donnent, nous ne pouvons rien faire de mieux, que de traiter cette matière dans toute son étendue, comme nous avons traité celle de la Probabilité, & de marquer les précautions avec lesquelles on doit entendre cette maxime, & sans lesquelles elle est fautive & pernicieuse.

Il y a plusieurs sortes de Préceptes Ecclésiastiques. Les uns regardent certaines pratiques ou certaines cérémonies, les autres ont pour but de régler les mœurs & de reprimer les vices. Il y en a qui sont purement positifs, c'est-à-dire qui imposent quelque obligation nouvelle. Il y en a d'autres qui ne font que renouveler ou déterminer ce qui étoit déjà commandé par le Droit Divin ou Naturel. A l'égard des premiers, c'est-à-dire de ceux qui regardent les cérémonies, comme il y auroit de l'impiété à les mépriser quand ils sont en usage, il y auroit aussi du danger à vouloir trop opiniâtement les rétablir quand ils

sont abolis. Ainsi c'est proprement de ces préceptes que doit s'entendre la maxime des Jurisconsultes, dont abusent les Jésuites, *que les loix s'abrogent par le non-usage.*

Mais il n'en est pas de même des Saints Canons que l'Eglise a faits pour régler sa discipline & les mœurs de ses Enfans, & sur-tout celles de ses Ministres, pour s'opposer aux desordres naissans, & pour reprimer les Fidèles. Et prétendre que tous ces Canons cessent d'obliger, quand on cesse de les observer, c'est à-dire qu'ils s'abolissent par la hardiesse qu'on se donne de les violer, c'est ne pas connoître l'esprit de l'Eglise, & être tout-à-fait étranger dans sa doctrine.

Car il faut bien remarquer ici, que quoique le changement des tems puisse faire changer la discipline extérieure de l'Eglise, son esprit néanmoins demeure toujours le même, & les sentimens intérieurs qu'elle a sur les mœurs & sur la conduite que doivent garder ses Enfans, sont immuables & invariables. Car cet esprit intérieur qui l'anime étant le St. Esprit même, l'Esprit de JESUS-CHRIST qui habite dans les membres vivans de l'Eglise, il ne peut souffrir aucune altération ni aucun changement par la succession des tems. Ainsi l'Eglise ne déteste pas moins aujourd'hui les crimes, qu'elle les détestoit autrefois: Elle n'exige pas moins de sainteté pour recevoir les Sacramens: Elle ne veut pas moins que ses Ministres foyent purs & saints: Elle ne condamne pas moins leur avarice & leur ambition: Et elle n'a pas moins en horreur ceux qui prennent d'eux-mêmes un honneur auquel Dieu ne les appelle point, & qui s'ingèrent sans vocation dans les Ordres Sacrez.

Or cet esprit immuable de l'Eglise ne paroît mieux nulle part que dans les Canons qu'elle a  
faits

faits dans ces tems heureux où elle étoit libre & florissante, & où cette nuée de vices qui la défigureroit aujourd'hui ne l'obscurcissoit pas encore; dans ces Canons, dis-je, que les Conciles ont souvent qualifiez de *Canons Divins*; que Saint Léon (1) appelle *Canons faits par l'Esprit de Dieu, & consacrez par le respect de tout l'Univers*; & le Concile d'Attigny, des *Canons établis par l'Esprit de Dieu*.

Ainsi puisque l'Eglise d'aujourd'hui n'est pas une autre Eglise que celle qui étoit du tems de St. Augustin, de St. Léon, de St. Grégoire, & que ce n'est pas un autre esprit qui la conduit, il faut nécessairement qu'elle approuve maintenant ce qu'elle approuvoit autrefois; qu'elle conserve, comme gravez intérieurement dans son cœur, ces Canons qui sont la règle de ses mœurs; & qu'elle les observe même encore aujourd'hui autant qu'il lui est possible, ou du-moins qu'elle s'afflige & qu'elle gémissé de ce que la difficulté des tems l'empêche de les observer.

Ce doit être-là notre disposition, si nous sommes membres vivans de l'Eglise, & remplis de l'Esprit de JESUS-CHRIST, qui est celui de l'Eglise: disposition qui ne doit pas seulement consister dans des désirs stériles & hypocrites, mais dans une affection véritable du cœur, & dans une préparation sincère de l'ame, qui se fait connoître au-dehors, & qui se répand dans les actions extérieures selon les occasions qui se présentent. Car nous ne pouvons être dans ces sentimens, & regarder ces loix de l'Eglise comme celles de Lacédémone ou d'Athènes, qui sont abolies & éteintes il y a déjà long-tems; mais nous les révérerons comme des loix divines, établies pour régler les mœurs des Chrétiens dans tous les tems. Et  
ce

(1) Ep. 84.



## 26 I. NOTE SUR LA VI. LETTRE.

ce respect nous portera nécessairement à avoir une vive douleur de voir qu'on foule aux pieds des règles si nécessaires; à désirer ardemment de les voir rétablies; à employer tous nos soins & tout notre zèle pour faire observer fidèlement celles qui s'abolissent, & pour renouveler celles qui sont entièrement abolies; en gardant néanmoins la modération que la prudence chrétienne veut qu'on apporte, de peur de troubler par un zèle indiscret la paix de l'Eglise & l'union des Fidèles.

Ce qui fait voir que ces Decrets des Conciles touchant les Mœurs ne peuvent jamais être tellement hors d'usage, qu'on puisse les considérer comme entièrement abrogez. Car ils doivent toujours demeurer imprimez dans l'ame des Prêtres, & vivre dans leur cœur. Et tous les Chrétiens doivent faire leurs efforts pour atteindre à la perfection qui nous y est tracée, & entrer dans une sainte colère contre eux-mêmes, en voyant qu'ils en sont si éloignez.

### §. I I.

*Que les Canons de l'Eglise conservent toujours leur autorité en ce qu'ils contiennent du Droit Divin. Excellent passage de St. Thomas sur ce sujet.*

UNE autre réflexion fera encore mieux connaître combien les Casuistes ont tort d'étendre sans distinction cette règle du Droit à tous les Decrets de l'Eglise. La plus grande partie de ses loix touchant les mœurs, n'établissent point un nouveau droit. Elles ne font la plupart qu'expliquer, confirmer, & appliquer à des cas particuliers le Droit Divin, & ce qui nous étoit déjà prescrit dans l'Evangile: de sorte qu'il n'y a presque

presque aucune de ces loix qui ne renferme quelque chose du Droit Divin.

Ainsi, par exemple, quoique ce soit l'Eglise qui selon la différence des crimes ait réglé les peines canoniques, ces peines néanmoins ne laissent pas d'être aussi d'institution divine, en ce que Dieu a institué le Sacrement de Pénitence, non afin que les crimes y soient remis sans aucune peine; mais afin qu'ils y soient expiez par beaucoup de travaux, & par des satisfactions qui leur soient proportionnées. C'est pourquoi l'Eglise a bien pu changer sur cela sa discipline, & imposer des peines pour les péchez, tantôt plus sévères, tantôt plus douces; mais elle ne peut jamais faire que la pénitence ne soit pas un bâême laborieux, que les Prêtres soient dispensés d'imposer des satisfactions proportionnées à la qualité des crimes, & que les Pénitens ne soient pas obligez de s'y soumettre.

Jamais donc cette ordonnance du Concile de Trente ne pourra être abrogée par le non-usage.

„ Les Prêtres du Seigneur, dit ce Concile (1),  
 „ doivent autant que l'Esprit de Dieu, & la prudence le leur suggérera, imposer des satisfactions salutaires & proportionnées à la qualité  
 „ des crimes & au pouvoir des Pénitens, de peur  
 „ que s'ils favorisent les crimes, & traitent les  
 „ pécheurs avec trop d'indulgence, en leur imposant des peines très-légères pour de grands  
 „ péchez, ils ne se rendent eux-mêmes participants des péchez des autres.

De même quoiqu'il n'y ait rien de plus commun que la simonie, l'ambition, les brigues pour obtenir les Bénéfices, & les mauvaises entrées dans les Emplois Ecclésiastiques, où l'on ne cherche

(1) *Seff. 24. cap. 8.*

## 28 I. NOTE SUR LA VI. LETTRE.

che que ses propres intérêts, & son utilité particulière ; quoique ces desordres règnent aujourd'hui, & soient tolérez par-tout ; néanmoins l'autorité des Saints Canons qui les condamnent, & qui les punissent par des peines si rigoureuses, ne sera jamais anéantie, elle demeurera toujours dans toute sa force. Et si l'on peut aujourd'hui relâcher quelque chose de la rigueur de ces peines, on ne peut jamais les abolir entièrement. Car si elles ne subsistent plus en vertu de la loi positive, elles subsisteront toujours en vertu du droit divin.

Il ne faut donc pas s'imaginer qu'une loi de l'Eglise soit abrogée, aussi tôt que par la négligence des hommes elle cesse d'être observée. Car tout ce qu'elle renferme du droit divin & naturel, conserve toujours son autorité & sa force.

C'est ce que Saint Thomas explique admirablement bien en répondant à la question, *S'il est permis d'avoir plusieurs Bénéfices*. Cet endroit est trop beau, & contient une doctrine trop nécessaire dans le tems où nous sommes, pour ne le pas rapporter tout entier. Il est vrai que bien des gens trouveront cette doctrine un peu dure, mais elle n'en est pas moins véritable, quelques plaintes que l'avarice & la cupidité en puisse faire.

„ On demande, dit Saint Thomas (1), s'il y a  
 „ péché mortel à retenir sans dispense plusieurs (2)  
 „ Bénéfices qui n'ont point charge d'ame. Je ré-  
 „ pons à cela qu'on ne peut décider qu'avec pé-  
 „ ril toute question où il s'agit de péché mortel,  
 „ à moins qu'on ne voie bien clairement la vé-  
 „ rité ;

(1) *Quodl. 9. art. 15.*

(2) *Il y a quelquefois Præbendas, & quelquefois Bénéficia. On a toujours traduit Bénéfices, qui est le terme général.*



„ rité; parce que l'erreur qui nous empêche de  
 „ croire péché mortel ce qui l'est effectivement,  
 „ n'exempte pas absolument de tout le péché,  
 „ quoique peut-être elle en diminue la grièveté.  
 „ Et l'erreur qui fait croire péché mortel ce qui  
 „ ne l'est pas, fait que l'on pèche mortellement  
 „ en ce que l'on agit contre sa conscience. Mais  
 „ le péril est principalement quand on ne con-  
 „ noit pas clairement de quel côté est la vérité,  
 „ & c'est ce qui arrive dans la question qu'on  
 „ propose. Car comme elle regarde les Théolo-  
 „ giens, entant qu'elle renferme quelque chose  
 „ qui appartient au droit divin ou naturel, &  
 „ les Jurisconsultes, entant qu'elle renferme quel-  
 „ que chose qui appartient au droit positif, on  
 „ trouve sur cette question les Théologiens op-  
 „ posez aux Théologiens, & les Jurisconsultes  
 „ aux Jurisconsultes. Voici cependant ce qu'il  
 „ semble qu'on en peut dire, en la considérant  
 „ par rapport à ces trois sortes de droits.

„ En premier lieu si on la considère par rapport  
 „ au droit divin, on ne voit pas qu'elle soit ex-  
 „ pressément décidée par l'Ecriture. Car elle n'en  
 „ fait point de mention expresse; & s'il y a quel-  
 „ ques passages qui y ayent rapport, ils ne sont  
 „ pas entièrement décisifs.

„ En second lieu si on la considère par rapport  
 „ au droit naturel, voici ce qu'il me paroît pré-  
 „ sentement qu'on en peut dire. On peut distin-  
 „ guer plusieurs sortes d'actions humaines.

„ 1. Il y en a qui sont essentiellement mauvai-  
 „ ses, & qui ne peuvent jamais devenir bonnes,  
 „ comme sont la fornication, l'adultère, &c. On  
 „ ne peut pas mettre la pluralité des Bénéfices de  
 „ ce nombre; car on n'en pourroit donner dispense  
 „ dans aucun cas, ce que personne ne prétend.

„ 2. Il y a d'autres actions, qui d'elles-mêmes  
 „ sont

## 30 I. NOTE SUR LA VI. LETTRE.

„ sont indifférentes au bien ou au mal, comme  
 „ de lever une paille de terre, ou quelque autre  
 „ action semblable. Quelques-uns mettent la plu-  
 „ ralité des Bénéfices de ce nombre, & préten-  
 „ dent qu'il est aussi permis d'en avoir plusieurs,  
 „ qu'il est permis d'avoir plusieurs habits. Mais  
 „ cela ne paroît pas vrai, parce que cette plura-  
 „ lité de Bénéfices renferme en soi plusieurs cho-  
 „ ses qui sont contre l'ordre. Il est par exemple  
 „ impossible que ce Bénéficiaire serve dans les dif-  
 „ férentes Eglises où il a des Bénéfices, quoi-  
 „ qu'il semble que les Bénéfices n'aient été fon-  
 „ dez que comme des salaires affectez à ceux qui  
 „ servent Dieu dans le lieu du Bénéfice. De plus  
 „ la pluralité est cause que le Culte Divin est di-  
 „ minué, un seul tenant la place de plusieurs;  
 „ quelquefois même que l'intention des Fonda-  
 „ teurs est frustrée, parce qu'il y en a qui n'ont  
 „ laissé certains biens aux Eglises, que pour y  
 „ entretenir un certain nombre de personnes qui  
 „ y servissent Dieu. De là naît aussi une inégalité  
 „ injuste, une seule personne possédant plusieurs  
 „ Bénéfices, pendant qu'un autre n'en peut pas  
 „ même avoir un seul. Et il est aisé d'apperce-  
 „ voir encore beaucoup d'autres inconvéniens,  
 „ qui sont une suite de cette pluralité. C'est  
 „ pourquoi on ne la peut pas mettre au nombre  
 „ des actions indifférentes, & encore moins au  
 „ nombre de celles qui sont bonnes par elles-  
 „ mêmes, comme sont par exemple l'aumône,  
 „ & les autres bonnes œuvres.

„ 3. Il y a des actions qui considérées absolu-  
 „ ment, & en elles-mêmes, renferment quelque  
 „ chose de mauvais ou de contraire à l'ordre, &  
 „ qui néanmoins deviennent bonnes à cause de  
 „ certaines circonstances qui s'y rencontrent. Par  
 „ exemple, il est contre l'ordre de battre ou de

„ tuer

„ tuer un homme ; mais si c'est un scélérat qu'on  
 „ fasse mourir par l'autorité de la Justice, ou un  
 „ homme qui est en faute qu'on frappe pour le  
 „ corriger & pour maintenir la discipline , ce  
 „ n'est plus un péché, mais une bonne action. Il  
 „ semble que la pluralité des Bénéfices soit du  
 „ nombre de ces actions. Car quoique cette plu-  
 „ ralité renferme quelque chose qui est contre  
 „ l'ordre , il peut néanmoins se rencontrer des  
 „ circonstances qui font qu'elle n'est plus contre  
 „ l'ordre : comme par exemple si plusieurs Eglises  
 „ ont besoin du ministère d'un Bénéficiaire , ou  
 „ qu'il rende plus ou autant de service à l'Eglise  
 „ étant absent qu'un autre qui seroit présent, &  
 „ autres circonstances semblables. Alors ces cir-  
 „ constances se trouvant jointes avec une inten-  
 „ tion pure, font qu'il n'y a plus de péché à re-  
 „ tenir plusieurs Bénéfices, même sans dispense,  
 „ si on n'a égard qu'au droit naturel ; parce que  
 „ la dispense ne regarde pas le droit naturel, mais  
 „ seulement le droit positif. Mais si ce Bénéficiaire  
 „ ne retient plusieurs Bénéfices que pour être plus  
 „ riche , pour vivre plus à son aise , & pour  
 „ mieux parvenir à l'Episcopat d'une des Eglises  
 „ où sont (1) ses Bénéfices ; non seulement cette  
 „ pluralité est toujours contre l'ordre, mais elle  
 „ le devient encore davantage à cause de ces  
 „ circonstances ; puisqu'avec ces motifs, il ne lui  
 „ seroit pas même permis d'avoir un seul Bénéfi-  
 „ ce,

(1) On fait qu'avant le Concordat établi en France  
 par le Pape Léon X & le Roi François I, les Elections  
 des Evêques avoient lieu en ce Royaume, comme il se  
 pratique encore en Allemagne. Et l'on prenoit ordinai-  
 rément l'Evêque nommé dans le corps du Chapitre, *E*  
*gremio Capituli*, comme on l'observe à Liège & dans  
 quelques autres Eglises.



## 32 I. NOTE SUR LA VI. LETTRE.

„ ce, quoiqu'il n'y ait rien en cela qui soit con-  
 „ tre l'ordre. Voilà ce que l'on peut dire en con-  
 „ sidérant cette question suivant le droit naturel,  
 „ quand même il n'y auroit point de droit positif  
 „ qui défendît la pluralité.

„ Mais si en troisième lieu on la considère par  
 „ rapport au droit positif, il est certain d'un côté  
 „ que cette pluralité est défendue par le droit an-  
 „ cien; & de l'autre que la coutume y est en par-  
 „ tie contraire, & a, selon quelques-uns, abrogé  
 „ la loi, parce que les loix humaines s'abrogent  
 „ par une coutume contraire: mais il y en a  
 „ d'autres qui soutiennent que la coutume ne  
 „ peut abroger les loix anciennes, parce que  
 „ suivant quelques Decretales qu'ils citent, il y  
 „ a plusieurs choses que la patience fait tolérer,  
 „ qu'on casseroit infailliblement, si on les défé-  
 „ roit à l'Eglise, & qu'on fût obligé de pronon-  
 „ cer pour ou contre. Mais c'est-là une dispute  
 „ particulière aux Jurisconsultes, que nous leur  
 „ laissons à décider. Nous dirons seulement qu'il  
 „ paroît probable qu'une coutume contraire ne  
 „ peut abroger ces loix anciennes quant à ce  
 „ qu'elles contiennent du droit naturel, parce  
 „ que dès-lors cette coutume seroit contre la  
 „ raison. Mais elle les peut abroger quant à ce  
 „ qu'elles contiennent du droit positif, principa-  
 „ lement si ceux qui ont le pouvoir de changer  
 „ le droit positif, ont intention en tolérant cet-  
 „ te coutume de changer par cette tolérance les  
 „ loix anciennes.

„ Si donc le droit ancien qui défend cette plu-  
 „ ralité demeure dans sa force, nonobstant la  
 „ coutume contraire, il est certain que personne  
 „ ne peut avoir plusieurs Bénéfices sans dispense,  
 „ même dans les circonstances qui pourroient  
 „ rectifier cette pluralité quant au droit naturel.

„ Et si le droit ancien est abrogé par la coutume  
 „ contraire, en ce cas on peut dans les circon-  
 „ stances marquées retenir plusieurs Bénéfices,  
 „ même sans dispense: & hors de ces circonstan-  
 „ ces on ne le peut pas, quelque dispense qu'on  
 „ en ait; parce que la dispense des hommes ne  
 „ peut pas décharger de l'obligation qui vient du  
 „ droit naturel, mais seulement de l'obligation  
 „ qui vient du droit positif, qui étant établi par  
 „ les hommes, peut aussi cesser par leur dispense.  
 „ Il est aisé suivant ces principes de répondre  
 „ aux objections.

Cette décision de Saint Thomas nous apprend qu'on ne doit pas croire qu'un Canon de l'Eglise soit entièrement abrogé, dès-qu'il est comme foulé aux pieds par un usage contraire. Car la raison qui a porté l'Eglise à faire ce Canon, subsiste toujours. Le droit naturel & divin dont il est émané, demeure toujours dans sa force; & tous les hommes dans tous les tems seront obligez de s'y soumettre, sans qu'ils puissent jamais s'en dispenser sous prétexte d'un usage contraire. Les Casuistes, pour n'avoir pas fait assez d'attention à ce Principe, se sont grossièrement trompez en ce qu'ils ont enseigné sur cette matière, & ont autorisé une infinité de relâchemens, comme nous le ferons voir dans la suite par quelques exemples.

Nous ne pouvons mieux finir cet article que par ces belles paroles, qu'un Concile de Paris, tenu en 829, emploie contre ces coutumes criminelles, par lesquelles on viole non seulement les Saints Canons, mais même les loix divines & éternelles. „ Les mauvaises coutumes, dit-il, &  
 „ les fantaisies de quelques particuliers que l'on  
 „ tâche opiniâtement d'établir par toutes sortes  
 „ d'artifices, ce qui est très-dangereux, sont cau-

# 34 I. NOTE SUR LA VI. LETTRE.

„ se que l'on néglige la plus grande partie des  
 „ œuvres de la foi. On met à la place de la loi  
 „ de Dieu qu'on viole, ces coutumes dont on  
 „ se fait une loi; & on prétend qu'on peut, &  
 „ même qu'on doit les prendre pour la règle de  
 „ sa conduite. Mais ceux qui ont de telles maxi-  
 „ mes, font bien voir qu'ils ne cherchent que leur  
 „ intérêt propre, & non celui de JESUS-CHRIST.  
 „ Ils ne voient pas, ou ils ne veulent pas voir,  
 „ combien cela est contraire à l'autorité divine.  
 „ Ils ne s'aperçoivent pas, quoiqu'il ne faille  
 „ qu'un peu de bon-sens pour s'en appercevoir,  
 „ combien leur religion est par-là en péril. C'est  
 „ pourquoi il faut que tous les fidèles qui veu-  
 „ lent se sauver, abandonnent ces mauvaises cou-  
 „ tumes qui sont la perte des ames, & qu'ils fas-  
 „ sent tout leur possible pour honorer par leurs  
 „ bonnes œuvres la foi de JESUS-CHRIST qu'ils  
 „ ont reçue. *Chap. 1.*

Pierre le Chantre s'explique aussi sur cela avec  
 autant de force que de vérité. „ Vous ne pêchez  
 „ pas moins, dit-il, parce que plusieurs pêchent  
 „ avec vous; mais vous péchez encore davanta-  
 „ ge. Vous ne brûlerez pas moins, parce que  
 „ vous brûlerez avec plusieurs. Ceux qui ne se  
 „ croient pas coupables à cause de la multitude  
 „ de leurs complices, ou de l'autorité de leurs Su-  
 „ périeurs qui pêchent avec eux, sont sembla-  
 „ bles à Pilate qui lavoit ses mains en disant: Je  
 „ suis innocent du sang de cet homme; & non à  
 „ Daniel qui disoit: O hommes de Juda, vous  
 „ avez condamné le sang innocent! retournez  
 „ pour juger de-nouveau.



## §. I I I.

*Qu'un abus contraire aux Loix de l'Eglise, quoique déjà invétéré, ne les doit pas faire regarder comme abrogées.*

**M**ontalte remarque judicieusement dans sa troisième Lettre, qu'une des plus subtiles adresses de la politique des Casuistes, ou plutôt du Diable, dont ils sont en cela les ministres, est de séparer dans leurs Ecrits des maximes qu'ils rassemblent dans leurs Avis. Ils en enseignent une dans un endroit, & une autre dans un autre. Elles paroissent supportables étant ainsi séparées. Mais lorsqu'on vient à les rassembler, on en tire des conséquences horribles. Et ce sont ces conséquences que les Casuistes suivent dans leurs Avis. Montalte raporte dans la même Lettre, plusieurs exemples de cet artifice: mais le sujet dont nous traitons, nous en fournit un remarquable.

Les Casuistes soutiennent d'un côté que beaucoup de choses qui sont défendues en effet par le droit divin, ne le sont que par le droit positif. Par exemple, offrir de l'argent pour avoir des Bénéfices, quand on l'offre comme motif & non comme prix; recevoir des présens des parties dont on est juge; le Contract Mohatra, & plusieurs autres choses semblables, ne sont défendues, selon eux, que par le droit positif. Quand on les entend proposer ce principe, le commun du monde n'en est pas beaucoup ému: car il semble qu'il importe peu qu'on dise qu'une chose est défendue par le droit naturel, ou par le droit positif, puisqu'on est obligé d'obéir à l'un & à l'autre, & qu'il semble que c'est assez de l'une ou de l'autre de ces loix pour empêcher les hommes

de commettre les crimes qu'elles défendent.

Les mêmes Casuistes proposent d'un autre côté cette autre maxime détachée, *Que le droit positif s'abroge par une coutume contraire.* Et il semble encore qu'il n'y ait pas beaucoup de danger à leur passer cette proposition générale, qui en effet a quelque fondement, quoiqu'elle ait besoin d'être expliquée.

Mais si des Théologiens imprudens reçoivent ainsi séparément ces deux principes peu suspects, il ne sera plus dans leur pouvoir d'empêcher les Casuistes de détruire & de renverser impunément la meilleure partie de la Discipline Ecclésiastique & des Saints Canons. Car ils n'auront plus qu'à rassembler ces maximes, pour en tirer la conclusion où ils tendent. Ils diront donc premièrement, que ces Canons ne sont que de droit positif. Ils ajouteront ensuite, qu'ils ne sont plus en usage. Et enfin, ils concluront de-là qu'ils sont entièrement abrogez. Et c'est effectivement ce qu'ils ont l'audace d'enseigner.

C'est pourquoi il faut s'opposer à leurs desseins pernicioeux, en ne recevant aucun de leurs principes sans les examiner. Il faut donc premièrement distinguer avec soin, après St. Thomas, dans les Decrets de l'Eglise, ce qui appartient au droit naturel ou divin, & ce qui appartient au droit positif. De plus il ne faut pas leur accorder absolument que ce qui appartient au droit positif, perde sa force par le non-usage. Car il n'y a rien de plus aisé que d'abuser de cette maxime pour excuser les plus grands dérèglemens. Mais il faut distinguer plusieurs sortes d'usages.

Car cet usage ou cet abus contraire aux Loix Ecclésiastiques est récent, ou il est autorisé par un long espace de tems. Il est connu de l'Eglise, ou il n'en est pas connu. Elle le souffre ou-

ver-

vertement ne le punissant pas, lors même qu'il lui est déferé; ou elle le tolère seulement, n'en faisant aucune recherche, mais le punissant lorsqu'il lui est déferé. Enfin c'est une coutume tellement invétérée, que quoiqu'elle ait commencé par un abus, on ne pourroit néanmoins la détruire sans exciter du trouble & du scandale dans l'Eglise: ou c'est une coutume que les Puissances Ecclésiastiques souffriroient qu'on abolît, ou même qu'ils tâchent d'abolir. Or selon ces différentes suppositions, il faut juger différemment de cette maxime, *Que le droit positif est abrogé par le non-usage*. Car 1. ce seroit sans-doute se tromper, que de s'imaginer qu'une loi de l'Eglise est abrogée dès-que la plus grande partie du monde cesse de l'observer: autrement toutes les loix de l'Eglise dépendroient de la volonté des méchans. Il faut donc que l'usage contraire à la loi soit reçu depuis long-tems au vu & au sçu de l'Eglise, & qu'il soit notoire qu'elle le tolère. Sans cela, quelque grand que puisse être le nombre des partisans de cet abus, il n'y a que les méchans qui le puissent croire permis. „ Une mauvaise coutume qui „ n'est pas moins à éviter qu'un dérèglement per- „ nicieux, passe, si on ne l'arrache d'abord, pour „ un privilège parmi les méchans: & si on ne „ s'oppose promptement à leurs prévarications, „ & à leurs différentes entreprises, ils commen- „ cent à les respecter comme des loix, & à les „ regarder comme des privilèges irrévocables. Ce sont les paroles du troisième Concile de Soissons, tenu en 866.

Il n'y a donc, selon ce Concile, que les pécheurs, qui par un effet de la corruption de leur cœur regardent ces abus comme un droit. Les gens de bien les considèrent comme des *dérèglemens*, comme des *entreprises*, & des *prévarications*,



sur-tout quand l'utilité de la loi, & la raison qui l'a fait établir, n'a point changé; ce qui arrive presque toujours dans les Loix Ecclésiastiques. Car alors, comme dit fort bien Saint Thomas, il faut préférer la loi à la coutume. *Si la raison, dit-il (1), pour laquelle la loi étoit utile auparavant subsiste, la loi l'emporte sur la coutume, & non pas la coutume sur la loi.*

Ainsi, bien loin que les gens de bien doivent céder à ces coutumes abusives, ils doivent au-contraire s'y opposer avec plus de zèle que jamais. Car le mauvais exemple que les gens de bien donnent en approuvant des abus dans le tems qu'ils sont déjà fortifiez, fait beaucoup plus de tort à l'Eglise, & cause un scandale beaucoup plus grand, que s'ils les approuvoient dans le tems que les loix sont encore en vigueur: parce qu'alors ils ne feroient proprement de mal qu'à eux-mêmes, & leur exemple ne nuiroit point aux autres. Mais quand la Discipline Ecclésiastique prête à tomber, n'a point d'autre appui que la fermeté d'un petit nombre de personnes; si ce petit nombre cède à la multitude de ceux qui font le mal, leur chute deshonne l'Eglise & renverse sa Discipline. C'est pourquoi non seulement ils doivent bien prendre garde de croire qu'il leur soit permis de faire ce qu'ils voient faire à une infinité d'autres contre les défenses des Canons; mais ce relâchement général doit même les porter à croire qu'il leur est encore moins permis de s'éloigner de la règle, parce que tout le monde s'en éloigne; & ils doivent avoir souvent dans la bouche, & toujours dans le cœur ces paroles de David: *J'ai aimé votre loi, c'est pourquoi j'ai regardé tous les pécheurs comme des prévaricateurs.*

2. On

(1) 1. 2. q. 97. art. 5.

2. On doit dire des abus cachez la même chose que des abus récents. Si des abus ne sont pas connus de l'Eglise, s'ils n'ont été déclarés que dans les tribunaux secrets de la Confession, si on ne les a jamais déferés à l'Eglise, on ne peut les regarder comme une coutume capable d'abroger la loi, ni comme un usage que l'Eglise tolère. Car elle ne prend point connoissance de ces desordres secrets. Elle croit que c'est assez de punir ceux qui sont publics. Elle a prescrit aux Confesseurs, dans les Canons, des règles qu'ils doivent suivre dans l'exercice de leur ministère : son intention est qu'ils les suivent toujours. S'ils y manquent, il est vrai qu'elle n'en fait point de recherche, ne voulant point pénétrer dans un secret qui doit être inviolable : mais elle condamne en général tout ce que la lâcheté & la complaisance leur fait faire contre les règles. Et cela suffit pour que ses loix, & les decrets qu'elle a faits contre ces dérèglemens secrets, conservent toute leur force, & qu'ils obligent toujours. Car la raison qu'apporment ceux qui veulent que les loix de l'Eglise s'abrogent par un usage contraire, n'est fondée que sur le consentement tacite qu'ils prétendent que l'Eglise donne à cet usage. Or il est visible que cette raison n'a aucun lieu à l'égard de ces abus secrets, qu'elle ne connoit point, & qu'elle n'approuve pas.

3. Enfin, quand des abus sont tels que l'autorité Ecclésiastique prête la main à ceux qui travaillent à les réformer, qu'elle les punit quand on les lui défère, il est encore évident qu'ils ne peuvent passer pour un usage qui abroge la loi ; & que la loi, quoique violée par ces abus, conserve toujours toute sa force, & oblige toujours également.

Mais quand ces abus, quoique connus, demeu-  
C 4
reroient

reroient impunis, on ne doit pas croire pour cela indifféremment qu'ils soient permis. Les Prêtres & les Ministres Inférieurs peuvent, sans se rendre coupables, tolérer bien des choses que les Evêques, qui ont reçu de Dieu l'autorité pour gouverner l'Eglise, ne peuvent souffrir sans se rendre criminels. C'est pourquoi Dieu demandera un grand compte à ceux qui gouvernent, s'ils ne s'appliquent, autant que la prudence le peut permettre, à rétablir la Discipline Ecclésiastique : & ce sera une mauvaise excuse devant Dieu pour les Evêques, qui ont reçu de JESUS-CHRIST la plénitude de la Puissance Ecclésiastique, & sur-tout pour le Souverain Pontife, qui a une autorité particulière dans toute l'Eglise, de dire que les Canons étoient abolis par le non-usage, puisque c'étoit à eux à empêcher qu'on ne les crût ainsi abolis. Rien ne pourra donc les mettre à couvert que la prudence chrétienne, qui oblige quelquefois à souffrir quelques dérèglemens pour éviter un plus grand mal. Mais cela ne s'étend pas si loin que la plupart s'imaginent.

On peut voir par-là qu'il n'y a rien de plus pernicieux que cette maxime, qui veut que nous regardions les anciens Canons comme des loix entièrement abolies, c'est-à-dire, comme nous l'avons déjà remarqué, à peu près comme les loix d'Athènes & de Lacédémone qui n'obligent plus personne. Il n'y a rien, dis-je, de plus pernicieux que cette maxime, sur-tout quand elle est suivie par les Supérieurs, & par les Pasteurs de l'Eglise. Car ceux qui l'ont apprise des Jésuites, & qui se conduisent par leurs avis, n'ont point d'idée de la piété chrétienne, ni des devoirs de l'Etat Ecclésiastique. Ils ne pensent jamais ni à corriger les abus, ni à rétablir la discipline. Ils ne voient point de plaies, point de maladies dans  
l'Eglise,



l'Eglise. Les pratiques abusives que le relâchement seul a introduites, passent chez eux pour des loix qu'il faut respecter; & ils mettent au nombre des choses qui n'ont jamais été les loix les plus saintes, que la négligence seule a fait oublier. L'Eglise, toute accablée qu'elle est d'une infinité de maux & de calamitez, leur paroît plus heureuse & plus florissante qu'elle n'a jamais été. Ils ne trouvent rien de terrible, rien de difficile dans la charge pastorale. Ils croient n'avoir rien à faire qu'à vivre tranquillement selon les maximes du siècle, qu'à enrichir leur famille, qu'à jouir dans une molle oisiveté des dignitez, des richesses, & des autres commoditez que l'Eglise leur procure, & tout au plus à s'acquitter de certains devoirs extérieurs de religion: ce qu'ils regardent même comme une œuvre de surérogation, & un surcroît de mérite. Ils vivent de la sorte sans inquiétude, sans scrupule, sans aucun remords de conscience, & meurent dans une égale sécurité, assurez de leur salut sur la parole des Jésuites. Plût à Dieu que ce fût aussi sur les promesses de l'Evangile! Voilà l'image de la Piété qu'on apprend dans l'Ecole des Jésuites.

## SECTION SECONDE.

*Combien les nouveaux Casuistes s'éloignent des règles précédentes.*

## §. I.

*Premier exemple tiré de Suarez, qui autorise l'avarice des Ecclésiastiques qui briguent les plus riches Bénéfices.*

**A**Près les règles que nous venons d'établir, il est facile de juger combien les Casuistes abusent de cette maxime générale, *Que les loix s'abrogent par le non usage*, en s'en servant comme ils font pour renverser la Discipline Ecclésiastique. Ils veulent premièrement que des loix qui ne peuvent jamais s'abroger entièrement, parce qu'elles sont fondées sur le Droit Divin, soient néanmoins entièrement abrogées. Ils veulent que des loix établies presque de nos jours par les Decrets des Papes, & par les derniers Conciles, conformes au Droit Naturel, & pratiquées par tout ce qu'il y a de gens de bien, aient cessé d'être en usage, & qu'elles soient par conséquent abolies. Ils s'imaginent enfin que tout l'Esprit de la Religion est tellement changé avec la Discipline Extérieure, que ce qui étoit autrefois saint & salutaire, soit devenu nuisible, & indigne de notre Religion. Voilà en général quelles sont les fautes que les Casuistes font en cette matière : mais il est bon de les faire davantage connoître par quelques exemples.

Il est constant qu'il y a peu d'abus que l'Eglise ait reprimé autrefois avec plus de soin, que l'avarice & la légèreté de ceux d'entre ses Ministres qui

qui changeoient d'Eglise. Un grand nombre de Conciles, & sur-tout le Concile de Nicée (1), le Concile de Sardique (2), le IV. de Carthage (3), celui de Calcedoine (4), le Pape Hilaire (5), le III. Concile de Tours (6), celui de Meaux (7), & plusieurs autres ont fait des Canons très-sévères contre cet abus. Il n'est pas moins constant que quoiqu'on ait quelquefois permis ces translations pour une plus grande utilité de l'Eglise, on ne peut jamais néanmoins les permettre pour satisfaire la cupidité & l'avarice. Car il est défendu par la Loi Naturelle, comme l'enseigne St. Thomas (8), d'avoir d'autre vuë en s'engageant dans le Ministère Ecclésiastique, que l'utilité de l'Eglise & la gloire de JESUS-CHRIST. *Il ne faut pas, dit l'Apôtre, chercher ses propres intérêts, mais ceux de Jésus-Christ.* Ce qui exclut toute recherche des commoditez temporelles, & des autres avantages qu'on peut trouver dans l'Eglise. Or s'il n'est pas permis d'entrer dans un Emploi Ecclésiastique en vuë de quelque intérêt, il n'est pas non plus permis de quitter par ce motif un Emploi où l'on est entré & de passer à un autre, seulement parce qu'il est d'un revenu plus considérable.

Que peut-on donc penser de Suarez, ce *Maître de l'Univers*, ainsi que l'appellent les Jésuites, qui a la témérité d'enseigner le contraire, & de fomenter l'ambition & l'avarice fordide des Prêtres, par cette étrange décision. „ Il semble, dit-il (9), en „ ayant

(1) *Can. 16.*

(2) *Can. 1.*

(3) *Can. 27.*

(4) *Can. 5.*

(5) *Ep. 7.*

(6) *Can. 14.*

(7) *Can. 10.*

(8) *Quodl. 9. art. 15.*

(9) *Tom. 3. de Relig. lib. 1. cap. 17. n. 18.*



#### 44 I. NOTE SUR LA VI. LETTRE.

„ ayant égard à la loi , que les Pasteurs Inférieurs  
 „ & les Curez soient dans un état immuable. Si  
 „ néanmoins on a égard à l'usage commun, qui leur  
 „ permet de changer plus facilement , & de pren-  
 „ dre par conséquent ces sortes de Bénéfices, non  
 „ dans l'intention d'y demeurer toujours , mais  
 „ dans le dessein DE PASSER A DE PLUS GROS ,  
 „ OU DE S'EN DEFAIRE EN SE PROCURANT PAR LA  
 „ QUELQUE AVANTAGE , ou une simple pension  
 „ sans charge d'ames; ayant , dis-je, égard à cet  
 „ usage , on peut dire probablement qu'ils n'em-  
 „ brassent pas un état, mais qu'ils prennent seu-  
 „ lement un ministère pour le tems qu'ils le veu-  
 „ lent exercer.

C'est ainsi que cet Auteur croit probable , c'est-à-dire, croit qu'on peut en sûreté de conscience entrer dans les Charges Ecclésiastiques, non seulement avec un esprit inconstant , mais encore par un motif sordide & intéressé. C'est ainsi qu'il corrompt dès sa source la vocation à l'Etat Ecclésiastique , d'où dépend toute la sainteté des Ministres de l'Eglise. C'est ainsi qu'il remplit l'Eglise de Mercenaires & de ces faux Pasteurs dont parle le Prophète , qui n'ont soin que de se nourrir eux-mêmes , & non de nourrir leur troupeau. *Malheur*, dit-il (1), *aux Pasteurs d'Iraël qui se repaissent eux-mêmes, & qui ne paissent point mes brebis.* Mais si ceux qui font ces choses sont dignes de mort (2), ceux qui approuvent tous ceux qui les font, en enseignant une doctrine qui les autorise , ne sont pas moins criminels.

(1) *Ezéch. cap. 34. 2.*

(2) *Rom. 1. 32.*

## §. I I.

*Second exemple tiré de Filiutius, & de Thomas Sanchez, qui prétendent que la Loi de l'Eglise, qui ordonne de n'absoudre les Blasphémateurs qu'en leur imposant une rigoureuse pénitence, est maintenant abrogée par un usage contraire.*

**J**E tire ce second exemple de Filiutius, tant parce que c'est dans le passage que je vai citer que se trouve ce que Montalte rapporte de ce Casuiste, *Que les loix de l'Eglise perdent leur force quand on ne les observe plus ;* que parce que l'Apologiste (1) ayant entrepris de justifier sur cela la doctrine de Filiutius, il est nécessaire de justifier la fidélité de Montalte.

Comme le Blasphème est un des crimes les plus énormes qui attaque directement la Majesté de Dieu, & qui tient plus de la malice du diable que de la fragilité de l'homme, les loix divines & humaines l'ont toujours puni avec raison, soit dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testament, par des peines très-rigoureuses. Et le Concile de Latran tenu sous Léon X, „ Pour abolir, ce sont ses ter-  
 „ mes, cette exécration coutume de blasphémer,  
 „ ordonna que quiconque seroit coupable de ce  
 „ crime, n'en pourroit être absous dans le for de la  
 „ conscience sans une pénitence très-rigoureuse  
 „ qu'un Confesseur sévère & exact lui imposeroit,  
 „ selon qu'il le jugeroit à propos.

Ce Concile n'établit point par ce Decret un nouveau droit, il ne fait qu'appliquer au crime particulier du blasphème le Droit Divin qui oblige en général les Prêtres à imposer des satisfactions pro-

(1) *Impos.* 26.

portionnées à la grandeur des crimes. Aussi le grand Saint Charles renouvela ce Decret dans son premier Synode tenu à Milan. Et depuis il a paru si juste à plusieurs, même d'entre les Casuistes, comme à Navarre, Lopez, Ledesma, qu'ils enseignent qu'il faut l'observer religieusement.

Qui croiroit que les Jésuites, qui ne peuvent douter de la grandeur de ce crime, qui n'ignorent pas combien l'Eglise le déteste, & qui voient les plus célèbres Casuistes suivre le Decret du Concile de Latran, tenu presque de nos jours, dussent faire autre chose en cette rencontre, que de déplorer l'aveuglement de ceux qui ne l'observent pas, & d'exhorter les Prêtres à l'observer fidèlement à l'avenir? Mais ils ont bien d'autres sentimens. Ecoutons Sanchez. (1)

*Selon le Decret ad abolendam du Concile de Latran sess. 9. Un Confesseur, dit-il, ne peut absoudre un blasphémateur, qu'il ne lui impose une pénitence très-rigoureuse, & telle qu'il le jugera à propos; car cela est défini expressément dans ce Concile, & Navarre, Lopez, Ledesma enseignent la même chose. Et vous, Sanchez, qu'enseigniez-vous, & qu'enseignent vos Confrères? Mais, continue-t-il, ce Decret n'est point en usage. & ainsi il n'oblige point aujourd'hui. C'est ce qu'enseignent Armilla, v. Blasph. Emanuel Sa num. 2. Azor, Suarez tom. 1. de Relig. tract. 3. l. 1. c. 7. n. 2. tous Jésuites excepté Armilla.*

Filiutius a suivi ces Auteurs, & voici le passage dont il s'agit entre l'Apologiste & nous. „ Quant „ à ce que disent quelques-uns, qu'on ne peut pas „ absoudre même dans le for de la conscience un „ blasphémateur sans lui imposer une rigoureuse „ pénitence, comme Navarre l'infère de l'exem- „ ple des peines que nous avons dit avoir été é- „ tablies

(1) l. 2. cap. 32. n. 44.



„ tablies par le droit ancien & par les constitu-  
 „ tions des Papes, cela seroit vrai si ces peines  
 „ étoient en usage, ou qu'elles n'eussent pas été  
 „ abrogées. Mais ou elles n'ont jamais été en  
 „ usage, ou elles sont maintenant abrogées par  
 „ un usage contraire.

Voilà sur quoi l'Apologiste se plaint qu'on a fait une *accusation ridicule* à Filiutius. Mais qui peut seulement entendre ce que nous venons de rapporter, sans être pénétré avec Montalte de douleur & d'indignation? Tous les gens de bien gémissent de voir qu'à la honte de notre siècle, cette coutume abominable de profaner la sainteté de notre Religion, & d'insulter la Majesté de Dieu par des blasphèmes, est venue aujourd'hui à un tel excès qu'il semble qu'elle ne peut pas aller plus loin: de sorte qu'il n'y a pas long-tems que toute l'Eglise de France crut devoir implorer solennellement l'autorité du Roi pour reprimer cette contagion. Dans cet état où trouver un remède plus présent à un si grand mal, que dans la fermeté des Prêtres? Mais que font les Jésuites? Eux qui devoient être les premiers à demander aux Rois, aux Evêques, & aux Souverains Pontifes de nouvelles ordonnances pour arrêter le cours de ce desordre, ne travaillent au-contrai- re qu'à affoiblir & à anéantir, s'ils le pouvoient, les loix qui sont déjà faites, des loix qui ont encore toute leur force, & qui sont approuvées par des Casuistes mêmes, quoique d'ailleurs assez relâchez. Ils ne peuvent souffrir que les Confesseurs imposent aux Blasphémateurs une pénitence qui ait quelque proportion à l'énormité d'un crime que les Magistrats croient à peine pouvoir punir autant qu'il le mérite. Envain les Saints Pères ont-ils recommandé avec tant de soin aux Pasteurs de traiter les pécheurs avec une sévérité salutaire: En-

Envain les Conciles ont-ils ordonné la même chose : Envain les Souverains Pontifes l'ont-ils ordonné en particulier à l'égard des Blasphémateurs. Tout cela sera abrogé & n'aura plus la force d'obliger personne, aussi-tôt qu'il plaira à quelque Casuiste de loisir d'écrire ces deux mots, *mais ces Decrets n'ont point été reçus par l'usage.*

Je dis aussi-tôt qu'il plaira à quelque Casuiste de loisir. Car quelle autre raison que son bon-plaisir Filiutius a-t-il eue de dire que ce Decret du Concile de Latran n'a point été reçu par l'usage ? Navarre & Ledesma n'ont-ils pas cru le contraire ? N'a-t-il pas été reçu par Saint Charle & par toute l'Eglise de Milan ? Et peut-on douter qu'il n'y ait un grand nombre de bons Prêtres qui l'observent encore aujourd'hui ? Pourquoi donc les Jésuites assurent-ils si hardiment qu'il n'est pas reçu par l'usage ? C'est sans-doute parce qu'ils ne l'observent plus, ou qu'ils ne l'ont jamais observé. La Société étant composée de trente mille Jésuites, & entraînant avec elle comme un monde de gens qui sont attachez à ses intérêts, & un grand nombre de Prêtres & de Religieux qui sont dévouez à ses volontez, elle n'a qu'à vouloir, comme par une espèce de conjuration, rejeter quelque loi de l'Eglise, pour se croire aussi-tôt en droit de mettre cette loi au nombre de celles qui *sont abrogées par un usage contraire.*

Si je demande donc à Filiutius, pourquoi il croit que le Canon du Concile de Latran est aboli, c'est, me dira-t-il, parce qu'il n'est pas reçu par l'usage. Et si je lui demande encore pourquoi il n'est pas reçu par l'usage, il n'aura rien à me répondre, sinon que la Société répandue par toute la terre a jugé à propos en faveur des pécheurs, qu'on ne l'observât pas davantage, pour ne pas éloigner de leurs tribunaux par cette sévérité les

Cour-

Courtisans , & d'autres personnes de considération , qui ne regardent les blasphêmes & les parjures que comme des ornemens du discours.

C'est pourquoi , à juger de la suite par ce que nous voyons , quelques efforts que fassent les Papes , les Evêques & les Rois pour rétablir la Discipline Ecclésiastique , ils ne gagneront rien. Car l'observation des Canons & des autres Règlemens dépendant principalement des Confesseurs , s'il arrive que ces règlemens déplaisent aux Jésuites , comme ils ne manqueront pas de leur déplaire pour peu de sévérité qu'ils renferment , ils commenceront par ne les point observer en particulier dans leurs tribunaux secrets , & bien-tôt après ils se donneront la liberté de dire qu'ils sont abrogez par un usage contraire. Par cette Eglise dont parle Cellot (1) , & qui a ôté , selon lui , la force aux Decrets des Conciles & des Papes , il ne faut donc entendre que l'Eglise *Jésuitique* , s'il est permis de se servir de ce terme , c'est-à-dire l'Eglise composée de la Société & de tous ses partisans.

On trouvera bon que j'ajoute ici en passant une histoire peu connue , & qui fera voir encore plus clairement avec quelle fausseté Filiutius avance que ce Decret n'est pas reçu par l'usage. Nous avons vu ci-dessus que Sanchez met Emanuel Sa au nombre de ceux qui croient que le Decret du Concile de Latran est aboli. Cependant on trouve le contraire dans les dernières éditions de son Livre , où on lit ces paroles. „ Le Concile „ de Latran a ordonné qu'un blasphémateur ne „ sera point absous sans une pénitence rigoureuse , „ qu'un Confesseur sévère & exact lui imposera „ selon qu'il le jugera à propos : à quoi est con-  
„ forme

(1) de Hier. l. 4. c. 12.



, forme ce que le Concile de Trente dit dans la  
 , sess. 14. ch. 8. Sanchez est-il donc un faussaire?  
 Point du tout. Pourquoi donc ne trouve-t-on pas  
 dans Emanuel Sa les paroles qu'il cite? Alegambe,  
 Auteur du Catalogue des Ecrivains Jésuites, va nous  
 découvrir ce mystère. Il dit que le Livre d'Ema-  
 nuel Sa fut corrigé par le Maître du Sacré Palais,  
 & qu'on y changea quelques endroits. Cela signi-  
 fie dans le langage de la Société, qui fait adoucir  
 & déguiser ce qui ne lui fait pas honneur, que le  
 Maître du Sacré Palais fit une censure sévère de  
 ce Livre, dont il retrancha plus de quatre-vingt  
 propositions, & qu'on trouve en ces termes dans  
 les anciennes éditions: *Le Decret du Concile de La-  
 tran qui défend d'absoudre les blasphémateurs sans leur  
 imposer une rigoureuse pénitence, n'est pas reçu par  
 l'usage.*

Cette histoire fait voir que ce Decret, comme  
 nous l'avons dit, n'est point aboli par le non-usa-  
 ge, & même qu'il ne le peut être entièrement,  
 étant fondé sur cette loi divine rapportée par le  
 Concile de Trente, qui a établi la pénitence com-  
 me un batême laborieux, & a ordonné qu'on  
 imposât aux pécheurs une pénitence propor-  
 tionnée à la grandeur de leurs crimes.

## SECTION TROISIE'ME.

*Troisième Exemple, qui est celui que Montalte rapporte de Bauny, & à l'occasion duquel nous ferons voir quelle étoit l'ancienne Discipline de l'Eglise à l'égard des Prêtres tombez dans le crime, & comment on s'est relâché sur ce point de Discipline.*

### §. I.

*Doctrine infame de Bauny & de Mascareñhas, Jésuites.*

Nous n'examinerons dans ce troisième exemple que le passage de Bauny, d'où Montalte prend occasion de rapporter l'opinion de Filiutius sur l'autorité des loix de l'Eglise, dont nous venons de parler dans l'article précédent. Mais comme cet exemple renferme plusieurs choses qu'il est important de remarquer, nous l'examinerons avec plus d'exactitude & avec plus d'étendue. Voici les paroles de Bauny. (1) „ Un Prêtre peut-il „ sans péché vénial dire la Messe le même jour qu'il „ a commis des crimes infames : *Post habitam eo die „ copulam carnalem cum foemina, aut pollutionem voluntariam*, en s'en confessant auparavant ? Non, „ dit Villalobos : mais Sancius dit qu'oui, & je „ tiens son opinion sure, & qu'elle doit être suivie dans la pratique.

Mascareñhas enseigne la même chose, & craignant que rien n'échappât à l'indulgence criminelle qu'il a pour les Prêtres, & pour les Laïques impudiques, il assure que cela a lieu non seulement

(1) *tr. 10. q. 32. p. 457.*

ment à l'égard de tous les autres crimes de cette nature dont il fait un détail honteux : *Sed generatim*, dit-il, *in qualicumque pollutione mortaliter peccaminosa*, seu *habitâ secum vel cum complice*; & *hoc sive habeatur per fornicationem, sive per adulterium, sive per peccatum contra naturam, seu quocunque alio modo.* (1) A quoi il ajoute. „ Et quoique le P. Vaf-  
 „ quez croie qu'il y a eu autrefois quelque loi,  
 „ ou générale dans toute l'Eglise, ou particuliè-  
 „ re dans quelque Province, selon laquelle il est  
 „ défendu à ceux qui se sont ainsi souillez d'a-  
 „ procher de la Communion, au-moins qu'après  
 „ quelques heures, comme cela paroît par les pas-  
 „ sages que nous avons rapportez, on doit dire  
 „ néanmoins que cela est présentement abrogé  
 „ par la coutume commune de tout l'univers.

Il faut remarquer que Mascareñhas, de-même que Bauny, parle ici tant des Prêtres que des Laïques, & qu'il faut entendre des uns & des autres ce qu'il dit: Qu'il y a eu autrefois quelque loi qui ordonnoit à ceux qui étoient coupables de ces crimes, de s'abstenir du Sacrifice ou de la Communion, au-moins pendant quelques heures; mais que cette loi est abrogée par une coutume contraire.

Nous ne nous arrêterions point à réfuter, comme nous le ferons par les preuves que la Tradition nous fournit, l'ignorance & l'impudence de gens qui sont capables de tels excès, s'il n'étoit très-important, pour mieux comprendre toute la corruption de cette doctrine, de bien connoître quelle étoit autrefois sur cela la Discipline de l'Eglise.

(1) tr. 4. disp. 5. n. 385.



§. I I.

*Que les Laïques étoient autrefois séparez de la Communion pendant un tems considérable pour les Crimes; & sur-tout pour ceux d'Impureté, & que les Prêtres & les Diacres étoient interdits pour toujours des fonctions de leur ministère.*

**J**E n'ai pas dessein d'expliquer ici avec étendue quelle étoit l'ancienne Discipline de l'Eglise à l'égard des Laïques tombez dans le crime: cela a déjà été fait par l'Auteur de la *Fréquente (1) Communion*, qui a fait voir avec toute l'exactitude, & avec toute l'érudition possible dans la seconde partie de ce Livre, que la Discipline constante de l'Eglise pendant près de douze siècles, a été de séparer les Pénitens de la Communion à cause des péchez mortels, non pour quelques heures, comme Mascareñhas se l'est ridiculement imaginé, mais pour plusieurs années. Et c'est ce que le P. Morin (2) a aussi fait voir fort au long, dans son Livre de la Pénitence.

A l'égard des Prêtres que Bauny & Mascareñhas envoient des lieux de débauche à l'Autel, je démon-

(1) Le Livre de la *Fréquente Communion* fut un des premiers Ouvrages de Mr. Antoine Arnauld, & l'un de ceux qui lui a fait le plus d'honneur. Cet Ouvrage de piété imprimé en 1643, où ce Docteur établit l'ancienne doctrine de l'Eglise sur l'usage des Sacremens de Pénitence & d'Eucharistie, conserve encore après environ un siècle la même réputation qu'il eut dès-qu'il vint à paroître, & il est à croire qu'il ira beaucoup plus loin.

(2) Le Père Morin de l'Oratoire a fait entre autres Ouvrages un excellent Commentaire sur le Sacrement de Pénitence, appuyé sur tout ce que la Tradition Ecclésiastique nous a conservé de ce Sacrement.

montrera qu'on n'avança jamais rien qui soit plus opposé à l'esprit de l'Eglise, à la dignité du Sacerdoce, & à la sainteté de nos Mystères.

Pour mettre cette vérité dans son jour, il est nécessaire premièrement de rapporter avec quelque étendue quelles sont les loix anciennes de l'Eglise à l'égard des Prêtres tombez dans le crime; ensuite d'examiner en quoi, & comment on a dérogé à ces loix dans ces derniers siècles; & enfin, de montrer que ce qui reste encore de l'ancienne pratique, ne peut être entièrement détruit & abrogé.

On peut donc premièrement établir en général comme une maxime constante, que selon l'ancien droit qui a été observé dans l'Eglise pendant plusieurs siècles, les Prêtres & les Diacres qui étoient tombez dans quelque crime, & particulièrement dans celui de l'impureté, étoient déposés pour toujours de leur Ordre.

Je ne nie pas cependant qu'on ne se soit quelquefois un peu relâché de la sévérité de cette Discipline, soit en considération de quelque grand avantage que l'Eglise en retiroit, soit pour éteindre quelque schisme qui la divisoit. „ Car dans „ ces rencontres, dit Saint Augustin (1), où il „ s'agit non seulement d'assurer le salut de quelques particuliers, mais de tirer des peuples „ entiers de la mort, la charité veut qu'on relâche quelque chose de la sévérité de la Discipline, pour remédier à de plus grands maux. C'étoit pour cette raison que les Evêques & les Prêtres Donatistes qui revenoient à l'Eglise, n'étoient pas privez de leur dignité après avoir fait pénitence de leur schisme. „ Ce qu'on ne souffri- „ roit pas, ajoute Saint Augustin, parce qu'en „ effet

(1) Ep. 50, à Bonif.

„ effet il faut avouer qu'on ne le devoit pas  
 „ souffrir, si la plaie que l'on fait à la Discipline  
 „ de l'Eglise n'étoit en quelque sorte compensée  
 „ par le rétablissement de la paix.

Mais hors ces exceptions qui confirment la règle plutôt qu'elles ne l'affoiblissent, il est aisé de faire voir que selon les Canons de l'Eglise, les Prêtres tombez dans le crime étoient exclus du Ministère de l'Autel sans aucune espérance de rétablissement.

Nous en avons une preuve dans Saint Basile à l'égard des premiers siècles. „ Il n'y a point de doute, dit-il (1), que les Diares qui depuis leur Diaconat sont tombez dans la fornication, ne soient déposés: & c'est par cette raison qu'après qu'ils ont donné des marques d'une véritable conversion, on les admet plus facilement à la Communion Laïque, afin de ne les pas punir deux fois pour le même crime; parce qu'ils ne sont jamais rétablis dans le rang qu'ils tenoient avant leur chute.

Les Conciles & les Pères nous fournissent une infinité de preuves de la même Discipline à l'égard des siècles suivans.

Le second Concile d'Orleans tenu en 533, l'établit dans le huitième Canon. „ Si un Diacre, dit-il, ayant été pris captif s'est marié, il faut quand il sera de retour l'exclure entièrement de son ministère; & il doit se contenter d'être admis à la Communion Laïque, après qu'il aura fait une satisfaction proportionnée à la faute que sa légèreté lui a fait commettre.

Le Pape Jean II. parle encore plus fortement dans sa première Lettre à Césaire Evêque d'Arles, au sujet de Contumeliosus Evêque de Riez, qui étoit

(1) 1. Ep. canon. can. 3.



étoit tombé dans la fornication. „ Nous avons bien  
 „ de la douleur, dit-il, de perdre cet Evêque ;  
 „ mais il est nécessaire d'observer la sévérité des  
 „ Canons : c'est pourquoi, de notre autorité, nous  
 „ le privons de la Dignité Episcopale. Car il n'est  
 „ pas juste qu'un homme souillé de crimes, soit  
 „ employé aux sacrez ministères. Mais ayez soin  
 „ de l'envoyer dans un Monastère, où se souve-  
 „ nant toujours de ses péchez, il ne cesse point  
 „ de répandre des larmes de pénitence, afin de  
 „ mériter par-là d'obtenir que Notre Seigneur  
 „ JESUS-CHRIST, dont la compassion s'étend sur  
 „ tous les hommes, lui fasse miséricorde.

Césaire, Evêque d'Arles, rend lui-même témoi-  
 gnage de cette Discipline, dans cette même affaire  
 de Contumeliosus. Car après avoir rapporté une  
 suite de divers Canons que le Pape Jean lui avoit  
 envoyez, & dont les titres seuls font voir, dit-il,  
*Que les Clercs ne peuvent pas être rétablis dans leur*  
*dignité, après être tombez dans des péchez capi-*  
*taux :* „ il est manifestement constant, ajoute-t-il,  
 „ selon ce que paroissent contenir les Titres que  
 „ le Pape Jean m'a envoyez, selon le sentiment  
 „ des 318. Evêques, & les Canons de l'Eglise de  
 „ France, que les Clercs surpris en adultère, qui  
 „ confessent eux-mêmes qu'ils y sont tombez, ou  
 „ qui en sont convaincus par d'autres, ne peuvent  
 „ rentrer dans leur dignité. Il faut donc, ou qu'ils  
 „ se soumettent volontairement à ces règles, ou  
 „ s'ils ne le veulent pas, qu'ils reconnoissent  
 „ qu'ils combattent la pratique de toute l'Eglise.  
 „ Quelle est donc cette douceur ennemie de la  
 „ justice qui flate les pécheurs, & qui au lieu de  
 „ guérir leurs plaies, les réserve pour la rigueur  
 „ des jugemens de Dieu ?

Enfin Saint Grégoire le Grand, qui vivoit peu  
 de tems après, témoigne la même chose dans plu-

plusieurs de ses Lettres, & de la manière du monde la plus expresse. „ Nous avons appris, dit-il, „ (1) qu'on veut rétablir dans les fonctions de „ leur Ministère des Ecclésiastiques qui en sont „ déchus, soit après qu'ils ont fait pénitence, „ soit même avant qu'ils l'aient faite. Nous défendons qu'on les rétablisse en aucune manière. Et en cela nous ne faisons que suivre „ les Sacrez Canons qui le défendent comme „ nous. Que celui donc qui sera tombé dans „ un péché d'impureté depuis son Ordination, „ soit tellement exclus des Saints Ordres, qu'il „ ne s'approche jamais de l'Autel pour en faire „ aucune fonction.

Et dans une autre Lettre. „ Pour répondre, „ dit-il (2), aux consultations de votre Fraternité, nous jugeons que ce Diacre, Abbé de „ Porto-Vénère, que vous me mandez être tombé dans le crime, ne doit & ne peut être „ en aucune manière rétabli dans sa dignité. Et „ à l'égard des Soudiacres qui sont coupables „ de la même faute, il faut les déposer sans „ leur laisser aucune espérance d'être rétablis, „ & qu'ils reçoivent la Communion au rang „ des Laïques.

Et dans la Lettre suivante. „ Si on accordoit, „ dit-il, à ceux qui sont tombez, la liberté de „ rentrer dans leurs dignitez, on détruiroit entièrement la vigueur de la Discipline Canonique; parce que l'espérance d'être rétablis, feroit qu'il y en auroit plusieurs qui n'appréhenderoient plus de concevoir des désirs criminels, & de faire le mal. Vous me demandez, „ mon cher Frère, si Amandinus, qui a été dé- „ posé

(1) l. 3. Ep. 26.

(2) l. 4. Ep. 16.

## 58 I. NOTE SUR LA VI. LETTRE.

„ posé par votre prédécesseur comme sa faute le  
 „ méritoit , doit être rétabli dans la dignité de  
 „ Prêtre & d'Abbé qu'il avoit auparavant? Nous  
 „ vous répondons que CELA N'EST POINT PER-  
 „ MIS , ET NE SE PEUT FAIRE EN AUCUNE MA-  
 „ NIÈRE. Si néanmoins sa conversion est sincè-  
 „ re , vous pouvez , en le tenant toujours privé  
 „ comme il est de toutes les fonctions de son  
 „ ministère , lui donner , si vous le jugez à pro-  
 „ pos , la première place dans le Monastère a-  
 „ vant les autres. Mais prenez bien garde sur  
 „ toutes choses , que la recommandation de qui  
 „ que ce soit ne vous oblige jamais à rétablir  
 „ dans le Ministère Sacré ceux qui en sont dé-  
 „ chus , de peur qu'on ne s'imagine que cette  
 „ exclusion est plutôt un délai , qu'une peine  
 „ déterminée par les Canons.

Il ordonne la même chose dans la même Let-  
 tre , touchant trois Diacres qui étoient tombez  
 dans le crime. Et encore dans le livre sixième  
 Lettre 39. „ Puisqu'il n'y a point de raisons , dit-  
 „ il , qui puissent permettre qu'on rétablisse dans  
 „ son ministère celui qui en est déchu par le  
 „ crime , votre Fraternité doit ordonner un Evê-  
 „ que à la place de celui qui est tombé. Il fait  
 „ la même réponse au sujet d'un Prêtre. *livre 7.  
 „ Lettre 25.*

### §. III.

*Que le Passage prétendu de Saint Grégoire qui est  
 contraire à tous ces Decrets , a été ajouté  
 par un Faussaire.*

Après tant de passages si formels , on ne doit  
 avoir aucun égard à la vaine objection que  
 quelques - uns tirent de la Lettre à Secon-  
 din



din (1), comme si ce grand Pape y avoit enseigné autre chose en répondant à la demande que Secondin lui avoit faite, de lui marquer des autoritez touchant les fonctions sacerdotales, qui fissent voir qu'on pouvoit se relever après être tombé. Ut sibi de sacerdotali officio post lapsum resurgendi auctoritates scriberet. Car il y a déjà long-tems que tous les Savans ont reconnu que tout cet endroit a été ajouté par quelque Faussaire dans la Lettre de Saint Grégoire. Le Père Morin l'a remarqué dans son Livre de la Pénitence (2), où il soutient aussi avec raison, que la Lettre à Massanus attribuée à Saint Isidore, est supposée.

Mais à l'égard de ce que nous venons de dire de la Lettre à Secondin, cela est justifié par huit anciens Manuscrits d'Angleterre, rapportez par James, & par un ancien Manuscrit du Registre, ou des Lettres de St. Grégoire que l'on conserve dans l'Abbaye de Clairvaux, où ce passage ne se trouve point. Mais quand nous n'aurions point ces preuves, l'imposture est si grossière qu'on n'a aucune peine à la reconnoître.

Car 1. si l'on considère le stile, qui a jamais parlé de la sorte? *Tua Sanctitas hoc à nobis requisivit, ut sibi de sacerdotali officio post lapsum resurgendi auctoritates scriberemus?* Ce que j'ai tâché de rendre par ces paroles Françaises, où j'ai pu à peine conserver toute l'obscurité du Latin. „Vo-  
„ tre Sainteté a demandé que nous lui marquâs-  
„ sions des autoritez touchant les fonctions sa-  
„ cerdotales, qui fissent voir qu'on peut se rele-  
„ ver après être tombé. Votre Sainteté dit (c'est  
„ la suite de l'addition) qu'elle a lu sur cela des  
„ Ca-

(1) L. 7. Ind. 2. Ep. 54.

(2) L. 4. c. 15.

„ Canons tout opposez, & qu'elle a trouvé des  
 „ décisions contraires, les unes pour qu'on puisse  
 „ se se relever, les autres pour que cela ne se  
 „ puisse jamais. *Se dicit de hoc Canones diversos legisse, & diversas sententias invenisse, alias resurgendi, alias nequaquam posse.* Mais il n'y a point de sens dans la réponse que cet Imposteur fait faire à St. Grégoire. La voici: „ C'est pourquoi  
 „ nous respectons les Saints Conciles Généraux,  
 „ à commencer par celui de Nicée, & celui-ci  
 „ avec les quatre autres; parce que les autres  
 „ qui le suivent, s'accordent unanimement dans  
 „ tous les sentimens Canoniques. *Ideo sanctas nos générales Synodos à Nicena incipientes hanc cum reliquis quatuor veneramur, quia ipsam sequentes, cætera in cunctis Canonis sententiis unanimiter concordant.* Le reste n'est pas moins impertinent.

2. Dans cette addition on fait décider expressément à St. Grégoire, que les Prêtres (1) „ tom-  
 „ bez dans le crime doivent être rétablis dans  
 „ leur ministère, après avoir fait une satisfaction  
 „ proportionnée à leur crime. Or qui peut croire que Saint Grégoire, qui, comme nous l'avons vu, a décidé au contraire dans une infinité d'endroits, qu'on ne peut, & que l'on ne doit pour aucune raison rétablir dans leur dignité les Prêtres qui seront tombez; qui a employé tant de fois, & avec tant de sévérité, toute l'autorité du Siège Apostolique pour empêcher que les Prêtres qui étoient tombez dans le crime ne fussent rétablis dans les fonctions de leur ministère, soit devant, soit après leur pénitence; parce que cela  
 n'est

(1) Le mot latin Sacerdotes qu'on a traduit par Prêtres dans tout cet article, comprend les Evêques & les Prêtres, c'est-à-dire tous ceux qui sont honorez du Sacerdoce de J. C. & signifie même plus proprement les premiers qui en ont la plénitude.

*n'est point permis, & ne se peut faire en aucune manière : qui a défini si positivement que les sacrez Canons l'ont défendu : qui peut croire, dis-je, qu'un si grand & un si saint Pape, après avoir lui-même interdit pour toujours des Ordres Sacrez, suivant la Discipline de ces Canons, des Evêques, des Prêtres, des Diacres, des Soudiacres tombez dans le crime, ait eu assez de légèreté pour révoquer lui-même ses propres Decrets en écrivant à un Moine reclus, que ces sortes de choses ne regardoient point du tout, & que s'oubliant lui-même il ait pu, pour d'aussi mauvaises raisons que celles de cette addition, ruiner une Discipline pratiquée aussi universellement que celle-là l'étoit de son tems, une Discipline qui lui étoit si connue, & qu'il avoit soutenue lui-même avec tant de force ?*

3. Est-il rien de plus indigne de St. Grégoire, que la raison qu'apporte l'Auteur de cette addition, pour prouver *qu'on doit rétablir dans leur dignité les Prêtres tombez dans le crime de l'impureté ? C'est, dit-il, qu'on en trouve peu qui en soient exemts.* St. Grégoire avoit-il donc si mauvaise opinion des Prêtres de son tems ? Et ces paroles peuvent-elles être celles d'un Pape, qui avoit prononcé d'une manière si claire & si décisive qu'il falloit punir ces sortes de crimes par une déposition perpétuelle & irrévocable ? „ Que celui, dit-il, qui „ sera tombé dans des péchez d'impureté depuis „ son Ordination, soit tellement exclus des Saints „ Ordres, qu'il ne s'approche jamais de l'Autel „ pour en faire aucune fonction.

4. On feint que Secondin avoit demandé à Saint Grégoire la conciliation des Canons qui avoient fait des réglemens différens sur le rétablissement des Prêtres après leur chute. Cependant ce faux Grégoire ne répond point à cela, & sans faire aucune mention des Canons il décide indifféremment



ment que l'on doit rétablir les Prêtres dans leur dignité après qu'ils ont fait pénitence. Je veux bien néanmoins que Saint Grégoire n'ait point eu d'égard aux Constitutions des autres (ce qu'on ne croira jamais d'un Pape qui avoit tant de zèle pour la Discipline Ecclésiastique, & pour l'observation des Canons;) mais comment auroit-il pu ne point se souvenir, que non seulement il avoit ordonné le contraire une infinité de fois, mais qu'il avoit regardé cela comme une chose entièrement décidée & hors de doute? Quel est l'homme de bon sens, qui dans une Lettre aussi longue que celle à Secondin, n'expliqueroit pas au-moins en peu de mots comment les Decrets qu'il faisoit sur le rétablissement des Prêtres tombez, pouvoient se concilier avec les Decrets contraires qu'il avoit faits auparavant, & qu'il avoit appuyez sur cette raison décisive, qui suffit seule pour faire connoître l'imposture. „ Si on accorderoit, disoit-  
 „ il, à ceux qui sont tombez, la liberté de ren-  
 „ trer dans leurs dignitez, on détruiroit entière-  
 „ ment la vigueur de la Discipline Canonique;  
 „ parce que l'espérance d'être rétablis, feroit  
 „ qu'il y en auroit plusieurs qui n'appréhende-  
 „ roient plus de concevoir des désirs criminels  
 „ de faire le mal.

Enfin une dernière marque très-certaine de cette supposition, est la réponse que le Saint Pape Martin I. fit cinquante ans après à St. Amand Evêque de Maestricht, au sujet des Prêtres & des Diacres qui s'étoient souillez par le crime depuis leur Ordination. „ N'ayez aucune indul-  
 „ gence, dit-il, pour ceux qui seront tombez  
 „ dans ces crimes: ce seroit détruire les Canons.  
 „ Car celui qui sera tombé une fois depuis son  
 „ Ordination, doit demeurer déposé pour tou-  
 „ jours, & ne peut jamais être rétabli dans au-  
 „ cun

„ cun degré du Sacerdoce. Qu'il se contente donc  
 „ de passer le reste de sa vie dans la péniten-  
 „ ce, dans les larmes, & dans des gémissemens  
 „ continuels, afin que par la grace du Seigneur  
 „ il puisse effacer le crime qu'il a commis. Si nous  
 „ demandons des hommes purs & irréprocha-  
 „ bles pour les faire entrer dans les Ordres, à  
 „ combien plus forte raison devons-nous empê-  
 „ cher que ceux qui sont tombez dans le crime  
 „ depuis leur Ordination, & qui sont devenus  
 „ des prévaricateurs, ne touchent avec des mains  
 „ impures & souillées le mystère de notre récon-  
 „ ciliation. Que ces Prêtres demeurent donc dé-  
 „ posez pour toute leur vie, suivant la Discipline  
 „ établie par les Sacrez Canons; afin que celui  
 „ qui sonde le fond des cœurs, & qui ne se ré-  
 „ jouit point de la perte de ses brebis, connois-  
 „ sant la sincérité de leur pénitence, leur fasse mi-  
 „ séricorde au jour terrible du Jugement.

Si St. Grégoire avoit véritablement ordonné, comme on le voit dans cette Lettre à Secondin, que les Prêtres tombez dans le crime seroient rétablis dans leur dignité après leur pénitence; est-il vraisemblable que Martin I. eût pu ignorer ce règlement? & s'il lui avoit été connu, comment eût-il pu dire si affirmativement, *Que ces Prêtres devoient demeurer déposez pour toute leur vie suivant la Discipline établie par les sacrez Canons*, pendant que tout le monde avoit entre les mains une Lettre de St. Grégoire qui établissoit une Discipline toute contraire?

## §. I V.

*Qu'il y a de l'apparence qu'Isidorus Mercator, célèbre Impositeur, est l'Auteur de cette Addition.*

ON ne peut douter après les preuves que je viens de rapporter, que cette addition ne soit certainement l'ouvrage d'un Faussaire. Si on demande maintenant quel est ce Faussaire? je crois qu'il n'y a personne qu'on en puisse accuser avec plus de vraisemblance qu'Isidorus Mercator, qui s'est rendu si célèbre par de semblables impostures, & qui dans le huitième siècle débita tant de fausses Decretales sous le nom des premiers Papes.

I. Le stile barbare de cette addition ressemble tout-à-fait à celui d'Isidore, dans les fausses Pièces duquel on rencontre souvent des solécismes.

En second lieu, non seulement il est constant en général que cet Auteur a pris à tâche de supposer de pareilles faussetez à plusieurs Papes ; mais on voit en particulier que dans la Lettre qu'il attribue au Pape St. Calixte il s'efforce d'établir la même Discipline que dans cette Lettre à Secondin, qu'il emploie les mêmes raisons & les mêmes témoignages de l'Ecriture dont il abuse, & qu'il se sert même quelquefois des mêmes termes, pour  
 „ prouver qu'on doit croire comme une chose  
 „ indubitable, que les Prêtres du Seigneur, aussi  
 „ bien que le reste des Fidèles, peuvent après  
 „ avoir fait une pénitence proportionnée à leurs  
 „ crimes, rentrer dans le rang d'honneur qu'ils  
 „ avoient auparavant ; & qu'avoir d'autres senti-  
 „ mens, c'est non seulement être dans l'erreur,  
 „ mais combattre même le Pouvoir des Clefs qui  
 „ a été accordé à l'Eglise.

Or



Or il est au-moins probable qu'un homme qui sous le faux nom de Saint Calixte a été assez hardi pour taxer *d'erreur* les Auteurs des Saints Canons qui ôtent aux Prêtres tombez toute espérance d'être rétablis dans leur ministère, ne se sera pas fait un scrupule d'avancer la même chose sous le nom de St. Grégoire. Ces deux fourberies sont si semblables, qu'on ne peut douter qu'elles ne viennent du même Auteur.

Enfin le tems auquel cette addition paroît avoir été faite, favorise cette conjecture. Car je ne crois pas qu'on trouve d'Auteur plus ancien qu'Hincmar, qui en fasse mention. Or tous les Savans conviennent que ce fut vers ce tems-là que parurent les fausses Decretales d'Isidore. A quoi on peut ajouter qu'Hincmar cite en même tems la Lettre de Saint Calixte, & la fausse Addition de celle de Saint Grégoire à Secondin. Car voici comme il parle. „ St. Grégoire, dit-il (1), „ consulté sur la conduite qu'on devoit tenir à „ l'égard des Prêtres qui étoient tombez dans „ quelque crime depuis leur Ordination, mais „ dont les crimes n'étoient pas connus, fait la „ même réponse que St. Calixte son prédéces- „ seur : Nous suivrons, dit-il, les anciens Pères, &c. Paroles que l'on ne trouve point ailleurs dans St. Grégoire, que dans cette Lettre à Secondin.

De tout cela je conclus que puisqu'il est constant, comme tous les Savans le reconnoissent aujourd'hui, que cette Lettre qui porte le nom de Saint Calixte, est d'Isidore, on ne peut presque pas douter que l'addition de la Lettre à Secondin qui est du même stile, & qui autorise le même relâchement, ne soit aussi de cet Impositeur.

Nous

(1) *In capitulis an.* 352. c. 26.

Nous avons encore une Lettre sur le même sujet, sous le nom de St. Isidore de Séville à l'Evêque Massan. Mais j'ai déjà remarqué que cette Lettre étoit supposée, comme tous les Savans en conviennent, étant tout-à-fait indigne de l'érudition de ce Saint, & directement opposée à la doctrine qu'il a constamment enseignée. On peut voir sur cela sa Lettre à Hellade, & son second livre *De Officiis Ecclesiasticis*.

## §. V.

*Que les fausses Lettres de Saint Calixte, de Saint Grégoire, & de Saint Isidore de Séville ont été cause du relâchement de l'ancienne Discipline à l'égard des Ministres de l'Eglise tombez dans le crime.*

Nous venons de démontrer que l'ancienne Discipline de l'Eglise ne permettoit pas que ceux de ses Ministres qui étoient tombez dans quelque crime depuis leur Ordination, fussent jamais rétablis dans leur dignité, & que c'est un Imposteur, qui sous le nom de Saint Calixte & de Saint Grégoire, a commencé le premier à ruiner une Discipline si sainte, & établie par tant de Canons, ou plutôt qui l'a entièrement renversée: car j'espère faire voir ici, que c'est cette imposture qui a été la principale source du relâchement qui s'est introduit sur ce point dans l'Eglise.

Les premiers qui virent ces fausses Lettres avec les noms vénérables des Papes Calixte & Grégoire & d'Isidore de Séville, ne s'étant pas aperçus de la supposition, n'osèrent les rejeter, ni s'opposer à une si grande autorité. Ainsi ils furent contraints, pour ne pas détruire ce qu'ils croyoient faussement que ces Saints avoient ordonné sur le rétablissement des Prêtres, de donner atteinte aux  
Canons

Canons par des distinctions inconnues jusqu'alors, & auxquelles ils n'eurent recours que pour concilier en quelque façon les Canons avec ces Lettres. Car si on examine avec soin tout ce qu'on a écrit depuis le huitième siècle en faveur du rétablissement des Prêtres, on verra qu'il n'est fondé que sur l'autorité de ces fausses Lettres de St. Calixte, de St. Grégoire, & de St. Isidore. C'est ce qu'il ne sera pas inutile de montrer par quelques exemples des Auteurs les plus illustres.

Hincmar Archevêque de Rheims, dans l'endroit que j'ai déjà cité (1), n'appuye que sur ces Lettres l'indulgence qu'il veut qu'on ait pour les Ecclésiastiques, dont les crimes n'étoient pas connus.

„ D'abord il réfute fortement ceux qui disoient  
 „ qu'on ne devoit point déposer un Prêtre ou un  
 „ Diacre, qui confessoit lui-même qu'il étoit  
 „ tombé dans le crime, ou qui en étoit convain-  
 „ cu ; mais qu'on devoit seulement l'interdire  
 „ pour un tems, sous prétexte que ces Prêtres  
 „ pouvoient faire pénitence comme les Laïques.  
 „ Que ceux qui sont dans ces sentimens voient,  
 „ dit Hincmar, comment ils se tireront du danger  
 „ où ils se précipitent en élevant leur voix con-  
 „ tre le Ciel, & en parlant contre les sacrez Ca-  
 „ nons, qui, comme dit Saint Léon, sont faits  
 „ par l'Esprit de Dieu, & consacrez par le respect  
 „ de toute la terre, & qui suivant la doctrine des  
 „ Apôtres déclarent que ceux qu'on aura décou-  
 „ verts être tombez dans le crime, ne doivent  
 „ point être élevez à la Cléricature, ni y demeu-  
 „ rer s'ils y sont, ni être rétablis s'ils en ont été  
 „ déposés. C'est ce qu'il prouve par plusieurs  
 passages des Papes Léon, Hilaire, Gélase &  
 Grégoire, & de St. Augustin, dans lesquels il

ne

(1) *In capit. ad Presbyteros an. 852*



ne paroît pas le moindre vestige de la distinction que les modernes mettent entre les crimes connus & les crimes secrets.

Cependant Hincmar, au lieu de conclure qu'indifféremment tous les Prêtres tombez dans quelque crime devoient être déposés pour toujours, il veut que cette Discipline ait lieu seulement à l'égard des crimes connus ; afin, comme il le témoigne lui-même, d'observer, au-moins à l'égard des crimes secrets, ce qu'il croyoit que St. Calixte & St. Grégoire avoient ordonné touchant le rétablissement des Prêtres tombez. „ Pour  
 „ ceux, ajoute-t-il, qui sont tombez dans quel-  
 „ que crime depuis leur Ordination, mais dont les  
 „ crimes ne sont pas connus, nous les laissons au  
 „ jugement de Dieu, à la miséricorde duquel nous  
 „ ne pouvons, comme dit Saint Léon, ni mettre  
 „ des bornes, ni prescrire de tems.... Et St. Gré-  
 „ goire, poursuit-il, consulté sur la conduite  
 „ qu'on devoit tenir à l'égard de ces Prêtres qui  
 „ étoient tombez depuis leur Ordination dans des  
 „ crimes secrets, fit la même réponse que St. Ca-  
 „ lixte son prédécesseur : Nous suivrons, dit-il,  
 „ les anciens Pères &c. Paroles qui sont tirées  
 de la Lettre à Secondin.

Appuyé sur cette seule autorité, il continue ainsi. „ Nous conformant donc à la Discipline de  
 „ l'Eglise Catholique & Apostolique, nous obser-  
 „ vons la sévérité des sacrez Canons à l'égard des  
 „ Prêtres dont les crimes sont connus : & à l'é-  
 „ gard des autres qui sont tombez, mais dont  
 „ les crimes ne sont pas connus, & qui EN GEMIS-  
 „ SENT DE TOUT LEUR COEUR, nous espérons  
 „ avec la même Eglise Catholique, que Dieu qui  
 „ est tout-puissant & tout plein de bonté les leur  
 „ pardonnera.... De cette manière le Saint Siège  
 „ ne se contredit point. Il ordonne, selon les sa-  
 „ crez

„ crez Canons, de déposer les Prêtres tombez, &  
 „ dont les crimes sont connus, soit qu'ils les aient  
 „ confessés eux-mêmes, ou qu'ils en aient été  
 „ convaincus. Et pour ceux qui ne se sont point  
 „ accusés publiquement, ou qui n'ont point été  
 „ convaincus légitimement, & selon les formes  
 „ juridiques, il ne permet pas qu'on les condam-  
 „ ne, & qu'on les dépose.

Mais sur quelles autoritez le Saint Siège ne le permet-il pas? Hincmar, comme on le vient de voir, n'en apporte point d'autre que celle du faux Calixte, & du faux Grégoire, qui au-reste ne disent point ce qu'il veut qu'ils aient dit. Car ils établissent généralement, & pour toutes sortes de crimes, sans faire aucune distinction entre les crimes secrets & les crimes connus, qu'on doit seulement interdire pour un tems les Prêtres qui sont tombez dans quelque crime contre la chasteté, & non pas les déposer: ce qu'ils confirment par l'exemple de Saint Pierre, dont on ne peut dire que le crime ait été un crime secret. Ce qui fait voir qu'on ne doit avoir aucun égard à ces Decrets, & que le Saint Siège se seroit en effet contredit, s'il falloit lui attribuer ce que cet Imposteur attribue à St. Calixte & à St. Grégoire.

St. Anselme Evêque de Cantorberi, trompé par ces mêmes Decretales soutient, (1) „ que l'on  
 „ ne doit pas interdire pour toujours de toutes  
 „ les fonctions de leur Ordre des Prêtres tombez  
 „ dans le crime depuis leur Ordination, & qui vo-  
 „ lontairement, & par une humilité sincère s'en  
 „ accusent eux-mêmes secrètement à ceux à qui  
 „ ils doivent s'en confesser; pourvu qu'ils tâchent  
 „ d'appaîser la colère de Dieu par le sacrifice d'un  
 „ esprit abatu, & d'un cœur contrit & humilié, &  
 „ qu'ils

(1) l. 1. Ep. 66.

„ qu'ils fassent tout leur possible pour s'avancer  
 „ dans la vertu... Il y en a à-la-vérité, ajoutez-  
 „ t-il, qui ne veulent pas entrer dans ce senti-  
 „ ment, qui permet de rétablir les Prêtres dans  
 „ leur ministère après leur chute, quelque raison  
 „ qu'on apporte pour prouver qu'on en doit user  
 „ ainsi, à moins qu'on ne le prouve aussi par  
 „ l'autorité, c'est-à-dire par le témoignage des  
 „ Divines Ecritures. Mais que ceux-là lisent la  
 „ Lettre de Saint Calixte Pape adressée à tous  
 „ les Evêques de France, & celle de St. Grégoi-  
 „ re à Secondin Moine reclus. Je ne doute point  
 „ qu'ils ne soient tellement satisfaits des raisons  
 „ solides sur lesquelles ces deux Papes, qui se  
 „ sont presque suivis l'un l'autre, appuyent ce  
 „ sentiment, qu'ils n'aient plus besoin de cher-  
 „ cher ailleurs d'autres preuves.

St. Anselme, qui avoit un attachement particu-  
 lier pour le St. Siège, ne pouvoit pas témoigner  
 moins de respect pour ces Lettres, dans la persua-  
 sion où il étoit qu'elles étoient véritablement des  
 Saints Pontifes dont elles portoient le nom. Mais  
 s'il se fut apperçu de la supposition, il auroit sans-  
 doute parlé tout autrement. Car ces raisons qui  
 dans l'erreur où il étoit, lui paroïssent solides,  
 & tirées de l'Ecriture Sainte, ne sont en effet rien  
 moins que cela. Ou elles prouvent trop, ou elles  
 ne prouvent rien du tout. Elles regardent égale-  
 ment, & les crimes connus, & les crimes se-  
 crets, ainsi que le Père Morin l'a remarqué dans  
 le livre que j'ai cité. Si donc on en doit conclu-  
 re que les Prêtres tombez seulement dans des  
 crimes secrets doivent être rétablis dans leur mi-  
 nistère après avoir accompli leur pénitence, on  
 en doit aussi conclure qu'il faut avoir la même  
 indulgence pour ceux mêmes qui sont tombez dans  
 des crimes connus, particulièrement quand on peut  
 éviter



éviter le scandale en les envoyant dans d'autres Eglises. Cependant St. Grégoire défend absolument qu'on les rétablisse pour quelque raison que ce soit, & St. Anselme le reconnoit au même endroit. „ Mais parce que, dit-il, le même Saint Grégoire défend expressément dans quelques autres „ de ses Lettres, qu'on rétablisse les Prêtres tombez „ dans le crime; il faut, afin qu'il ne se contredise pas lui-même, entendre cette défense de „ ceux qui sont tombez dans des crimes connus, & non de ceux dont les crimes sont secrets, qui APRES UNE DIGNE PENITENCE doivent être rétablis.

Cela paroît encore plus clairement par les collections des Canons anciens & modernes, comme celles de Burchard, d'Ives, de Gratien, d'Antoine Augustin, &c. Car ces Auteurs y rassemblent d'un côté un grand nombre de passages clairs & tres-autentiques des Papes, des Conciles & des Pères, suivant lesquels on doit priver pour toujours des fonctions du Sacerdoce les Prêtres tombez dans le crime; & ils n'opposent d'un autre côté à toutes ces autoritez, que ces Lettres supposées de Saint Calixte aux Evêques de France, de St. Grégoire à Secondin, & de St. Isidore à Massan, qui les obligent d'avoir recours à diverses distinctions, & principalement à celle des crimes connus, & des crimes secrets. Voyez Burchard (1), Ives (2), Gratien (3), & Antoine Augustin (4).

Il s'ensuit de ces exemples que ce n'est pas sans fondement que le savant Père Morin a remar-

(1) *L. 9. c. 42. & 43.*

(2) *Decreti part. 6. c. 78. 79. 80. 83. 85.*

(3) *Dist. 50.*

(4) *In Pontificii Juris Veteris Epitome l. 6. tit. 46. & l. 25. tit. 21.*

marqué (1), que pendant plus de mille ans on n'a point rétabli dans leurs dignitez les Prêtres qui étoient tombez dans des crimes contre la Chasteté : soit que leur desordre fût secret, soit qu'il fût connu. Seulement s'est-il trompé, en voulant que cette Discipline se soit maintenue un peu plus long-tems qu'elle n'a fait. Car nous avons vu qu'elle n'a subsisté que jusqu'au neuvième siècle.

## §. V I.

*Que, selon même la Discipline présente de l'Eglise, la Doctrine de Bauny & de Mascarenhas est toujours très-corrompue.*

J'Ai fait voir jusqu'ici, & si je ne me trompe par des preuves invincibles, que la véritable Discipline de l'Eglise, établie par une infinité de Canons, & observée religieusement pendant plus de huit siècles, étoit de priver pour toujours des fonctions du Sacerdoce les Prêtres qui avoient commis quelque crime, & sur-tout des crimes d'impureté, & de se contenter, après qu'ils avoient fait pénitence, de les admettre à la communion avec les Laïques.

J'ai fait voir ensuite qu'on s'est relâché de cette sainte sévérité, non par aucune loi que l'Eglise ait faite, mais plutôt par une coutume qui s'est introduite contre son esprit, & à laquelle les plus grands hommes de l'Eglise, trompez par de fausses Decretales, ne se sont peut-être pas opposés aussi fortement qu'ils l'auroient dû, dans la crainte qu'ils avoient de combattre les sentimens de deux grands Papes.

Mais on a pu remarquer en passant, que dans

ce

(1) l. 4. c. 13.

ce relâchement même de la Discipline on a toujours eu en horreur cette corruption que les Jésuites veulent introduire de nos jours, lorsqu'ils envoient à l'Autel, & à des Mystères redoutables aux Anges mêmes, des Prêtres au sortir des crimes les plus infames, sans autre délai que celui de la Confession. Car tous les Auteurs que nous avons citez, qui ont cru qu'on pouvoit rétablir ces Prêtres dans toutes les fonctions de leur ministère, ont néanmoins été persuadez qu'on ne les devoit point rétablir, qu'après qu'ils auroient fait pénitence, & une pénitence proportionnée à leurs crimes.

Hincmar n'accorde cette indulgence qu'à ceux qui pleurent sincèrement leurs péchez. St. Anselme croit qu'on ne doit pas interdire de leur Ordre ceux qui sont tombez : mais il faut selon lui qu'ils appaisent la colère de Dieu par le sacrifice d'un esprit abatu, & d'un cœur contrit & brisé de douleur ; qu'ils fassent tout leur possible pour s'avancer dans la vertu ; que leur humilité, leur contrition, & le changement de leur vie prie en quelque sorte & intercède pour eux. Et comme on ne peut reconnoître que par la suite de leurs actions s'ils ont ces dispositions, ce même Saint croit qu'il est nécessaire de les séparer de l'Autel, sinon pour toujours, au moins pour un tems. Enfin les Canonistes ne mettent pas même en question si on peut rétablir les Prêtres avant leur pénitence. Tous supposent comme une vérité incontestable que cela ne se peut pas, & ils demandent seulement si on les doit rétablir même après leur pénitence.

Mascareñhas fait donc injure à l'Eglise, quand il assure que son opinion est confirmée par la coutume commune de tout l'univers. La Discipline de l'Eglise n'est pas si déchue, & elle ne peut même jamais déchoir jusqu'à ce point, que de tels



excès deviennent permis. Car quand nous accorderions que la loi positive seroit entièrement abrogée, la raison & le droit naturel ne le peut être. Et ce sentiment commun de piété & de respect que la foi inspire à tous les Fidèles pour cet auguste Sacrement, ne s'effacera jamais de leur cœur, & les portera toujours à condamner, à regarder avec horreur, & à détester une telle impudence.

Mais, dira-t-on, la Confession que les Jésuites veulent que l'on fasse auparavant n'efface-t-elle pas tous les crimes? Oui, si elle est accompagnée d'une conversion sincère du cœur. Or quiconque est assez hardi pour ôser avoir la pensée d'approcher de l'Autel dans ce malheureux état, ne donne-t-il pas par cette impudence même une marque certaine que son cœur n'est point changé? Si l'Eglise a cru devoir par une loi aussi ancienne que l'Evangile, obliger les Prêtres à une continence perpétuelle; & si les Grecs mêmes qui ne se sont pas soumis à cette loi, ne laissent pas toutes les fois qu'ils s'approchent de l'Autel de l'observer, au-moins pour un tems; comment se pourroit-il faire qu'un pécheur que Dieu auroit véritablement touché, à qui il auroit découvert d'un côté ses abominations & la laideur de ses crimes, & à qui il auroit fait connoître de l'autre la sainteté de nos Mystères, que les Ames innocentes, & les Anges mêmes ne regardent qu'avec tremblement: comment, dis-je, se pourroit-il faire que ce pécheur ne redoutât point de s'en approcher avec des mains impures, avec un esprit souillé, & une imagination encore toute remplie des images de ses dérèglemens?

C'est donc une erreur très-pernicieuse de croire, comme font plusieurs, que des Prêtres tombez dans les plus grands crimes, soient en état  
de

de recevoir l'absolution quelques heures après. Plus la grace du Sacerdoce qu'ils ont reçue, est grande, plus leur dignité est élevée, plus aussi leur chute est profonde, & plus il est difficile qu'ils s'en relèvent. Ce n'est pas une chute commune, mais c'est une chute horrible que celle d'un homme élevé à une dignité plus grande que celle des Anges, & qui tombe de-là dans un état beaucoup plus misérable que celui des Turcs & des Infidèles. Le caractère qui a été imprimé dans son ame, subsiste à-la-vérité toujours, mais il ne subsiste que pour augmenter son crime & son malheur. Il y en a très-peu de ceux qui tombent ainsi, que Dieu relève & qu'il rappelle à lui par une sincère pénitence. Et quand il le fait, si nous considérons le cours ordinaire de la Grace, il ne le fait pas tout d'un coup, & il n'opère pas incontinent dans l'homme cette disposition qui est nécessaire pour recevoir l'absolution avec fruit.

J'avouë, dit un Auteur (1) qui ne plaît pas aux Jésuites, mais qui a été très-approuvé par les Evêques de France: „J'avouë, dit-il, que la grace de Dieu peut convertir en un moment le plus grand pécheur du monde, & le rendre capable de la réconciliation sans tous ces retards. Je reconnois même que cela est arrivé quelquefois.... Mais il faut répondre à tous ces exemples avec Saint Bernard, *Que ce ne sont pas tant des exemples que des miracles*, & des miracles dans l'ordre même de la Grace, qui de soi est déjà tout miraculeux. Que ce sont des changemens de la droite du Très-haut; des coups extraordinaires d'une miséricorde infinie, qui n'est sujette à aucunes loix, & qui ne doit  
„ vent

(1) M. Arnauld dans son livre de la Fréquente Communion 2. partie ch. 13.

„ vent point aussi porter de préjudice aux règles  
 „ communes & générales, qui ne peuvent être  
 „ établies que selon l'ordre commun de la Gra-  
 „ ce, comme les préceptes de Médecine ne peu-  
 „ vent être fondez que sur le cours ordinaire de  
 „ la Nature.

„ Or il est certain, que la Grace n'opère point  
 „ ordinairement dans nos âmes avec des mouve-  
 „ mens si prompts. C'est un jour divin, comme  
 „ remarque excellemment St. Grégoire, qui a son  
 „ aurore aussi bien que le jour naturel, & qui ne  
 „ dissipe les ténèbres de nos cœurs, qu'à mesure  
 „ qu'il s'avance, & que ses rayons se fortifient.  
 „ L'homme nouveau, non plus que le vieil, ne  
 „ se forme pas tout d'un coup; il commence par  
 „ des conceptions imparfaites; il ne s'engendre  
 „ que peu à peu, & il lui faut souvent beaucoup  
 „ de tems avant que de naître. De sorte que les  
 „ Confesseurs doivent extrêmement appréhender,  
 „ que leur précipitation ne serve à autre chose  
 „ qu'à procurer des avortemens, & que Dieu ne  
 „ leur reproche un jour de s'être conduits de la  
 „ même sorte dans la naissance spirituelle des  
 „ âmes, que feroit une mère, qui se voudroit  
 „ décharger de son fruit aussi-tôt qu'elle se sen-  
 „ tiroit grosse, pour lui donner plutôt l'usage de  
 „ la vie, & la jouissance de la lumière, & le dé-  
 „ gager d'une prison où elle s'ennuyeroit de le  
 „ laisser enfermé.

„ Car c'est ainsi que quelques Prêtres s'imagi-  
 „ nent être fort charitables envers les pécheurs,  
 „ en se hâtant de les délier par une absolution  
 „ précipitée, & de les enfanter par les Sacremens,  
 „ ne voyant pas que par ce moyen ils étouffent le  
 „ plus souvent, comme cette mère, un peu de  
 „ vie qui commençoit à se former: au lieu qu'en  
 „ suivant le cours de la Grace, & tâchant de les  
 „ faire



„ faire avancer peu à peu dans de plus parfaites  
 „ dispositions de pénitence, par les moyens que  
 „ l'Evangile nous prescrit, c'est-à-dire par les  
 „ prières, par les jeûnes, par les aumônes, &  
 „ autres semblables exercices de piété, peut-être  
 „ qu'avec le tems ils les eussent amenez à une  
 „ véritable & solide conversion.

Cet illustre Auteur n'avoit point inventé cette Doctrine, il l'avoit aprise des Pères, & principalement de St. Thomas, qui assure que Dieu n'opère dans l'ame ces dispositions pour la grace qu'avec le tems, & qui met au rang des miracles les conversions qui s'opèrent dans un moment.

„ Dieu, dit-il (1), ne donne sa grace qu'à ceux  
 „ qu'il a préparés lui-même pour la recevoir. Or  
 „ il arrive quelquefois qu'il les prépare en leur  
 „ donnant seulement des mouvemens imparfaits  
 „ vers le bien, & cette préparation précède proprement la grace. Mais quelquefois il leur fait  
 „ aimer le bien d'une manière parfaite, & alors  
 „ ils reçoivent la grace tout d'un coup, selon ce  
 „ que dit St. Jean: *Tous ceux qui ont ouï la voix du*  
 „ *Père, & qui ont été enseignés par lui, viennent à*  
 „ *moi.* Et c'est ce qui arriva à St. Paul, dans le  
 „ tems même qu'il commettoit le péché. Dieu  
 „ toucha parfaitement son cœur, il entendit la  
 „ voix du Père, il fut enseigné par lui, & il vint  
 „ à JESUS-CHRIST, & ainsi il reçut tout d'un coup  
 „ la grace.

En répondant à cette question qu'il propose au même endroit, si la justification de l'impie est miraculeuse? „ Le cours ordinaire & commun de  
 „ la justification est, dit-il (2), que l'ame étant  
 „ mue intérieurement de Dieu, se tourne d'abord  
 „ vers

(1) 1. 2. q. 112. art. 2. ad. 2.

(2) *Ib.* q. 123. art. 10.

“ vers lui par une conversion imparfaite, & que  
 “ par-là elle arrive ensuite à une conversion par-  
 “ faite. Car la charité commencée, dit Saint Au-  
 “ gustin, mérite d'être augmentée, & de parve-  
 “ nir enfin à sa perfection. Mais il arrive quel-  
 “ quefois que Dieu meut l'ame si fortement, qu'el-  
 “ le acquiert tout d'un coup une certaine per-  
 “ fection de justice, comme il arriva dans la  
 “ conversion de Saint Paul, qui fut même accom-  
 “ pagnée extérieurement d'un renversement mi-  
 “ raculeux. C'est pourquoi l'Eglise regarde la  
 “ conversion de ce Saint comme un miracle,  
 “ & l'honore par une fête particulière.

Voilà sans-doute ce qui a obligé les SS. Pères  
 à préparer les pénitens à la grace de l'absolution  
 par de si longs exercices de pénitence, imitant  
 en cela la conduite des Médecins. „ Le Médecin,  
 “ dit St. Ambroise (1), attend le tems propre  
 “ pour donner des remèdes, il observe les acci-  
 “ dens de la maladie, il laisse mûrir les mauvai-  
 “ ses humeurs, il prend garde que le mal ne soit  
 “ trop aigu, de peur qu'il ne résiste à la force du  
 “ remède, & que ce qui le devoit guérir ne dé-  
 “ vienne inutile. S'il arrive même de nouveaux  
 “ accidens, comme parlent les Médecins, & que  
 “ la maladie augmente, un habile Médecin se  
 “ presse encore moins d'y appliquer le remède. Il  
 “ diffère jusqu'à ce que le mal ait pris son cours.  
 “ Et cependant il n'abandonne point le malade,  
 “ il le console par l'espérance qu'il lui donne de  
 “ guérir, ou l'amuse par des lénitifs, pour me  
 “ servir de leurs termes, & par des remèdes doux  
 “ & innocens qu'il lui fait prendre : en un mot il  
 “ tâche d'éviter d'un côté, que l'impatience & le  
 “ desespoir du malade ne rendent sa maladie plus  
 “ „ dan-

(1) In Ps. 37,

“ dangereuse , & de l'autre que la précipitation  
 “ du Médecin n'empêche que le remède n'ait son  
 “ effet , comme il arrive quand un Médecin igno-  
 “ rant & sans expérience l'applique dans le tems  
 “ que les humeurs sont encore toutes crues , &  
 “ comme indigestes.

Il est donc certain que non seulement il faut éloigner de la Communion & de l'Autel ces Prêtres criminels , & encore tout embrasez du feu de leurs passions , mais qu'il ne faut pas même leur accorder la grace de l'absolution : non qu'il soit nécessaire de la différer à ceux qui sont convertis , mais parce qu'on ne les doit pas regarder comme convertis. Que s'il s'en trouve quelques-uns , dont Dieu par un miracle tout singulier ait en effet changé le cœur en un instant , à qui il ait donné une véritable douleur de leurs dérèglemens , & inspiré une résolution ferme & sincère de changer de vie , il ne sera point nécessaire de défendre à ceux-là l'entrée des Autels. L'esprit de pénitence dont ils seront animez les en retirera assez , sans que personne les y exhorte. Ils connoîtront combien il est indigne & injuste que celui qui vient de souiller son ame & son corps par l'impureté , ôse toucher avec des mains impures le Saint des Saints : que celui qui a besoin des prières de l'Eglise pour obtenir le pardon de ses crimes , offre le sacrifice pour toute l'Eglise : que celui pour qui *tous les Fidèles* , comme dit Saint Pacien , *doivent s'efforcer d'obtenir miséricorde* , ôse prétendre d'apaiser la colère de Dieu : que celui qui est devenu infiniment plus misérable que les Infidèles , en violant la Sainteté du Batême & du Sacerdoce , demeure dans le Sacerdoce , c'est-à-dire dans l'état des plus parfaits.

Voilà quels sont les sentimens d'un Prêtre criminel , & touché d'un véritable repentir. Toute au-  
 tre



tre douleur, quelle qu'elle soit, n'est pas seulement suspecte, elle porte un caractère évident de fausseté & d'hypocrisie. Car on ne doit regarder comme véritablement pénitent, que celui qui est prêt de se soumettre à la pénitence que méritent ses péchez. Or quelle pénitence plus convenable à un Prêtre qui est tombé dans le crime, que d'être réduit, au-moins pour un tems, à l'état des criminels, que de s'abstenir des fonctions du Sacerdoce après avoir profané le Sacerdoce, & en avoir perdu la grace? Ainsi s'il n'est pas dans cette disposition, il n'est pas véritablement pénitent, & le Confesseur est par conséquent obligé de lui refuser l'absolution & l'entrée de l'Autel; & s'il est dans cette disposition, il se jugera lui-même indigne des fonctions de son ministère. Pourquoi donc un Confesseur enverrait-il cet homme à l'Autel, lui qui fait que le Concile de Trente lui ordonne d'imposer une satisfaction proportionnée à la qualité des crimes, & qui fait encore que ce Concile a renouvelé tous les anciens Canons qui regardent les Prêtres? Pourquoi craindrait-il d'obéir à tous les Conciles, de suivre les Décrets de tous les Papes, & d'écouter la voix de tous les Pères?

Tout cela fait voir avec quelle impiété Mascarenhas soutient que toutes ces loix de l'Eglise sont abolies. Premièrement il est faux qu'elles aient pu l'être tout-à-fait, puisqu'elles renferment quelque chose du Droit Divin. Car sans considérer aucune loi, & ne regardant que la nature & l'institution du Sacerdoce, & la sainteté de nos Divins Mystères, n'est-ce pas traiter Dieu avec la dernière indignité, que d'envoyer à l'Autel après le seul intervalle de la Confession, un Prêtre qui vient de se souiller avec des prostituées, & ce qui est encore plus abominable, de commettre des crimes

crimes , qui selon Tertulien sont des monstres & non pas des crimes ? De plus , il est faux que ces loix soient entièrement abrogées par le non-usage ; puisque le Concile de Trente les a renouvelées , qu'elles sont observées , au-moins en partie , par tous les gens de bien , & peut-être même par les méchans. Car je ne sai s'il y a un Prêtre assez corrompu & assez abandonné pour suivre dans la pratique ce sentiment , quoiqu'approuvé , loué , & même conseillé par les Jésuites.

## §. V I I.

*Doctrine Abominable d'Escobar.*

LE quatrième exemple regarde encore la même matière. Montalte écrivant en François ne l'a touché que légèrement , & je n'oserois moi-même le rapporter si je n'écrivois en Latin. Il n'y a point de crimes plus détestables ni plus opposez à la Sainteté des Chrétiens , & particulièrement des Prêtres , que ceux que la pudeur ne permet pas même de nommer , & que Tertulien exprime par ces termes : *Libidinum furia in corpora , in sexus , ultra jura natura*. Le Concile d'Elvire prive de la Communion , même à la mort , ceux qui en seront coupables. Le Concile d'Ancyre , qui a eu un peu plus d'indulgence à leur égard , ne leur impose pas moins qu'une pénitence de vingt ans. Le Concile d'Aix-la-Chapelle en 789 , (1) & celui de Paris en 829 , renouvellent les Decrets de celui d'Ancyre. Enfin les Papes ont fait en différens tems des Constitutions très-rigoureuses contre ces abominations. Mais il suffit pour mon dessein de rapporter ici en particulier celle que Pie V. publia , dans

dans le siècle passé, contre les Ecclésiastiques qui s'abandonnoient à un crime si détestable.

Voici les termes de cette Bulle célèbre & vraiment digne de ce grand Pape. „ Ce crime horri-  
 „ ble, dit-il, pour lequel Dieu par un jugement  
 „ terrible fit autrefois descendre le feu du Ciel  
 „ sur des villes entières, nous cause une extrême  
 „ douleur, & nous porte à faire tous nos efforts  
 „ pour le reprimer autant qu'il est possible. Per-  
 „ sonne n'ignore ce qui a été ordonné par le  
 „ Concile de Latran: Que tous les Clercs que  
 „ l'on découvroit être adonnez à cette incon-  
 „ tinance qui est contre la Nature, & qui a atti-  
 „ ré la colère du Ciel sur les Incrédules, seroient  
 „ chassés du Clergé, ou renfermez dans des Mo-  
 „ nastères pour y faire pénitence. Mais dans la  
 „ juste crainte que nous avons que la contagion  
 „ d'un si grand desordre ne s'augmente par l'im-  
 „ punité, qui est le plus grand attrait dont le  
 „ Démon se serve pour porter les hommes au  
 „ péché, nous avons résolu de punir plus sévère-  
 „ ment les Clercs qui en seront coupables; afin  
 „ que ceux qui ne craignent point de perdre leur  
 „ ame, soient au moins retenus par la crainte du  
 „ glaive séculier, qui punit ceux qui contrevien-  
 „ nent aux loix de l'Etat. C'est pourquoi ayant  
 „ intention de faire présentement exécuter plus  
 „ parfaitement & plus fortement ce que nous  
 „ avons déjà ordonné sur ce sujet, dès le com-  
 „ mencement de notre Pontificat, nous privons,  
 „ par l'autorité de la présente Constitution, de  
 „ tout privilège de la Cléricature, de tout Em-  
 „ ploi, Dignité, & Bénéfice Ecclésiastique tous,  
 „ & chacun des Prêtres, & autres Ecclésiastiques  
 „ Séculiers de quelque degré & dignité qu'ils  
 „ soient, qui s'abandonnent à un crime si dé-  
 „ testable.



Il faut être impie pour ne pas reconnoître que la Constitution de ce Pape n'est pas tant une loi nouvelle qu'il ait établie, qu'un renouvellement des anciens Canons, & un règlement que la raison & la piété inspirent naturellement à ceux qui ont reçu de Dieu l'autorité pour s'opposer aux desordres. Car quand cette parole du Pape Zosime auroit-elle lieu, si ce n'est dans cette rencontre ? Il faut retrancher les chairs corrompues d'un corps qui est sain, & ôter le levain d'une pâte qui est sainte.

Cependant Escobar (1) s'étant fait cette question, *Si la Bulle de Pie V. contra Clericos Sodomitas oblige en conscience ?* il invente mille détours pour la rendre inutile. Il répond 1. qu'Henriquez a cru probablement qu'elle n'est point reçue par l'usage, & qu'ainsi elle n'oblige point dans le for de la conscience. 2. Que si elle est reçue elle n'a lieu, selon Suarez, qu'en telles & telles circonstances (2) 3. Que selon le même Suarez elle n'a point lieu non plus à l'égard de ceux qui ne sont tombez dans ce crime que deux ou trois fois. 4.

Que

(1) tr. 1. ex. 8. n. 102.

(2) Escobar explique ces circonstances, mais la pudeur ne permet pas de traduire cet endroit en François. Le voici en Latin. *Num Bulla Pii V. contra Clericos Sodomitas obliget in foro Conscientiæ ? Henriquez sentit usu non esse receptam probabiliter, nec in Conscientiæ foro obligare. Quod si usu recepta sit, Clericus foeminam in indebito subigens vasi, non committit propriè Sodomiam ; quia licet non servet debitum vas, servat tamen sexum. Nec incurrit ex Suariorum poenas Bulla intra vas Masculi semen non immittens, quia delictum non est consummatum. Nec ex eodem qui non nisi bis, aut ter in Sodomiam sunt lapsi ; quia Pontifex has poenas Clericis exercentibus Sodomiam infligit. Nec (adhuc ex Suario) ante sententiam Judicis declaratoriam poenas Bulla in foro Conscientiæ incurrunt, quia nulla lex poenalis obligat homines ad se prodendum. Colligo Clericum exercentem Sodomiam, si sit contritus, etiam retento beneficio, officio & dignitate, omnino esse absolvendum.*

Que selon encore le même Suarez, ceux même qui sont dans l'habitude de ce péché, n'encourent point dans le for de la conscience les peines portées par la Bulle qu'après la sentence du Juge; parce qu'il n'y a point de loi qui oblige un coupable à se déclarer, & à s'accuser soi-même. D'où je conclus, dit Escobar, qu'un Ecclésiastique qui est dans le cas de la Bulle de Pie V. s'il est contrit, doit être absous, même en retenant son Bénéfice, son Emploi, & sa Dignité.

Voilà de quelle manière ce Casuiste se joue de l'autorité de l'Eglise, & des ordonnances qu'elle fait pour maintenir sa Discipline. C'est assez d'avoir rapporté son sentiment, il n'est pas nécessaire de le réfuter. Je ne me suis déjà arrêté que trop long-tems sur ces horreurs. Qu'ici l'évidence, comme parle Saint Augustin, se serve de preuve à elle-même. Que la corruption visible de ce dogme, que l'impudence avec lequel on le propose, suffise pour en donner de l'éloignement à tous les Chrétiens. Que les Jésuites eux-mêmes veuillent seulement jeter les yeux sur ce passage que je n'ai ôsé rapporter en son entier, & je ne désespère pas qu'ils ne rougissent aussi de leur Doctrine & de leur Escobar.

## N O T E I I.

*Sentiment de Bauny touchant les Domestiques qui volent leurs Maîtres sous prétexte d'une compensation secrète, condamné par les Facultez de Paris & de Louvain.*

**I**L suffit d'opposer le jugement des deux célèbres Facultez de Paris & de Louvain à la douzième *Imposition*, dans laquelle les Jésuites soutiennent

ment ouvertement l'opinion de Bauny, qui permet le Larcin aux Domestiques.

La Censure que la première de ces Facultez fit contre Bauny en 1641, & qui rapporte sa proposition avec toutes les restrictions qu'il y a mises, est conçue en ces termes: PROPOSITION DE BAUNY p. 213. *Si les valets qui se plaignent de leurs gages, les peuvent d'eux-mêmes croître en se garnissant les mains d'autant de bien appartenant à leurs maîtres, comme ils s'imaginent en être nécessaire pour égaler lesdits gages à leurs peines? Ils le peuvent en quelques rencontres, &c.* CENSURE. *Cette doctrine est périlleuse en y ajoutant même les restrictions, & ouvre la porte aux Larcins Domestiques.*

La Censure de Louvain ne nomme point Bauny. IX. PROPOSITION. *Les serviteurs & les servantes peuvent dérober en cachette à leurs maîtres & à leurs maîtresses, pour se récompenser de leurs peines, en jugeant qu'elles méritent plus de salaire qu'ils n'en reçoivent.* CENSURE. *Cette proposition est fautive, poussant au Larcin les hommes, qui d'eux-mêmes sont naturellement portez au mal, n'étant propre qu'à troubler la paix des familles, particulièrement en ce qu'elle laisse aux serviteurs & aux servantes la liberté de juger de la récompense qui leur est due.*

Mais l'Apologiste des Jésuites prétend (1) que cette opinion de Bauny est appuyée sur l'autorité des Pères. Il est vrai qu'il le prétend, mais les Jésuites ne sont pas heureux la première fois qu'ils se servent de l'autorité des Pères. Tous les passages qu'ils citent n'ont aucun rapport avec leur opinion. Car à quoi sert ce qu'ils allèguent de Tertullien, qui excuse les Israélites qui dépouillèrent les Egyptiens? comme s'il n'y avoit pas une différence infinie entre cet exemple & la compensation

(1) Imp. 12.



sation que Bauny permet aux serviteurs. Les Israélites avoient droit sur les biens des Egyptiens à cause de l'oppression qu'ils en avoient soufferte, & de plus ils en étoient devenus les maîtres par le commandement que Dieu leur avoit fait de les enlever ; au lieu que les serviteurs n'ont point de droit sur les biens de leur maître, quand il leur donne ce qu'il leur a promis, & Dieu ne leur en a point accordé la possession comme il avoit fait aux Israélites.

On peut dire la même chose de Jacob (1), qui est le second exemple dont se sert l'Apologiste. Il ne prit point ce qui ne lui étoit pas dû ; mais il empêcha seulement par un artifice innocent, que Laban ne lui enlevât injustement ce qui lui appartenoit par la convention qu'ils avoient faite ensemble. Nous ne pouvons mieux apprendre que de ce Patriarche même, combien il étoit éloigné de faire aucun tort à son beau-père. Il ne peut pas même souffrir qu'on le soupçonne d'infidélité.

*Qu'avois-je fait, lui dit-il (2), & en quoi vous avois-je offensé pour courir ainsi après moi avec tant de chaleur, & pour renverser & fouiller tout ce qui est à moi ? Qu'avez-vous trouvé ici de toutes les choses qui étoient dans votre maison ?*

Mais en voilà assez sur ce point, sur lequel il vaut mieux renvoyer les Jésuites au Parlement de Paris, que de se fatiguer à disputer d'une chose très-certaine.

## NOTE

(1) Ces deux exemples de Jacob & des Israélites sortans d'Egypte, doivent être rarement allégués, & se doivent manier avec beaucoup de prudence ; parce qu'ils ne laissent pas de donner lieu à de grandes tentations de la part de la Cupidité, toujours avide de se procurer le bien d'autrui.

(2) Gen. c, 31. v. 36. 37.

## N O T E I I I.

*Chicane ridicule des Jésuites sur le terme d'ASSASSIN.*

L'Apologiste des Jésuites fait ici parade (1) d'une science profonde sur la matière de l'Assassinat; & il fait un grand crime à Montalte de ce qu'il comprend sous le terme d'Assassins, tous ceux qui tuent dans une embuche, ou par trahison. Je pourrois négliger cette ridicule chicane, & laisser aux Jésuites, puisqu'ils en sont si jaloux, la gloire d'être plus habiles que Montalte sur le chapitre des Assassins. Mais ayant dessein de justifier sa fidélité contre toutes leurs accusations, je ne puis me dispenser d'examiner ici les reproches que lui fait l'Apologiste.

Premièrement il nie que ces paroles, *Tous ceux qui tuent un homme en trahison ne doivent pas encourir la peine de la Bulle de Grégoire XIV*, se trouvent dans le Père Escobar à la page 660, que cite son Accusateur. Le pauvre homme! qui n'a pas compris que Montalte ne rapporte pas en cet endroit les paroles, mais seulement le précis de la décision d'Escobar, laquelle il transcrit de mot à mot deux lignes après.

„ Mais, continue l'Apologiste, le Janséniste  
 „ abuse du passage du Père Escobar, & il mon-  
 „ tre par-là le peu de connoissance qu'il a dans  
 „ le monde: car il confond ceux qui tuent en  
 „ trahison, avec les assassins qui tuent pour de  
 „ l'argent. Et toutefois ce sont deux choses dif-  
 „ férentes, comme le Genre & l'Espèce.... Car  
 „ tous

(1) *Impost.* 25.

„ tous ceux qui tuent en trahison ne sont pas  
 „ compris sous le nom d'assassins. .... On appelle  
 „ tuer en trahison, dit fort bien le Père Escobar,  
 „ quand on tue un homme qui n'a point de sujet  
 „ de s'en défier. .... Et on appelle assassin, celui  
 „ qu'on corrompt par argent pour tuer un hom-  
 „ me dans une embuche, lorsqu'il ne s'en gar-  
 „ de pas. .... Ainsi le mot d'ASSASSINS signifie  
 „ toujours ceux qui reçoivent de l'argent pour  
 „ tuer un homme à la prière d'un autre.

Voilà donc tout le crime de Montalte, d'avoir cru que *tuer en trahison*, soit qu'on reçût, ou qu'on ne reçût pas de l'argent pour cela, & ETRE ASSASSIN, étoit la même chose. Mais pourquoi ne l'auroit-il pas cru, puisqu'il n'avoit pas encore appris de son Jésuite ce que c'est, selon les Casuistes, que de tuer un homme *en trahison*? Car il ne l'a prit que dans la suite de l'entretien qu'il eut avec lui, & qui est rapporté dans la septième Lettre. Il pouvoit donc prendre alors les termes d'*assassins*, & de *tuer en trahison*, pour la même chose; pourvu que ce fût en effet la même chose, selon l'usage ordinaire de la langue Française dans laquelle il écrivoit. Or on ne peut nier que dans l'usage de cette langue on ne confonde ces deux termes, & qu'on ne dise indifféremment assassiner un homme, ou le tuer en trahison. Ainsi Montalte, ne voulant pas encore expliquer les différentes idées que les Casuistes ont attachées sans raison à ces deux termes, pouvoit les prendre dans le sens qu'on leur donnoit communément.

„ Mais au moins, poursuit l'Apologiste, la  
 „ mauvaise foi du Janséniste est-elle visible; puis-  
 „ qu'il fait dire au P. Escobar que tous ceux qui  
 „ tuent en trahison, ne doivent pas encourir la  
 „ peine de la Bulle de Grégoire XIV, quoiqu'Es-  
 „ cobar



„ Escobar dise tout le contraire page 660. Il est vrai qu'il le dit; mais il le dit en parlant le langage des Casuistes, & non le langage du reste des Hommes. Il est vrai qu'il soumet aux peines de la Bulle ceux qui tuent en trahison, mais il en exempte en même tems ceux qui tuent leur Ennemi en le surprenant dans une embuche, ou en le frappant par derrière. Il est vrai qu'il soumet les Assassins à ces mêmes peines, mais il en exempte au même endroit ceux qui tuent un homme lorsqu'il ne s'en garde pas, pourvu qu'ils n'en reçoivent aucun prix, & qu'ils le tuent seulement pour faire plaisir à leur ami. Or on appelle dans le langage ordinaire ceux qui tuent ainsi avec avantage, *Assassins* & gens qui tuent en trahison. Montalte qui parloit selon le langage ordinaire, a donc pu dire qu'Escobar exempte par la fausse interprétation d'un terme, les *Assassins* & ceux qui tuent en trahison, des peines de la Bulle de Grégoire XIV.

„ Mais l'Apologiste prétend que l'interprétation „ que le P. Escobar apporte du mot d'Assassin, „ est l'interprétation commune des Théologiens „ & des Canonistes, qui expliquent comme lui la „ Constitution du Pape Grégoire XIV. contre les „ Assassins, & ceux qui tuent en trahison.” C'est ce qu'il tâche de prouver par l'autorité de Bonacina, & il paroît en effet par le passage qu'il cite, que cet Auteur est du sentiment d'Escobar sur l'interprétation du terme d'Assassin.

Je ne m'arrêterai point ici à examiner quel est véritablement le sentiment de Bonacina. C'est un pauvre homme, & dont on ne doit pas compter l'autorité pour beaucoup, pour ne rien dire de plus fort. Ce que je soutiens ici, c'est qu'on ne doit pas expliquer les Constitutions des Papes selon les vaines interprétations de ces sortes de gens. Il est évident que le Pape Grégoire XIV. a

voulu établir par celle dont il s'agit ici, la même chose que Dieu avoit ordonnée dans la loi de Moyse (1) par ces paroles: „ Si un homme tue „ son prochain avec un dessein formé, & en ayant „ recherché l'occasion, vous l'arracherez de mon „ autel-même pour le faire mourir. Or il est certain que cette loi comprend non seulement tous ceux qui tuent pour de l'argent, mais aussi tous ceux qui tuent de dessein prémédité & de guet-à-pens. Et ce fut par cette loi que Salomon fit tuer Joab dans le Temple même, parce qu'il avoit tué en trahison Amasias & Abner. N'est-il donc pas plus vraisemblable que le Pape a eu en vue une loi si expresse, plutôt que les misérables subtilitez de je ne sai quels Canonistes, qui n'ont point d'autre but que de rendre inutiles les loix les plus justes?

Je veux que leur interprétation soit communément reçue parmi eux, elle n'en est pas moins contraire pour cela au sens que le commun du monde donne au terme d'Assassin, & à l'usage ordinaire qu'il a dans la Langue Françoisé. Usage que Mr. Ménage (2) a suivi dans ses *Origines*, où sans faire aucune mention d'Argent reçu ou promis, il interprète ainsi ce mot: *En France*

(1) *Exod.* 31. 24.

(2) ASSASSIN, meurtrier se louent pour aller tuer de guet-à-pens, soit en tra-quelqu'un qu'ils ne con-  
hison, soit avec avantage. noissent pas, & pour ven-  
*Dict. de l'Académie.* ger la querelle d'autrui.

ASSASSIN, homme qui tue un autre avec avantage, soit par le nombre de gens qui l'accompagnent, soit par l'inégalité des armes, soit par la situation du lieu, ou en trahison. On appelle aussi ASSASSINS les gens qui

## TOUCHANT LES ASSASSINS. 91

*Et en Italie, on appelle Assassins ceux qui tuent de sens froid.*

*On pourroit maintenant ajouter à Mr. Ménage le Dictionnaire de l'Académie Française, Et celui de Mr. Furetière, qui interprètent comme lui le mot d'Assassin.*

### SEPTIEME LETTRE. (1)

*De la méthode de diriger l'intention selon les Casuistes. De la permission qu'ils donnent de tuer pour la défense de l'Honneur Et des Biens, Et qu'ils étendent jusqu'aux Prêtres Et aux Religieux. Question curieuse proposée par Caramuel, Javoir s'il est permis aux Jésuites de tuer les Jansenistes.*

De Paris ce 25. Avril 1656.

MONSIEUR,

Après avoir apaisé le bon Père dont j'avois un peu troublé le discours par l'histoire de Jean d'Alba, il le reprit sur l'assurance que je lui donnai de ne lui en plus faire de semblables, & il me parla des maximes de ses Casuistes touchant les Gentilshommes, à peu près en ces termes.

Vous savez, me dit-il, que la passion dominante des personnes de cette condition, est ce point-d'honneur qui les engage à toute heure à des violences qui paroissent

(1) La révision de cette Lettre fut faite par Mr. Nicole.



roïssent bien contraires à la piété chrétienne ; de sorte qu'il faudroit les exclure presque tous de nos Confessionnaux, si nos Pères n'eussent un peu relâché de la sévérité de la Religion, pour s'accommoder à la foiblesse des hommes. Mais comme ils vouloient demeurer attachez à l'Evangile par leur devoir envers Dieu, & aux Gens du Monde par leur charité pour le prochain, ils ont eu besoin de toute leur lumière pour trouver des expédiens qui tempérassent les choses avec tant de justice, qu'on pût maintenir & réparer son honneur par les moyens dont on se sert ordinairement dans le monde, sans blesser néanmoins sa conscience ; afin de conserver tout ensemble deux choses aussi opposées en apparence, que la piété & l'honneur.

Mais autant que ce dessein étoit utile, autant l'exécution en étoit pénible. Car je crois que vous voyez assez la grandeur & la difficulté de cette entreprise. Elle m'étonne, lui dis-je assez froidement. Elle vous étonne ? me dit-il. Je le crois, elle en étonneroit bien d'autres. Ignorez-vous que d'une part la Loi de l'Evangile ordonne *de ne point rendre le mal pour le mal, & d'en laisser la vengeance à Dieu* ? Et que de l'autre les Loix du Monde défendent de souffrir les injures, sans en tirer raison soi-même, & souvent par la mort de ses ennemis ? Avez-vous jamais rien vu qui paroisse plus contraire ? Et cependant, quand je vous dis que nos Pères ont accordé ces choses,

choses , vous me dites simplement que cela vous étonne. Je ne m'expliquois pas assez , mon Père. Je tiendrois la chose impossible , si après ce que j'ai vu de vos Pères , je ne savois qu'ils peuvent faire facilement , ce qui est impossible aux autres hommes. C'est ce qui me fait croire qu'ils en ont bien trouvé quelque moyen , que j'admire sans le connoître , & que je vous prie de me déclarer.

Puisque vous le prenez ainsi , me dit-il , je ne puis vous le refuser. Sachez donc que ce principe merveilleux est notre grande méthode *de diriger l'intention* ; dont l'importance est telle dans notre Morale , que j'oserois quasi la comparer à la doctrine de la Probabilité. Vous en avez vu quelques traits en passant , dans de certaines maximes que je vous ai dites. Car lorsque je vous ai fait entendre comment les Valets peuvent faire en conscience de certains messages fâcheux , n'avez-vous pas pris garde que c'étoit seulement en détournant leur intention du mal dont ils sont les entremetteurs , pour la porter au gain qui leur en revient ? Voilà ce que c'est que *diriger l'intention*. Et vous avez vu de même , que ceux qui donnent de l'argent pour des Bénéfices , seroient de véritables simoniaques , sans une pareille diversion. Mais je veux maintenant vous faire voir cette grande méthode dans tout son lustre sur le sujet de l'Homicide , qu'elle justifie en mille rencontres ; afin que vous jugiez par un tel

tel effet, tout ce qu'elle est capable de produire. Je vois déjà, lui dis-je, que par-là tout sera permis, rien n'en échappera. Vous allez toujours d'une extrémité à l'autre, répondit le Père; corrigez-vous de cela. Car pour vous témoigner que nous ne permettons pas tout, sachez que, par exemple, nous ne souffrons jamais d'avoir l'intention formelle de pécher, pour le seul dessein de pécher; & que quiconque s'obstine à n'avoir point d'autres fin dans le mal que le mal même, nous rompons avec lui; cela est diabolique: voilà qui est sans exception d'âge, de sexe, de qualité. Mais quand on n'est pas dans cette malheureuse disposition, alors nous essayons de mettre en pratique notre méthode de *diriger l'intention*, qui consiste à se proposer pour fin de ses actions un objet permis. Ce n'est pas qu'autant qu'il est en notre pouvoir, nous ne détournions les hommes des choses défendues; mais quand nous ne pouvons pas empêcher l'action, nous purifions au-moins l'intention; & ainsi nous corrigeons le vice du moyen, par la pureté de la fin.

Voilà par où nos Pères ont trouvé moyen de permettre les violences qu'on pratique en défendant son honneur. Car il n'y a qu'à détourner son intention du désir de vengeance, qui est criminel, pour la porter au désir de défendre son honneur, qui est permis selon nos Pères. Et c'est ainsi qu'ils accomplissent tous leurs devoirs envers Dieu & envers les Hommes. Car ils contentent



tiennent le Monde, en permettant les actions; & ils satisfont à l'Evangile, en purifiant les intentions. Voilà ce que les Anciens n'ont point connu, voilà ce qu'on doit à nos Pères. Le comprenez-vous maintenant? Fort bien, lui dis-je. Vous accordez aux Hommes l'effet extérieur & matériel de l'action, & vous donnez à Dieu ce mouvement intérieur & spirituel de l'intention; & par cet équitable partage, vous aliez les loix humaines avec les divines. Mais, mon Père, pour vous dire la vérité, je me défie un peu de vos promesses, & je doute que vos Auteurs en disent autant que vous. Vous me faites tort, dit le Père; je n'avance rien que je ne prouve, & par tant de passages, que leur nombre, leur autorité, & leurs raisons, vous rempliront d'admiration.

Car pour vous faire voir l'alliance que nos Pères ont faite des maximes de l'Evangile, avec celles du Monde, par cette direction d'intention, écoutez notre Père Reginaldus in Praxi, l. 21. num. 62. p. 260. *Il est défendu aux particuliers de se venger. Car Saint Paul dit, Rom. ch. 12. Ne rendez à personne le mal pour le mal: & l'Eccl. ch. 28. Celui qui veut se venger, attirera sur soi la vengeance de Dieu, & ses péchez ne seront point oubliés. Outre tout ce qui est dit dans l'Evangile, du pardon des offenses, comme dans les chapitres 6. & 18. de Saint Matthieu. Certes, mon Père, si après cela il dit autre chose, que ce qui est*

est dans l'Ecriture, ce ne sera pas manque de la savoir. Que conclut-il donc enfin? Le voici, dit-il. *De toutes ces choses il paroît qu'un homme de guerre peut sur l'heure même poursuivre celui qui l'a blessé; non pas à-la-vérité avec l'intention de rendre le mal pour le mal, mais avec celle de conserver son honneur: NON ut malum pro malo reddat, sed ut conservet honorem.*

Voyez-vous comment ils ont soin de défendre d'avoir l'intention de rendre le mal pour le mal, parce que l'Ecriture le condamne? Ils ne l'ont jamais souffert. Voyez Lessius, De Just. l. 2. c. 9. d. 12. n. 79. *Celui qui a reçu un soufflet, ne peut pas avoir l'intention de s'en venger; mais il peut bien avoir celle d'éviter l'infamie, & pour cela de repousser à l'instant cette injure, & même à coups d'épée; ETIAM cum gladio.* Nous sommes si éloignez de souffrir qu'on ait le dessein de se venger de ses ennemis, que nos Pères ne veulent pas seulement que l'on souhaite la mort par un mouvement de haine. Voyez notre Père Escobar tr. 5. Ex. 5. n. 145. *Si votre ennemi est disposé à vous nuire, vous ne devez pas souhaiter sa mort par un mouvement de haine, mais vous le pouvez bien faire pour éviter votre dommage. Car cela est tellement légitime avec cette intention, que notre grand Hurtado de Mendoza dit: Qu'on peut prier Dieu de faire promptement mourir ceux qui se disposent à nous persécuter, si on ne le peut éviter autrement. C'est au l. de Spe, vol. 2. d. 15. sect. 4. §. 48.*

Mon

Mon Révérend Père, lui dis-je, l'Eglise a bien oublié de mettre une Oraison à cette intention dans ses Prières. On n'y a pas mis, me dit-il, tout ce qu'on peut demander à Dieu. Outre que cela ne se pouvoit pas, car cette opinion-là est plus nouvelle que le Bréviaire, vous n'êtes pas bon Chronologiste. Mais sans sortir de ce sujet, écoutez encore ce passage de notre Père Gaspar Hurtado, de sub. pecc. diff. 9. cité par Diana p. 5. tr. 14. R. 99. C'est l'un des xxiv. Pères d'Escobar. *Un Bénéficiaire peut sans aucun péché mortel désirer la mort de celui qui a une pension sur son Bénéfice; & un Fils celle de son Père, & se réjouir quand elle arrive, pourvu que ce ne soit que pour le bien qui lui en revient, & non pas par une haine personnelle.*

O mon Père, lui dis-je, voilà un beau fruit de la direction d'intention ! Je vois bien qu'elle est de grande étendue. Mais néanmoins il y a de certains cas, dont la résolution seroit encore difficile, quoique fort nécessaire pour les Gentilshommes. Proposez-les pour voir, dit le Père. Montrez-moi, lui dis-je, avec toute cette direction d'intention, qu'il soit permis de se battre en duel. Notre grand Hurtado de Mendoza, dit le Père, vous y satisfera sur l'heure, dans ce passage que Diana rapporte p. 5. tr. 14. R. 99. *Si un Gentilhomme qui est appelé en duel, est connu pour n'être pas dévot, & que les péchez qu'on lui voit commettre à toute heure sans scrupule, fassent*



*aisément juger que s'il refuse le duel, ce n'est pas par la crainte de Dieu, mais par timidité; & qu'ainsi on dise de lui que c'est une poule & non pas un homme, gallina & non vir; il peut pour conserver son honneur, se trouver au lieu assigné, non pas véritablement avec l'intention expresse de se battre en duel, mais seulement avec celle de se défendre, si celui qui l'a appelé l'y vient attaquer injustement. Et son action sera toute indifférente d'elle-même. Car quel mal y a-t-il d'aller dans un champ, de s'y promener en attendant un homme, & de se défendre si on l'y vient attaquer? Et ainsi il ne pèche en aucune manière, puisque ce n'est point du tout accepter un duel, ayant l'intention dirigée à d'autres circonstances. Car l'acceptation du duel consiste en l'intention expresse de se battre, laquelle celui-ci n'a pas.*

*Vous ne m'avez pas tenu parole, mon Père. Ce n'est pas-là proprement permettre le duel. Au contraire il le croit tellement défendu, que pour le rendre permis il évite de dire que c'en soit un. Ho! ho! dit le Père, vous commencez à pénétrer, j'en suis ravi. Je pourrois dire néanmoins qu'il permet en cela tout ce que demandent ceux qui se battent en duel. Mais puisqu'il faut vous répondre juste, notre Père Layman le fera pour moi, en permettant le duel en mots propres, pourvu qu'on dirige son intention à l'accepter seulement pour conserver son honneur, ou sa fortune. C'est au l. 3. pag. 3. c. 3. n. 2. & 3. Si*

un Soldat à l'Armée, ou un Gentilhomme à la Cour, se trouve en état de perdre son bonheur, ou sa fortune, s'il n'accepte un duel, je ne vois pas que l'on puisse condamner celui qui le reçoit pour se défendre. Petrus Hurtado dit la même chose au rapport de notre célèbre Escobar au tr. 1. ex. 7. n. 96. & 98. il ajoute ces paroles de Hurtado: *Qu'on peut se battre en duel pour défendre même son bien, s'il n'y a que ce moyen de le conserver; parce que chacun a le droit de défendre son bien, & même par la mort de ses ennemis.* J'admirai sur ces passages, de voir que la piété du Roi emploie sa puissance à défendre & à abolir le Duel dans ses Etats: & que la piété des Jésuites occupe leur subtilité à le permettre & à l'autoriser dans l'Eglise. Mais le bon Père étoit si en train qu'on lui eût fait tort de l'arrêter, de sorte qu'il poursuivit ainsi. Enfin, dit-il, Sanchez (voyez un peu quelles gens je vous cite!) passe outre. Car il permet non seulement de recevoir, mais encore d'offrir le duel, en dirigeant bien son intention. Et notre Escobar le suit en cela au même lieu n. 97. Mon Père, lui dis-je, je le quite si cela est; mais je ne croirai jamais qu'il l'ait écrit, si je ne le vois. Lisez-le donc vous-même, me dit-il, & je lus en effet ces mots dans la Théologie Morale de Sanchez, l. 2. c. 39. n. 7. *Il est bien raisonnable de dire, qu'un homme peut se battre en duel pour sauver sa vie, son honneur, ou son bien en une quantité consi-*

dérable, lorsqu'il est constant qu'on les lui veut ravir injustement par des procès & des chicaneries, & qu'il n'y a que ce seul moyen de les conserver. Et Navarrus dit fort bien, qu'en cette occasion il est permis d'accepter & d'offrir le duel: *Licet acceptare, & offerre duellum.* Et aussi qu'on peut tuer en cachette son ennemi. Et même en ces rencontres-là on ne doit point user de la voie du duel, si on peut tuer en cachette son homme, & sortir par-là d'affaire. Car par ce moyen on évitera tout ensemble, & d'exposer sa vie dans un combat, & de participer au péché que notre ennemi commettrait par un duel.

Voilà, mon Père, lui dis-je, un pieux guet-à-pens: mais quoique pieux, il demeure toujours guet-à-pens, puisqu'il est permis de tuer son ennemi en trahison. Vous ai-je dit, repliqua le Père, qu'on peut tuer en trahison? Dieu m'en garde. Je vous dis qu'on peut tuer en cachette; & de-là vous concluez qu'on peut tuer en trahison, comme si c'étoit la même chose. Apprenez d'Escobar, *tr. 6. Exa. 4. n. 26.* ce que c'est que tuer en trahison, & puis vous parlerez. On appelle tuer en trahison, quand on tue celui qui ne s'en défie en aucune manière. Et c'est pourquoi celui qui tue son ennemi, n'est pas dit le tuer en trahison, quoique ce soit par derrière, ou dans une embuche: *Licet per insidias, aut à tergo percutiat.* Et au même Traité, n. 56. Celui qui tue son ennemi avec lequel il s'étoit réconcilié sous promesse de ne plus attenter à sa vie, n'est pas



*pas absolument dit le tuer en trahison, à moins qu'il n'y eût entr'eux une amitié bien étroite; Arctior amicitia.*

Vous voyez par-là que vous ne savez pas seulement ce que les termes signifient, & cependant vous parlez comme un Docteur. J'avoue, lui dis-je, que cela m'est nouveau; & j'apprens de cette définition, qu'on n'a peut-être jamais tué personne en trahison. Car on ne s'avise guères d'assassiner que de ses ennemis. Mais quoiqu'il en soit, on peut donc, selon Sanchez, tuer hardiment, je ne dis plus en trahison, mais seulement par derrière, ou dans une embuche, un calomniateur qui nous poursuit en justice? Oui, dit le Père, mais en dirigeant bien l'intention; vous oubliez toujours le principal. Et c'est ce que Molina soutient aussi tom. 4. tr. 3. disp. 12. Et même, selon notre docte Réginaldus l. 21. cap. 5. n. 57. *On peut tuer aussi les faux témoins qu'il suscite contre nous.* Et enfin selon nos grands & célèbres Pères Tannérus, & Emmanuel Sa, on peut de-même tuer & les faux témoins, & le Juge, s'il est de leur intelligence. Voici ses mots, tr. 3. disp. 4. q. 8. n. 83. *Sotus, dit-il, & Lessius disent qu'il n'est pas permis de tuer les faux témoins & le Juge qui conspirent à faire mourir un innocent; mais Emmanuel Sa, & d'autres Auteurs, ont raison d'improuver ce sentiment-là, au moins pour ce qui touche la conscience.* Et il confirme encore au même lieu qu'on peut tuer & témoin & Juge.

Mon Père, lui dis-je, j'entens maintenant assez bien votre principe de la direction d'intention; mais j'en veux bien entendre aussi les conséquences, & tous les cas où cette méthode donne le pouvoir de tuer. Reprenons ceux que vous m'avez dits, de peur de méprise; car l'équivoque seroit ici dangereuse. Il ne faut tuer que bien à propos, & sur bonne opinion probable. Vous m'avez donc assuré qu'en dirigeant bien son intention, on peut, selon vos Pères, pour conserver son honneur, & même son bien, accepter un duel, l'offrir quelquefois, tuer en cachette un faux accusateur, & ses témoins avec lui, & encore le Juge corrompu qui les favorise; & vous m'avez dit aussi que celui qui a reçu un soufflet, peut sans se venger le réparer à coups d'épée. Mais, mon Père, vous ne m'avez pas dit avec quelle mesure. On ne s'y peut guères tromper, dit le Père; car on peut aller jusqu'à le tuer. C'est ce que prouve fort bien notre savant Henriquez, l. 14. c. 10. n. 3. & d'autres de nos Pères rapportez par Escobar, tr. 1. ex. 7. n. 48. en ces mots. *On peut tuer celui qui a donné un soufflet, quoiqu'il s'enfuye, pourvu qu'on évite de le faire par baine ou par vengeance, & que par-là on ne donne pas lieu à des meurtres excessifs, & nuisibles à l'Etat. Et la raison en est, qu'on peut ainsi courir après son honneur, comme après du bien dérobé. Car encore que votre honneur ne soit pas entre les mains de votre ennemi, comme seroient des bardes qu'il vous auroit volées; on*

*peut*

peut néanmoins le recouvrer en la même manière, en donnant des marques de grandeur & d'autorité, & s'acquérant par-là l'estime des hommes. Et en effet n'est-il pas véritable que celui qui a reçu un soufflet, est réputé sans bonheur, jusques à ce qu'il ait tué son ennemi? Cela me parut si horrible, que j'eus peine à me retenir; mais pour savoir le reste, je le laissai continuer ainsi. Et même, dit-il, on peut, pour prévenir un soufflet, tuer celui qui le veut donner, s'il n'y a que ce moyen de l'éviter. Cela est commun dans nos Pères. Par exemple Azor Inst. Mor. part. 3. p. 105. (C'est encore l'un des 24 Vieillards.) Est-il permis à un homme d'honneur de tuer celui qui lui veut donner un soufflet, ou un coup de bâton? Les uns disent que non; & leur raison est que la vie du prochain est plus précieuse que notre honneur: outre qu'il y a de la cruauté à tuer un homme, pour éviter seulement un soufflet. Mais les autres disent que cela est permis; & certainement je le trouve probable, quand on ne peut l'éviter autrement. Car sans cela l'honneur des innocens seroit sans cesse exposé à la malice des insolens. Notre grand Filiutius de-même tom. 2. tr. 29. c. 3. n. 50. & le P. Héreau dans ses Ecrits de l'Homicide, Hurtado de Mendoza in 2. 2. disp. 170. sect. 16 §. 137. & Bécán Som. t. 1. q. 64. de Homicid. Et nos Pères Flahaut & le Court, dans leurs Ecrits que l'Université dans sa 3<sup>e</sup> Requête a rapportez tout au long pour les décrier, mais elle n'y a pas réussi, & Escobar au



même lieu n. 48, disent tous les mêmes choses. Enfin cela est si généralement soutenu, que Lessius le décide comme une chose qui n'est contestée d'aucun Casuiste, l. 2. c. 9. n. 76. Car il en apporte un grand nombre qui sont de cette opinion, & aucun qui soit contraire; & même il allègue n. 77. Pierre Navarre, qui parlant généralement des affronts, dont il n'y en a point de plus sensible qu'un soufflet, déclare que selon le consentement de tous les Casuistes, *Ex sententia omnium licet contumeliosum occidere, si aliter ea injuria arceri nequit.* En voulez-vous davantage?

Je l'en remerciai, car je n'en avois que trop entendu. Mais pour voir jusqu'où iroit une si damnable doctrine, je lui dis: Mais, mon Père, ne sera t-il point permis de tuer pour un peu moins? Ne sauroit-on diriger son intention, en sorte qu'on puisse tuer pour un démenti? Oui, dit le Père, & selon notre Père Baldelle l. 3. disp. 24. n. 24. rapporté par Escobar au même lieu n. 49. *Il est permis de tuer celui qui vous dit, Vous avez menti, si on ne peut le reprimer autrement.* Et on peut tuer de la même sorte pour des médisances, selon nos Pères. Car Lessius, que le Père Héreau entr'autres suit mot à mot, dit au lieu déjà cité. *Si vous tâchez de ruiner ma réputation par des calomnies devant les personnes d'honneur, & que je ne puisse l'éviter autrement qu'en vous tuant, le puis-je faire? Oui, selon des Auteurs modernes, & même encore que le crime que vous*  
*publiez,*

*publiez soit véritable, si toutefois il est secret, en sorte que vous ne puissiez le découvrir selon les voies de la Justice. Et en voici la preuve. Si vous me voulez ravir l'honneur en me donnant un soufflet, je puis l'empêcher par la force des armes: Donc la même défense est permise, quand vous me voulez faire la même injure avec la langue. De plus on peut empêcher les affronts: Donc on peut empêcher les médisances. Enfin l'honneur est plus cher que la vie. Or on peut tuer pour défendre sa vie. Donc on peut tuer pour défendre son honneur.*

Voilà des argumens en forme. Ce n'est pas-là discourir, c'est prouver. Et enfin ce grand Lessius montre au même endroit n. 78. qu'on peut tuer même pour un simple geste, ou un signe de mépris. On peut, dit-il, attaquer & ôter l'honneur en plusieurs manières, dans lesquelles la défense paroît bien juste; comme si on veut donner un coup de bâton, ou un soufflet; ou si on veut nous faire affront par des paroles ou par des signes; SIVE per signa.

O mon Père, lui dis-je, voilà tout ce qu'on peut souhaiter pour mettre l'honneur à couvert: mais la vie est bien exposée, si pour de simples médisances, ou des gestes desobligeans, on peut tuer le monde en conscience. Cela est vrai, me dit-il; mais comme nos Pères sont fort circonspects, ils ont trouvé à propos de défendre de mettre cette doctrine en usage en ces petites occasions. Car ils disent au-moins, Qu'à peine doit-on la pratiquer:

*Practicè vix probari potest.* Et ce n'a pas été sans raison, la voici. Je le fai bien, lui dis-je; c'est parce que la loi de Dieu défend de tuer. Ils ne le prennent pas par-là, me dit le Père: ils le trouvent permis en conscience, & en ne regardant que la vérité en elle-même. Et pourquoi le défendent-ils donc? Ecoutez-le, dit-il. C'est parce qu'on dépeupleroit un Etat en moins de rien, si on en tuoit tous les médifans. Apprenez-le de notre Réginaldus, l. 21. n. 63. p. 260. *Encore que cette opinion qu'on peut tuer pour une médisance, ne soit pas sans probabilité dans la théorie, il faut suivre le contraire dans la pratique. Car il faut toujours éviter le dommage de l'Etat dans la manière de se défendre. Or il est visible qu'en tuant le monde de cette sorte, il se feroit un trop grand nombre de meurtres. Lessius en parle de même au lieu déjà cité. Il faut prendre garde que l'usage de cette maxime ne soit nuisible à l'Etat. Car alors il ne faut pas le permettre: Tunc enim non est permittendus.*

Quoi, mon Père, ce n'est donc ici qu'une défense de Politique, & non pas de Religion? Peu de gens s'y arrêteront, & surtout dans la colère. Car il pourroit être assez probable qu'on ne fait point de tort à l'Etat de le purger d'un méchant homme. Aussi, dit-il, notre Père Filiutius joint à cette raison-là, une autre bien considérable, tr. 29. c. 3. n. 51. *C'est qu'on seroit puni en justice, en tuant le monde pour ce sujet.* Je vous le disois bien, mon Père, que vous



ne feriez jamais rien qui vaille, tant que vous n'auriez point les Juges de votre côté. Les Juges, dit le Père, qui ne pénètrent pas dans les consciences, ne jugent que par le dehors de l'action, au lieu que nous regardons principalement à l'intention. Et de-là vient que nos maximes sont quelquefois un peu différentes des leurs. Quoi qu'il en soit, mon Père, il se conclut fort bien des vôtres, qu'en évitant les dommages de l'Etat, on peut tuer les médifans en sûreté de conscience, pourvu que ce soit en sûreté de sa personne.

Mais, mon Père, après avoir si bien pourvu à l'honneur, n'avez vous rien fait pour le bien? Je sais qu'il est de moindre considération, mais il n'importe. Il me semble qu'on peut bien diriger son intention à tuer pour le conserver. Oui, dit le Père; & je vous en ai touché quelque chose, qui vous a pu donner cette ouverture. Tous nos Casuistes s'y accordent, & même on le permet, *encore que l'on ne craigne plus aucune violence de ceux qui nous ôtent notre bien, comme quand ils s'enfuyent.* Azor de notre Société le prouve p. 3. l. 2. c. 1. q. 20.

Mais, mon Père, combien faut-il que la chose vaille pour nous porter à cette extrémité? *Il faut, selon Réginaldus l. 21. c. 5. n. 66. & Tannérus in 22. disp. 4. q. 8. d. 4. n. 69. que la chose soit de grand prix au jugement d'un homme prudent.* Et Lajman & Filiutius en parlent de-même. Ce n'est rien dire, mon Père: où ira-t-on chercher un  
homme

homme prudent, dont la rencontre est si rare, pour faire cette estimation? Que ne déterminent-ils exactement la somme? Comment, dit le Père, étoit-il si facile à votre avis de comparer la vie d'un Homme & d'un Chrétien à de l'argent? C'est ici où je veux vous faire sentir la nécessité de nos Casuistes. Cherchez-moi dans tous les anciens Pères pour combien d'argent il est permis de tuer un homme. Que vous diront-ils, *Non occides: Vous ne tuerez point?* Et qui a donc ôsé déterminer cette somme, répondis-je? C'est, me dit-il, notre grand & incomparable Molina, la gloire de notre Société, qui, par sa prudence inimitable, l'a estimée à six ou sept ducats, pour lesquels il assure qu'il est permis de tuer, encore que celui qui les emporte s'enfuye. C'est en son t. 4. tr. 3. disp. 16. d. 6. Et il dit de plus au même endroit: *Qu'il n'oseroit condamner d'aucun péché un homme qui tue celui qui lui veut ôter une chose de la valeur d'un écu, ou moins: Unius aurei, vel minoris adhuc valoris.* Ce qui a porté Escobar à établir cette règle générale n. 44. *que régulièrement on peut tuer un homme pour la valeur d'un écu, selon Molina*

O mon Père! d'où Molina a-t-il pu être éclairé pour déterminer une chose de cette importance, sans aucun secours de l'Ecriture, des Conciles, ni des Pères? Je vois bien qu'il a eu des lumières bien particulières, & bien éloignées de St. Augustin sur l'Homicide, aussi-bien que sur la Grace. Me  
voici

voici bien savant sur ce chapitre ; & je connois parfaitement qu'il n'y a plus que les Gens d'Eglise qui s'abstiendront de tuer ceux qui leur feront tort en leur honneur, ou en leur bien. Que voulez-vous dire, repliqua le Père ? Cela seroit-il raisonnable à votre avis, que ceux qu'on doit le plus respecter dans le Monde, fussent seuls exposés à l'insolence des Méchans ? Nos Pères ont prévenu ce desordre. Car Tanné-  
rus to. 2. d. 4. q. 8. d. 4. n. 76. dit, *Qu'il est permis aux Ecclésiastiques, & aux Religieux mêmes, de tuer pour défendre non seulement leur vie, mais aussi leur bien, ou celui de leur Communauté.* Molina qu'Escobar rapporte n. 43. Bécán in 2. 2. t. 2. q. 7. de Hom. concl. 2. n. 5, Réginaldus l. 21. c. 5. n. 68, Laiman l. 3. tr. 3. p. 3. c. 3. n. 4, Lessius l. 2. c. 9. d. 11. n. 72, & les autres se servent tous des mêmes paroles.

Et même selon notre célèbre P. Lamy, il est permis aux Prêtres & aux Religieux de prévenir ceux qui les veulent noircir par des médisances, en les tuant pour les en empêcher. Mais c'est toujours en dirigeant bien l'intention. Voici ses termes t. 5. disp. 36. n. 118. *Il est permis à un Ecclésiastique, ou à un Religieux, de tuer un calomniateur, qui menace de publier des crimes scandaleux de sa Communauté, ou de lui-même, quand il n'y a que ce seul moyen de l'en empêcher, comme s'il est prêt à répandre ses médisances, si on ne le tue promptement. Car en ce cas, comme il seroit permis à ce Religieux de tuer celui qui*  
lui



## 110 VII. LET. POUR LE BIEN TEMPOREL.

*lui voudroit ôter la vie; il lui est permis aussi de tuer celui qui lui veut ôter l'honneur, ou celui de sa Communauté, de la même sorte qu'aux Gens du Monde. Je ne savois pas cela, lui dis-je, & j'avois cru simplement le contraire sans y faire de réflexion, sur ce que j'avois ouï dire, que l'Eglise abhorre tellement le sang, qu'elle ne permet pas seulement aux Juges Ecclésiastiques d'assister aux jugemens criminels. Ne vous arrêtez pas à cela, dit-il, notre Père Lamy prouve fort bien cette doctrine, quoique par un trait d'humilité bienséant à ce grand homme, il la soumette aux lecteurs prudents. Et Caramuel, notre illustre défenseur qui la rapporte dans sa Théologie Fondamentale p. 543. la croit si certaine, qu'il soutient que le contraire n'est pas probable: & il en tire des conclusions admirables, comme celle-ci qu'il appelle la conclusion des conclusions, Conclusionum conclusio: Qu'un Prêtre non seulement peut en de certaines rencontres tuer un calomniateur, mais encore qu'il y en a où il le doit faire: Etiam aliquando debet occidere. Il examine plusieurs questions nouvelles sur ce principe; par exemple celle-ci: SAVOIR SI LES JESUITES PEUVENT TUER LES JANSENISTES? Voilà, mon Père, m'écriai-je, un point de Théologie bien surprenant! & je tiens les Jansénistes déjà morts par la doctrine du P. Lamy. Vous voilà attrappé, dit le Père: Caramuel conclut le contraire des mêmes principes. Et comment cela, mon Père? Parce, me dit-il,*

il, qu'ils ne nuisent pas à notre réputation. Voici ses mots n. 1146. & 1147. p. 547. & 548. *Les Jansénistes appellent les Jésuites Pélagiens : pourra-t-on les tuer pour cela ? Non ; d'autant que les Jansénistes n'obscurcissent non plus l'éclat de la Société, qu'un bibou celui du soleil ; au contraire ils l'ont relevée, quoique contre leur intention : Occidere non possunt, quia nocere non potuerunt.*

Hé quoi, mon Père, la vie des Jansénistes dépend donc seulement de savoir s'ils nuisent à votre réputation ? Je les tiens peu en sûreté, si cela est. Car s'il devient tant soit peu probable qu'ils vous fassent tort, les voilà tuables sans difficulté. Vous en ferez un argument en forme ; & il n'en faut pas davantage avec une direction d'intention, pour expédier un homme en sûreté de conscience. O qu'heureux sont les gens qui ne veulent pas souffrir les injures, d'être instruits en cette doctrine ! Mais que malheureux sont ceux qui les offensent ! En vérité, mon Père, il vaudroit autant avoir à faire à des gens qui n'ont point de Religion, qu'à ceux qui en sont instruits jusqu'à cette direction. Car enfin l'intention de celui qui blesse, ne soulage point celui qui est blessé. Il ne s'apperçoit point de cette direction secrète, & il ne sent que celle du coup qu'on lui porte. Et je ne sai même si on n'auroit pas moins de dépit de se voir tuer brutalement par des gens emportez, que de se sentir poignarder consci-

sciencieusement par des gens dévots.

Tout de bon, mon Père, je suis un peu surpris de tout ceci; & ces questions du P. Lamy & de Caramuel ne me plaisent point. Pourquoi, dit le Père; êtes-vous Janséniste? J'en ai une autre raison, lui dis-je. C'est que j'écris de tems en tems à un de mes amis de la campagne, ce que j'apprens des maximes de vos Pères. Et quoique je ne fasse que rapporter simplement & citer fidèlement leurs paroles, je ne fais néanmoins s'il ne se pourroit pas rencontrer quelque esprit bizarre, qui s'imaginant que cela vous fait tort, ne tirât de vos principes quelque méchante conclusion. Allez, me dit le Père, il ne vous en arrivera point de mal, j'en suis garant. Sachez que ce que nos Pères ont imprimé eux-mêmes, & avec l'approbation de nos Supérieurs, n'est ni mauvais, ni dangereux à publier.

Je vous écris donc sur la parole de ce bon Père; mais le papier me manque toujours, & non pas les passages. Car il y en a tant d'autres, & de si forts, qu'il faudroit des volumes pour tout dire. Je suis &c.



## NOTE UNIQUE

## SUR LA

## SEPTIÈME LETTRE,

*De la méthode de diriger l'intention selon  
les Jésuites.*

COMME Montalte a répondu avec beaucoup d'exactitude dans sa treizième & quatorzième Lettre, aux reproches que les Jésuites lui font sur ce qu'il rapporte dans celle-ci de leur doctrine touchant l'Homicide, il vaut mieux, s'il reste encore quelques chicanes à réfuter, en remettre l'examen aux Notes que je ferai sur ces Lettres. Je n'ai donc à réfuter ici que la Dissertation que leur Apologiste fait fort inutilement, selon sa coutume, sur la direction d'intention dans sa vingt-quatrième Imposture. Et cela est très-facile. Car il n'est pas tant nécessaire de reprendre ce qu'il dit sur ce sujet, que de lui faire voir que cela est entièrement inutile pour la justification de ses Confrères.

Il se fatigue à prouver que l'intention est extrêmement à considérer dans les actions. Qui en doute ? Il veut que la bonne intention soit capable de justifier en quelques rencontres des actions qui sans cela seroient mauvaises. Et qui n'en tombe pas d'accord ? Mais il se trompe fort, s'il s'imaginer que ce soit-là ce que Montalte appelle la *méthode de diriger l'intention*, & dont il se raille si agréablement au commencement de cette Lettre. C'est pourquoi, pour lui épargner la peine de battre la campagne en vain, & de chercher des re-

mèdes à des maux imaginaires, en négligeant ceux qui sont réels, je vai expliquer en peu de mots ce que c'est que la direction d'intention, selon les principes de la Religion, & ce que c'est que la direction d'intention, selon les Jésuites: en quelles occasions la direction Chrétienne justifie une action, & en quel cas les Jésuites prétendent faussement que la leur excuse de péché.

L'intention en général n'est autre chose que la fin que chacun se propose dans chaque action. Et par conséquent une mauvaise intention est une mauvaise fin, comme une bonne intention est une bonne fin. Or quelle est la bonne fin parmi les Chrétiens, sinon Dieu même, dont Saint Augustin dit si souvent: „ On fait bien une bonne ac-  
 „ tion, quand on la fait pour Dieu, c'est-à-dire  
 „ quand on aime Dieu pour l'amour de lui-même,  
 „ ce qu'on ne peut faire si lui-même ne nous  
 „ donne cet amour?

Cette intention est si nécessaire, dit encore St. Augustin (1), *que quand même on fait une chose qui ne paroît point mauvaise, on pèche certainement, si on ne la fait pour la fin pour laquelle on la doit faire.* Et c'est par cette raison qu'il rejette comme fausses les vertus des Philosophes: „ Il semble, dit-il,  
 „ si on ne regarde que le devoir, que c'est être  
 „ juste que de ne point prendre le bien d'autrui.  
 „ Mais si on examine pourquoi on ne le prend pas,  
 „ & qu'il se trouve que c'est par la crainte de dé-  
 „ penser davantage en procès, pourra-t-on dire  
 „ qu'une action dont l'avarice est le motif, soit  
 „ véritablement une action de justice? Non sans  
 „ doute. C'est pourquoi les vertus qui ont pour  
 „ fin des plaisirs sensuels, des commoditez, ou  
 „ des intérêts temporels, ne peuvent être de vé-

rita-

(1) L. 3, in Jul, cap. 4.

## DE LA DIRECTION D'INTENTION. 115

“ ritables vertus, non plus que celles qui n'ont  
“ point d'autre fin qu'elles-mêmes.

Quand est-ce donc qu'elles sont de vraies ver-  
tus? „ Les vraies vertus, ajoute-t-il, n'ont point  
“ d'autre fin dans les hommes, que Dieu qui les  
“ donne aux hommes: elles n'ont point d'autre  
“ fin dans les Anges, que Dieu qui les donne  
“ aux Anges.

Il n'y a donc rien de plus saint que cette inten-  
tion qui est réglée par la foi. Et non seulement  
elle est sainte, mais sans elle il n'y a rien de saint.  
Il ne suffit pas néanmoins pour faire une bonne  
action, de se proposer une bonne fin: il faut en-  
core que l'action soit bonne en elle-même, ou par  
rapport à son objet. Car comme une mauvaise fin  
corrompt une bonne action, une mauvaise action  
corrompt de même une bonne fin; & elle est de  
plus une marque assurée que cette fin qui paroît  
bonne, ne l'est pas en effet, & qu'elle ne vient  
point du Saint Esprit. Car Dieu ne peut inspirer à  
personne le désir de faire le mal. Le prétexte d'une  
bonne intention ne peut donc jamais excuser une  
action qui est mauvaise; comme la bonté de l'ac-  
tion ne peut justifier une mauvaise intention. Il  
faut pour une bonne action, que ces deux choses  
se rencontrent. Elle ne peut être bonne, quand  
l'une des deux manque.

“ Il est vrai, dit excellemment Saint Augustin,  
“ (1) que la qualité de l'action est très-différente  
“ selon le motif, la fin, & l'intention que l'on a  
“ en la faisant. Mais quand il y a certainement  
“ du péché dans une chose, il n'y a ni bon mo-  
“ tif, ni bonne fin, ni BONNE INTENTION qui  
“ donne droit de la faire.

Et Saint Grégoire dans ses Morales. (2) „ Il est  
„ écrit

(1) *Contra Mendac.* cap. 7. (2) *Mor.* l. 3. c. 10.



écrit (1), dit-il, *si vous offrez, & que vous ne discerniez pas bien votre offrande, vous péchez. Or on offre bien, lorsqu'on agit avec une bonne intention; mais on ne discerne pas bien son offrande, lorsqu'on ne considère pas avec assez de discernement ce que l'on fait par un motif de piété. Car bien discerner ce que l'on offre, n'est autre chose que d'examiner tous ses bons desseins avec une soigneuse discrétion. Celui qui néglige de le faire, quoiqu'il agisse avec une intention droite, ne laisse pas quelquefois de pécher; & ce qui paroît une action de vertu, devient un mal & un sujet de condamnation.*

Il est vrai cependant qu'il y a des actions qu'une bonne intention rend justes, & qui sans cela seroient condamnables. Mais il faut prendre garde comment cela arrive, & éviter l'erreur où les Jésuites sont tombez.

Nous avons déjà remarqué après Saint Thomas, que si l'on considère les actions en elles-mêmes, ou par rapport à leur objet, il y a de deux sortes d'actions mauvaises. Les unes sont mauvaises par elles-mêmes, ou par leur nature, comme parlent les Théologiens, & elles ne peuvent jamais être rectifiées par aucune circonstance. Telles sont la calomnie, l'homicide, &c. Les autres ont à-la-vérité quelque chose de mauvais, & qui par lui-même est contre l'ordre: mais ce qu'il y a de déréglé peut être rectifié par certaines circonstances, qui rendent même ces sortes d'actions louables, lorsqu'elles s'y rencontrent. Telle est, pour me servir de l'exemple de Saint Thomas, la pluralité des Bénéfices dans un homme qui ne les retient que pour quelque grande utilité de l'Eglise.

On

(1) Gen. 6. 4. juxta, LXX.

On peut très-justement mettre au nombre de ces actions, qui ont besoin de beaucoup de circonstances pour être rectifiées, la non-résidence des Evêques. On ne peut douter que ce ne soit un mal très-considérable, à-moins qu'une nécessité indispensable, ou une grande utilité de l'Eglise, n'obligent les Evêques à s'absenter de leurs Diocèses. „ C'est pourquoi Saint Augustin (1) disoit „ à son peuple : Vous savez, mes très-chers frères, „ que je ne me suis jamais donné la liberté de „ m'absenter pour me soustraire au travail ; & que „ quand cela est arrivé, ç'a été par des NECESSI- „ TEZ INEVITABLES, qui ont même obligé sou- „ vent mes Saints Frères & Collègues à s'embar- „ quer, & à passer la mer.

On peut encore mettre au même rang les habillemens somptueux des femmes, pourvu qu'ils n'ayent rien de contraire à la pudeur, & à la modestie. Car quoique ces habillemens soient en eux-mêmes un dérèglement, étant opposez à la simplicité & à l'humilité chrétienne, & que l'Apôtre les ait défendus par cette raison, ils deviennent néanmoins réglez & permis, quand il se rencontre de certaines circonstances, comme si un mari exige de sa femme qu'elle s'habille ainsi. Sur quoi Saint Augustin écrit à Ecdicie, qui avoit beaucoup d'aversiion pour ces sortes d'habillemens : „ Que si le commandement de son mari la rédui- „ soit à la dure nécessité d'en porter, rien ne l'em- „ pêchoit de conserver un cœur humble sous des „ habits superbes & magnifiques.

Mais il faut remarquer ici avec soin, que toutes ces choses qui tendent au mal, ne deviennent point permises par la seule direction d'intention, mais par ces circonstances qui les rendent

(1) *Epist.* 139.

dent bonnes, en y corrigeant ce qu'il y a de déréglé. C'est pourquoi Saint Thomas, dans l'endroit que nous avons cité, veut, afin qu'on puisse licitement retenir plusieurs Bénéfices, que ces deux choses se rencontrent ensemble, une intention droite, & des circonstances qui rectifient ce que la pluralité a par elle-même de contraire à l'ordre. *Avec ces circonstances, dit-il, & une intention droite, la pluralité ne sera plus un péché.*

De même, pour ne point sortir des exemples que j'ai citez, ce seroit inutilement qu'un Evêque qui quite ses ouailles sans aucune nécessité, offriroit ses voyages à Dieu, & auroit soin de se proposer pour fin son repos, ou quelque avantage temporel, ce qui n'a rien de mauvais en soi-même. Inutilement Ecdicie auroit-elle résolu de conserver un cœur humble sous des habits superbes, si son mari ne l'eût contrainte à les porter.

Il est donc évident par ces exemples, que la bonne intention n'excuse proprement, que lorsque deux préceptes, auxquels on ne peut obéir en même tems, concourent néanmoins ensemble; car alors on est contraint de préférer le plus essentiel. Il est ordonné aux Evêques de paître leurs ouailles; mais il leur est aussi ordonné d'assister aux assemblées des Evêques pour rétablir la Discipline. Que faire dans ces rencontres? Il faut que la plus grande nécessité l'emporte sur celle qui est moindre; & dans ce cas la bonne intention de celui qui obéit à un précepte, l'excuse de ce qu'il n'obéit pas à l'autre. L'Apôtre défend les parures d'or aux femmes; mais il leur commande aussi d'être soumises à leurs maris, comme à leur chef. Si donc un mari veut que sa femme porte de ces parures, & qu'elle ne puisse obtenir de lui, ni par ses complaisances, ni par ses prières, de n'en point porter, alors cette femme  
chré-



chrétienne en pourra porter, & conserver sous des habits somptueux les sentimens de la Reine Esther, qui regardoit avec horreur les ornemens superbes de sa dignité.

Il est facile, en suivant ces principes, de faire voir maintenant quelles sont les erreurs des Jésuites sur la direction d'intention.

Premièrement, au lieu de cette intention qui se rapporte à Dieu, & qui seule est droite & sainte, ils permettent qu'on se propose des intentions criminelles, ou très-éloignées de la fin véritable qui doit être le principe de toutes nos actions.

Ils soutiennent en second lieu, que des actions, ou qui sont mauvaises en elles-mêmes, ou qui ne sont point rectifiées par aucune circonstance, deviennent bonnes par la seule direction d'intention, c'est-à-dire par un tour d'esprit qui ne change rien dans les choses mêmes.

Car demandez aux Jésuites, quelle est cette bonne intention qu'ils veulent qu'on ait en agissant. Ne vous attendez pas qu'ils répondent que c'est celle que la foi agissante par la charité porte & dirige vers Dieu. Ils sont bien éloignés d'enseigner cette direction d'intention : ils la combattent au contraire, & prétendent qu'elle n'est pas de précepte. Quelle est donc, selon eux, la bonne intention ? Apprenez-le par les exemples que les illustres Curez de Paris ont ramassés dans leur *Factum* nouvellement imprimé. J'ai déjà rapporté dans ces Notes beaucoup de choses tirées de leurs Ecrits sans les nommer, & j'y ai pris particulièrement les principes généraux de la Morale que j'ai expliqués. La bonne intention que doit avoir, selon Henriquez & Escobar (1), un

(1) *sr. 1. exam. 7. num. 48.*

un homme qui tue celui dont il a reçu un soufflet, c'est de vouloir donner par-là des marques de sa valeur, & s'acquérir l'estime des hommes. La bonne intention d'un homme de qualité, qui tue celui qui veut lui faire l'affront de lui arracher une pomme, doit être, selon Lessius (1), de retenir la pomme, & de conserver son honneur, qu'il fait consister dans la conservation de cette pomme. La bonne intention d'un homme de guerre qui accepte un duel, doit être, selon Hurtado cité par Diana (2), d'empêcher qu'on ne dise de lui à l'armée que c'est une poule & non pas un homme. L'intempérance vous excite-t-elle à boire & à manger sans nécessité? Vous pouvez la satisfaire, pourvu que ce soit afin de donner lieu à l'appétit d'exercer ses fonctions. Avec cette intention Escobar (3) assure qu'on ne commet pas même un péché véniel de gourmandise. Voulez-vous passer d'un Bénéfice à un autre? Suarez (4) ne le désapprouve pas, pourvu que ce soit dans la vue d'en prendre un meilleur. Une femme souhaite de se parer magnifiquement? Escobar le lui permet (5), pourvu qu'elle le fasse pour une fin qui ne soit pas mauvaise; par exemple, dit-il, pour satisfaire l'inclination naturelle qu'elle a au faste. Bauny enseigne (6) qu'on peut donner l'absolution à des valets qui font des messages honteux, pourvu qu'ils le fassent avec une bonne intention. Mais quelle est cette intention? C'est, dit-il, qu'ils ne regardent en cela que leur utilité temporelle.

Voilà quelle est la bonne intention, selon les Jé-  
sui-

(1) l. 2. c. 9. n. 68.

(2) par. 5. tr. 14. resp. 99.

(3) tr. 2. exam. 2. n. 102.

(4) tom. 3. de Relig. l. 2. c. 17. n. 18.

(5) tr. 1. exam. 8. num. 5.

(6) Somm. p. 710.

Jésuites, & en même tems quelles sont les choses qu'ils veulent excuser par ces sortes d'intentions : ou plutôt, voilà quels sont les prétextes criminels par lesquels ils veulent justifier des crimes, que les meilleures intentions même ne pourroient pas excuser.

Que l'Apologiste cesse donc d'abuser de notre patience. Qu'il cesse de nous fatiguer par ces vaines déclamations. Qu'il montre, & que ces sortes d'intentions sont bonnes, & qu'elles justifient les crimes. Qu'il ne cherche plus à excuser la doctrine des Jésuites par l'exemple de Judith, qui fut poussée par un mouvement particulier de Dieu, à délivrer, comme elle fit, sa patrie; ou par celui de David, qui en ordonnant qu'on fit mourir Joab & Sémeï, ne fit que punir deux coupables qui méritoient la mort. Ces exemples n'ont rien de commun avec la doctrine des Jésuites, ni rien d'opposé au sentiment de Montalte. Car il ne condamne pas toute direction d'intention, mais seulement celle des Jésuites, qui apprend, non à régler ses désirs, mais à se tromper, à se séduire soi-même, & à couvrir avec des feuilles de figuier la honte de ses crimes.



## HUITIEME LETTRE. (1)

*Maximes corrompues des Casuistes touchant les Juges, les Usuriers, le Contract Mobatra, les Banqueroutiers, les Restitutions, &c. Diverses extravagances des mêmes Casuistes.*

De Paris ce 28. Mai 1656.

M<sup>O</sup>NSIEUR,

Vous ne pensiez pas que personne eût la curiosité de savoir qui nous sommes; cependant il y a des gens qui essayent de le deviner, mais ils rencontrent mal. Les uns me prennent pour un Docteur de Sorbonne: les autres attribuent mes Lettres à quatre ou cinq personnes, qui comme moi ne sont ni Prêtres, ni Ecclésiastiques. Tous ces faux soupçons me font connoître que je n'ai pas mal réussi dans le dessein que j'ai eu de n'être connu que de vous, & du bon Père qui souffre toujours mes visites, & dont je souffre toujours les discours quoiqu'avec bien de la peine. Mais je suis obligé à me contraindre; car il ne les continueroit pas, s'il s'appercevoit que j'en fusse si choqué; & ainsi je ne pourrois m'acquitter de la parole que je vous ai donnée, de vous faire savoir leur Morale. Je vous assure

(1) Ce fut encore Mr. Nicole qui revit cette Lettre.

assure que vous devez compter pour quelque chose la violence que je me fais. Il est bien pénible de voir renverser toute la Morale Chrétienne par des égaremens si étrangers, sans ôser y contredire ouvertement. Mais après avoir tant enduré pour votre satisfaction, je pense qu'à la fin j'éclatetai pour la mienne, quand il n'aura plus rien à me dire. Cependant je me retiendrai, autant qu'il me sera possible : car plus je me tais, plus il me dit de choses. Il m'en aprit tant la dernière fois, que j'aurois bien de la peine à tout dire. Vous verrez des principes bien commodes pour ne point restituer. Car de quelque manière qu'il pallie ses maximes, celles que j'ai à vous dire, ne vont en effet qu'à favoriser les Juges corrompus, les Usuriers, les Banqueroutiers, les Larrons, les Femmes Perdues, & les Sorciers, qui sont tous dispensés assez largement de restituer ce qu'ils gagnent chacun dans leur métier. C'est ce que le bon Père m'a dit par ce discours.

Dès le commencement de nos entretiens, me dit-il, je me suis engagé à vous expliquer les maximes de nos Auteurs pour toutes sortes de conditions. Vous avez déjà vu celles qui touchent les Bénéficiers, les Prêtres, les Religieux, les Domestiques, & les Gentilshommes; parcourons maintenant les autres, & commençons par les Juges.

Je vous dirai d'abord une des plus importantes & des plus avantageuses maximes  
que

que nos Pères ayent enseignées en leur faveur. Elle est de notre savant Castro Palao, l'un de nos vingt quatre Vieillards. Voici ses mots. *Un Juge peut-il dans une question de droit juger selon une opinion probable, en quittant l'opinion la plus probable? Oui, & même contre son propre sentiment: Imò contra propriam opinionem.* Et c'est ce que notre Père Escobar rapporte aussi au tr. 6. ex. 6. n. 45. O mon Père, lui dis-je, voilà un beau commencement: les Juges vous sont bien obligez: & je trouve bien étrange qu'ils s'opposent à vos probabilités, comme nous l'avons remarqué quelquefois, puisqu'elles leur sont si favorables. Car vous leur donnez par-là le même pouvoir sur la fortune des hommes, que vous vous êtes donné sur les consciences. Vous voyez, me dit-il, que ce n'est pas notre intérêt qui nous fait agir, nous n'avons eu égard qu'au repos de leurs consciences; & c'est à quoi notre grand Molina a si utilement travaillé, sur le sujet des présens qu'on leur fait. Car pour lever les scrupules qu'ils pourroient avoir d'en prendre en de certaines rencontres, il a pris le soin de faire le dénombrement de tous les cas où ils en peuvent recevoir en conscience, à-moins qu'il n'y eût quelque loi particulière qui le leur défendît. C'est en son t. 1. tr. 2. d. 88. n. 6. Les voici. *Les Juges peuvent recevoir des présens des Parties, quand ils les leur donnent ou par amitié, ou par reconnoissance de la justice qu'ils ont rendue,*



due, ou pour les porter à la rendre à l'avenir, ou pour les obliger à prendre un soin particulier de leur affaire, ou pour les engager à les expédier promptement. Notre savant Escobar en parle encore au tr. 6. ex. 6. n. 43. en cette sorte. S'il y a plusieurs personnes qui n'ayent pas plus de droit d'être expédiées l'un que l'autre, le Juge qui prendra quelque chose de l'un, à condition, ex pacto, de l'expédier le premier, péchera-t-il? Non certainement, selon Layman: car il ne fait aucune injure aux autres selon le droit naturel, lorsqu'il accorde à l'un, par la considération de son présent, ce qu'il pouvoit accorder à celui qui lui eût plu: & même étant également obligé envers tous par l'égalité de leur droit, il le devient davantage envers celui qui lui fait ce don, qui l'engage à le préférer aux autres; & cette préférence semble pouvoir être estimée pour de l'argent: Quæ obligatio videtur pretio æstimabilis.

Mon Révérend Père, lui dis-je, je suis surpris de cette permission, que les premiers Magistrats du Royaume ne savent pas encore. Car Mr. le Premier Président (1) a apporté un ordre dans le Parlement, pour empêcher que certains Greffiers ne prissent de l'argent pour cette sorte de préférence: ce qui témoigne qu'il est bien éloigné de croire

(1) C'étoit alors Pomponne de Bellièvre, dont Mr. Pellisson a fait un si bel éloge. Mr. Matthieu Molé, qui étoit en même temps Gardes des Sceaux & Premier Président, étoit mort dès le mois de Mars de la même année 1656.

croire que cela soit permis à des Juges, & tout le monde a loué une réformation si utile à toutes les parties. Le bon Père surpris de ce discours, me répondit : Dites-vous vrai ? je ne savois rien de cela. Notre opinion n'est que probable, le contraire est probable aussi. En vérité, mon Père, lui dis-je, on trouve que Mr. le Premier Président a plus que probablement bien fait, & qu'il a arrêté par-là le cours d'une corruption publique, & soufferte durant trop long-tems. J'en juge de la même sorte, dit le Père ; mais passons cela, laissons les Juges. Vous avez raison, lui dis-je ; aussi-bien ne reconnoissent-ils pas assez ce que vous faites pour eux. Ce n'est pas cela, dit le Père ; mais c'est qu'il y a tant de choses à dire sur tous, qu'il faut être court sur chacun.

Parlons maintenant des Gens d'Affaires. Vous savez que la plus grande peine qu'on ait avec eux, est de les détourner de l'usure, & c'est aussi à quoi nos Pères ont pris un soin particulier ; car ils détestent si fort ce vice, qu'Escobar dit au tr. 3. ex. 5. n. 1. *que de dire que l'usure n'est pas péché, ce seroit une hérésie.* Et notre Père Bauny, dans sa Somme des Péchez ch. 14, remplit plusieurs pages des peines dues aux Usuriers. Il les déclare *infames durant leur vie, & indignes de sépulture après leur mort.* O mon Père ! je ne le croyois pas si sévère ? Il l'est quand il le faut, me dit-il : mais aussi ce savant Casuiste ayant remarqué qu'on n'est attiré

attiré à l'usure que par le désir du gain, il dit au même lieu: *L'on n'obligeroit donc pas peu le monde, si le garantissant des mauvais effets de l'usure, & tout ensemble du péché qui en est la cause, on lui donnoit le moyen de tirer autant & plus de profit de son argent, par quelque bon & légitime emploi, que l'on en tire des usures.* Sans-doute, mon Père, il n'y auroit plus d'usuriers après cela. Et c'est pourquoi, dit-il, il en a fourni une méthode générale pour toutes sortes de personnes; Gentilshommes, Présidens, Conseillers, &c. & si facile, qu'elle ne consiste qu'en l'usage de certaines paroles qu'il faut prononcer en prêtant son argent; ensuite desquelles on peut en prendre du profit, sans craindre qu'il soit usuraire, comme il est sans-doute qu'il l'auroit été autrement. Et quels sont ces termes mystérieux, mon Père? Les voici, me dit-il, & en mots propres; car vous savez qu'il a fait son Livre de la Somme des Péchez en François, pour être entendu de tout le monde, comme il le dit dans la Préface. Celui à qui on demande de l'argent répondra donc en cette sorte: *Je n'ai point d'argent à prêter; si ai bien à mettre à profit bonnête & licite. Si désirez la somme que demandez pour la faire valoir par votre industrie à moitié gain, moitié perte, peut-être m'y résoudrai-je.* Bien est vrai qu'à cause qu'il y a trop de peine à s'accommoder pour le profit, si vous m'en voulez assurer un certain, & quant & quant aussi mon sort principal, qu'il ne coure fortune,



tune, nous tomberions bien plutôt d'accord; & vous ferai toucher argent dans cette beure. N'est-ce pas-là un moyen bien aisé de gagner de l'argent sans pécher? Et le P. Bauny n'a-t-il pas raison de dire ces paroles, par lesquelles il conclut cette méthode. *Voilà, à mon avis, le moyen par lequel quantité de personnes dans le monde, qui par leurs usures, extorsions, & contractes illicites se provoquent la juste indignation de Dieu, se peuvent sauver en faisant de beaux, bonnêtes & licites profits.*

O mon Père! lui dis-je, voilà des paroles bien puissantes? Sans-doute elles ont quelque vertu occulte pour chasser l'usure, que je n'entends pas: car j'ai toujours pensé que ce péché consistoit à retirer plus d'argent qu'on n'en a prêté. Vous l'entendez bien peu, me dit-il. L'usure ne consiste presque, selon nos Pères, qu'en l'intention de prendre ce profit comme usuraire. Et c'est pourquoi notre Père Escobar fait éviter l'usure par un simple détour d'intention. C'est au tr. 3. ex. 5. n. 4. 33. 34. *Ce seroit usure, dit-il, de prendre du profit de ceux à qui on prête, si on l'exigeoit comme dû par justice: mais si on l'exige comme dû par reconnoissance, ce n'est point usure.* Et n. 3. *Il n'est pas permis d'avoir l'intention de profiter de l'argent prêté immédiatement; mais de le prétendre par l'entremise de la bienveillance de celui à qui on l'a prêté, MEDIA BENEVOLENTIA, ce n'est point usure.*

Voilà de subtiles méthodes; mais une des  
meil-

meilleures à mon sens (car nous en avons à choisir) c'est celle du Contract Mohatra, mon Père! Jè vois bien, dit-il, que vous ne savez ce que c'est. Il n'y a que le nom d'étrange. Escobar vous l'expliquera au tr. 3. ex. 3. n. 36. *Le Contract Mobatra est celui par lequel on achette des étoffes chèrement & à crédit, pour les revendre au même instant à la même personne argent comptant & à bon marché.* Voilà ce que c'est que le Contract Mohatra; par où vous voyez qu'on reçoit une certaine somme comptant, en demeurant obligé pour davantage. Mais, mon Père, je crois qu'il n'y a jamais eu qu'Escobar qui se soit servi de ce mot-là: y a-t-il d'autres Livres qui en parlent? Que vous savez peu les choses, me dit le Père. Le dernier Livre de Théologie Morale qui a été imprimé cette année même à Paris, parle du Mohatra, & doctement. Il est intitulé: *Epilogus Summarum.* C'est un abrégé de toutes les Sommes de Théologie, pris de nos Pères Suarez, Sanchez, Lessius, Hurtado & d'autres Casuistes célèbres, comme le titre le dit. Vous y verrez donc en la page 54. *Le Mobatra est quand un homme qui a affaire de vingt pistoles, achette d'un marchand des étoffes pour trente pistoles, payables dans un an, & les lui revend à l'heure même pour vingt pistoles comptant.* Vous voyez bien par-là que le Mohatra n'est pas un mot inouï. Et bien, mon Père, ce contract-là est-il permis? Escobar, répondit le Père, dit au même lieu, qu'il y a des loix qui le défendent

*sous des peines très-rigoureuses. Il est donc inutile, mon Père? Point du tout, dit-il: car Escobar en ce même endroit donne des expédiens pour le rendre permis. Encore même, dit-il, que celui qui vend & rachette, ait pour intention principale le dessein de profiter, pourvu seulement qu'en vendant il n'excede pas le plus haut prix des étoffes de cette sorte, & qu'en rachettant il n'en passe pas le moindre, & qu'on n'en convienne pas auparavant en termes exprès ni autrement. Mais Lessius de Just. l. 2. c. 21. d. 16. dit, qu'encore même qu'on eût vendu dans l'intention de racheter à moindre prix, on n'est jamais obligé à rendre ce profit, si ce n'est peut-être par charité, au cas que celui de qui on l'exige fût dans l'indigence, & encore pourvu qu'on le pût rendre sans s'incommoder; Si commodè potest. Voilà tout ce qui se peut dire. En effet, mon Père, je crois qu'une plus grande indulgence seroit vicieuse. Nos Pères, dit-il, savent si bien s'arrêter où il faut. Vous voyez assez par-là l'utilité du Mohatra.*

J'aurois bien encore d'autres méthodes à vous enseigner; mais celles-là suffissent, & j'ai à vous entretenir de ceux qui sont mal dans leurs affaires. Nos Pères ont pensé à les soulager selon l'état où ils sont. Car s'ils n'ont pas assez de bien pour subsister honnêtement, & tout ensemble pour payer leurs dettes, on leur permet d'en mettre une partie à couvert, en faisant banqueroute à leurs créanciers. C'est ce que notre Père



Père Lessius a décidé, & qu'Escobar confirme au tr. 3. ex. 2. n. 163. *Celui qui fait banqueroute, peut-il en sûreté de conscience retenir de ses biens autant qu'il est nécessaire pour faire subsister sa famille avec honneur, Ne indecorè vivat? Je soutiens qu'oui, avec Lessius; & même encore qu'il les eût gagnez par des injustices, & des crimes connus de tout le monde, Ex injustitia & notorio delicto, quoiqu'en ce cas il n'en puisse pas retenir en une aussi grande quantité qu'autrement.* Comment, mon Père, par quelle étrange charité voulez-vous que ces biens demeurent plutôt à celui qui les a gagnez par ses voleries pour le faire subsister avec honneur, qu'à ses créanciers à qui ils appartiennent légitimement? On ne peut pas, dit le Père, contenter tout le monde, & nos Pères ont pensé particulièrement à soulager ces misérables. Et c'est encore en faveur des indigens que notre grand Vasquez, cité par Castro Palao tom. 1. tr. 6. d. 6. p. 6. n. 12. dit, *que quand on voit un voleur résolu & prêt à voler une personne pauvre, on peut pour l'en détourner lui assigner quelque personne riche en particulier, pour le voler au lieu de l'autre.* Si vous n'avez pas Vasquez, ni Castro Palao, vous trouverez la même chose dans votre Escobar. Car, comme vous le savez, il n'a presque rien dit qui ne soit pris de 24. des plus célèbres de nos Pères. C'est au tr. 5. ex. 5. n. 120. la pratique de notre Société pour la charité envers le prochain.

Cette charité est véritablement extraordinaire, mon Père, de sauver la perte de l'un par le dommage de l'autre. Mais je crois qu'il faudroit la faire entière, & que celui qui a donné ce conseil seroit ensuite obligé en conscience de rendre à ce riche le bien qu'il lui auroit fait perdre. Point du tout, me dit-il, car il ne l'a pas volé lui-même, il n'a fait que le conseiller à un autre. Or écoutez cette sage résolution de notre Père Bauny sur un cas qui vous étonnera donc encore bien davantage, & où vous croiriez qu'on seroit beaucoup plus obligé de restituer. C'est au ch. 13. de sa Somme. Voici ses propres termes François. *Quelqu'un prie un Soldat de battre son voisin, ou de brûler la grange d'un homme qui l'a offensé. On demande si au défaut du Soldat, l'autre qui l'a prié de faire tous ces outrages, doit réparer du sien le mal qui en sera issu. Mon sentiment est que non. Car à restitution nul n'est tenu, s'il n'a violé la justice. La viole-t-on quand on prie autrui d'une faveur? Quelque demande qu'on lui en fasse, il demeure toujours libre de l'octroyer ou de la nier. De quelque côté qu'il encline, c'est sa volonté qui l'y porte; rien ne l'y oblige que la bonté, que la douceur, & la facilité de son esprit. Si donc ce Soldat ne répare le mal qu'il aura fait, il n'y faudra astraindre celui à la prière duquel il aura offensé l'innocent. Ce passage pensa rompre notre entretien: car je fus sur le point d'éclater de rire de la bonté & douceur d'un brûleur de grange,*

grange, & de ces étranges raisonnemens, qui exemptent de restitution le premier & véritable auteur d'un incendie, que les Juges n'exempteroient pas de la mort: mais si je ne me fusse retenu, le bon Père s'en fût offensé; car il parloit sérieusement, & me dit ensuite du même air.

Vous devriez reconnoître par tant d'épreuves, combien vos objections sont vaines: cependant vous nous faites sortir par-là de notre sujet. Revenons donc aux personnes incommodées, pour le soulagement desquelles nos Pères, comme entre autres Lessius l. 2. c. 12. n. 12. assurent, *qu'il est permis de dérober non seulement dans une extrême nécessité, mais encore dans une nécessité grave, quoique non pas extrême.* Escobar le rapporte aussi au tr. 1. ex. 9. n. 29. Cela est surprenant, mon Père: il n'y a guères de gens dans le monde qui ne trouvent leur nécessité grave, & à qui vous ne donniez par-là le pouvoir de dérober en sûreté de conscience. Et quand vous en réduiriez la permission aux seules personnes qui sont effectivement en cet état, c'est ouvrir la porte à une infinité de larcins, que les Juges puniroient nonobstant cette nécessité grave; & que vous devriez reprimer à bien plus forte raison, vous qui devez maintenir parmi les hommes non seulement la justice, mais encore la charité, qui est détruite par ce principe. Car enfin n'est-ce pas la violer, & faire tort à son prochain, que de lui faire perdre son bien



pour en profiter soi-même ? C'est ce qu'on m'a appris jusqu'ici. Cela n'est pas toujours véritable, dit le Père ; car notre grand Molina nous a appris t. 2. tr. 2. disp. 328. n. 8. *Que l'ordre de la charité n'exige pas qu'on se prive d'un profit, pour sauver par-là son prochain d'une perte pareille.* C'est ce qu'il dit pour montrer ce qu'il avoit entrepris de prouver en cet endroit-là : *Qu'on n'est pas obligé en conscience de rendre les biens qu'un autre nous auroit donnez pour en frustrer ses créanciers.* Et Lessius qui soutient la même opinion, la confirme par ce même principe au Livre 2. c. 20. d. 19. n. 168.

Vous n'avez pas assez de compassion pour ceux qui sont mal à leur aise, nos Pères ont eu plus de charité que cela. Ils rendent justice aux pauvres, aussi bien qu'aux riches. Je dis bien davantage, ils la rendent même aux pécheurs. Car encore qu'ils soient fort opposez à ceux qui commettent des crimes, néanmoins ils ne laissent pas d'enseigner que les biens gagez par des crimes peuvent être légitimement retenus. C'est ce que Lessius enseigne généralement l. 2. c. 14. d. 8. *On n'est point, dit-il, obligé ni par la loi de nature, ni par les loix positives, c'est-à-dire par aucune loi, de rendre ce qu'on a reçu pour avoir commis une action criminelle, comme pour un adultère, encore même que cette action soit contraire à la justice.* Car, comme dit encore Escobar en citant Lessius, tr. 1. ex. 8. n. 59. *Les biens qu'une femme acquiert par l'adultère,*  
sont

*sont véritablement gagnez par une voie illégitime, mais néanmoins la possession en est légitime: Quamvis mulier illicitè acquirat, licitè tamen retinet acquisita. Et c'est pourquoy les plus célèbres de nos Pères décident formellement, que ce qu'un Juge prend d'une des Parties qui a mauvais droit, pour rendre en sa faveur un Arrêt injuste, & ce qu'un Soldat reçoit pour avoir tué un homme, & ce qu'on gagne par les crimes infames, peut être légitimement retenu. C'est ce qu'Escobar ramasse de nos Auteurs, & qu'il assemble au tr. 3. ex. 1. num. 23. où il fait cette règle générale. Les biens acquis par des voies honteuses, comme par un meurtre, une sentence injuste, une action deshonnête, &c. sont légitimement possédés, & on n'est point obligé à les restituer. Et encore au tr. 5. ex. 5. n. 53. On peut disposer de ce qu'on reçoit pour des homicides, des sentences injustes, des péchez infames, &c. parce que la possession en est juste, & qu'on acquiert le domaine & la propriété des choses que l'on y gagne. O mon Père! lui dis-je, je n'avois pas ouï parler de cette voie d'acquérir; & je doute que la Justice l'autorise, & qu'elle prenne pour un juste titre l'assassinat, l'injustice, & l'adultère. Je ne sai, dit le Père, ce que les Livres de Droit en disent: mais je sai bien que les nôtres, qui sont les véritables règles des consciences, en parlent comme moi. Il est vrai qu'ils en exceptent un cas auquel ils obligent à restituer. C'est quand on a reçu de l'argent de*

ceux qui n'ont pas le pouvoir de disposer de leur bien, tels que sont les *Enfans de famille*, & les *Religieux*. Car notre grand Molina les en excepte au t. 1. de *Just. tr. 2. disp. 94. Nisi mulier accepisset ab eo qui alienare non potest, ut à Religioso & Filio-familias*. Car alors il faut leur rendre leur argent. Escobar cite ce passage au tr. 1. ex. 8. n. 59. & il confirme la même chose au tr. 3. ex. 1. n. 23.

Mon Révérend Père, lui dis-je, je vois les Religieux mieux traités en cela que les autres. Point du tout, dit le Père; n'en fait-on pas autant pour tous les Mineurs généralement, au nombre desquels les Religieux font toute leur vie? Il est juste de les excepter. Mais à l'égard de tous les autres, on n'est point obligé de leur rendre ce qu'on reçoit d'eux pour une mauvaise action. Et Lessius le prouve amplement au l. 2. de *Just. c. 14. d. 8. n. 52*. Car, dit-il, une méchante action peut être estimée pour de l'argent, en considérant l'avantage qu'en reçoit celui qui la fait faire, & la peine qu'y prend celui qui l'exécute: & c'est pourquoi on n'est point obligé à restituer ce qu'on reçoit pour la faire, de quelque nature qu'elle soit, homicide, sentence injuste, action sale, (car ce sont les exemples dont il se sert dans toute cette matière,) si ce n'est qu'on eût reçu de ceux qui n'ont pas le pouvoir de disposer de leur bien. Vous direz peut-être que celui qui reçoit de l'argent pour un méchant coup, pèche; & qu'ainsi il ne peut ni le prendre,



dre , ni le retenir. Mais je réponds qu'après que la chose est exécutée , il n'y a plus aucun péché ni à payer , ni à en recevoir le payement. Notre grand Filiutius entre plus encore dans le détail de la pratique. Car il marque qu'on est obligé en conscience de payer différemment des actions de cette sorte , selon les différentes conditions des personnes qui les commettent , & que les unes valent plus que les autres. C'est ce qu'il établit sur de solides raisons , au tr. 31. c. 9. n. 231. , *Occultæ fornicariæ debetur pretium in conscientia* , & *multò majore ratione , quàm publicæ*. *Copia enim quam occulta facit mulier sui corporis , multò plus valet quàm ea quam publica facit meretrix ; nec ulla est lex positiva quæ reddat eam incapacem pretii. Idem dicendum de pretio promisso virgini , conjugatæ , Moniali , & cuicunque alii. Est enim omnium eadem ratio.*

Il me fit voir ensuite dans ses Auteurs des choses de cette nature si infames , que je n'oserois les rapporter , & dont il auroit eu horreur lui-même (car il est bon homme) sans le respect qu'il a pour ses Pères , qui lui fait recevoir avec vénération tout ce qui vient de leur part. Je me taisois cependant , moins par le dessein de l'engager à continuer cette matière , que par la surprise de voir des Livres de Religieux pleins de décisions si horribles , si injustes , & si extravagantes tout ensemble. Il poursuivit donc en liberté son discours , dont la conclusion fut ainsi. C'est pour cela , dit-il ,

que notre illustre Molina (je crois qu'après cela vous serez content) décide ainsi cette question. *Quand on a reçu de l'argent pour faire une méchante action, est-on obligé à le rendre? Il faut distinguer*, dit ce grand homme: *Si on n'a pas fait l'action pour laquelle on a été payé, il faut rendre l'argent: mais si on l'a faite, on n'y est point obligé: Si non fecit hoc malum, tenetur restituere; secus, si fecit.* C'est ce qu'Escobar rapporte au tr. 3. ex. 2. n. 138.

Voilà quelques-uns de nos principes touchant la Restitution. Vous en avez bien appris aujourd'hui, je veux voir maintenant comment vous en aurez profité. Répondez-moi donc. *Un Juge qui a reçu de l'argent d'une des parties pour rendre un jugement en sa faveur, est-il obligé à le rendre?* Vous venez de me dire que non, mon Père. Je m'en doutois bien, dit-il; vous l'ai-je dit généralement? Je vous ai dit qu'il n'est pas obligé de rendre, s'il a fait gagner le procès à celui qui n'a pas bon droit. Mais quand on a droit, voulez-vous qu'on achete encore le gain de sa cause, qui est dû légitimement? Vous n'avez pas de raison. Ne comprenez-vous pas que le Juge doit la justice, & qu'ainsi il ne la peut pas vendre: mais qu'il ne doit pas l'injustice, & qu'ainsi il peut en recevoir de l'argent? Aussi tous nos principaux Auteurs, comme Molina disp. 94. & 99. Réginaldus l. 10. n. 184. 185. & 187. Filiutius tr. 31. n. 220. & 228. Escobar tr. 3. ex. 1. n. 21. & 23. Lessius

*flus lib. 2. c. 14. d. 8. n. 52. enseignent tous uniformement: Qu'un Juge est bien obligé de rendre ce qu'il a reçu pour faire justice, si ce n'est qu'on le lui eût donné par libéralité: mais qu'il n'est jamais obligé à rendre ce qu'il a reçu d'un homme en faveur duquel il a rendu un arrêt injuste.*

Je fus tout interdit par cette fantasque décision; & pendant que j'en considérois les pernicieuses conséquences, le Père me préparoit une autre question, & me dit: Répondez donc une autre fois avec plus de circonspection. Je vous demande maintenant: *Un homme qui se mêle de deviner, est-il obligé de rendre l'argent qu'il a gagné par cet exercice?* Ce qu'il vous plaira, mon Révérend Père, lui dis-je. Comment ce qu'il me plaira? Vraiment vous êtes admirable! Il semble de la façon que vous parlez, que la vérité dépende de notre volonté. Je vois bien que vous ne trouveriez jamais celle-ci de vous-même. Voyez donc résoudre cette difficulté-là à Sanchez; mais aussi, c'est Sanchez. Premièrement il distingue en sa Som. l. 2. c. 38. n. 94. 95. & 96. *Si ce Devin ne s'est servi que de l'astrologie, & des autres moyens naturels; ou s'il a employé l'Art Diabolique. Car il dit qu'il est obligé de restituer en un cas, & non pas en l'autre.* Diriez-vous bien maintenant auquel? Il n'y a pas-là de difficulté, lui dis-je. Je vois bien, repliqua-t-il, ce que vous voulez dire. Vous croyez qu'il doit restituer au cas qu'il se soit servi de l'entremise des

Démon?



Démons? Mais vous n'y entendez rien, c'est tout au contraire. Voici la résolution de Sanchez au même lieu: *Si ce Devin n'a pris la peine & le soin de savoir par le moyen du Diable ce qui ne se pouvoit savoir autrement, Si nullam operam apposuit ut arte diaboli id sciret, il faut qu'il restitue; mais s'il en a pris la peine, il n'y est point obligé.* Et d'où vient cela, mon Père? Ne l'entendez-vous pas, me dit-il? C'est parce qu'on peut bien deviner par l'art du Diable, au lieu que l'Astrologie est un moyen faux. Mais, mon Père, si le Diable ne répond pas la vérité, car il n'est guères plus véritable que l'Astrologie, il faudra donc que le Devin restitue par la même raison? Non pas toujours, me dit-il. *Distinguo*, dit Sanchez sur cela. *Car si le Devin est ignorant en l'art diabolique, Si fit artis diabolicæ ignarus, il est obligé à restituer: mais s'il est habile sorcier, & qu'il ait fait ce qui est en lui pour savoir la vérité, il n'y est point obligé: car alors la diligence d'un tel sorcier peut être estimée pour de l'argent: Diligentia à Mago apposita est pretio æstimabilis.* Cela est de bon sens, mon Père, lui dis-je: car voilà le moyen d'engager les Sorciers à se rendre savans & experts en leur art, par l'espérance de gagner du bien légitimement selon vos maximes, en servant fidèlement le public. Je crois que vous raillez, dit le Père; cela n'est pas bien. Car si vous parliez ainsi en des lieux où vous ne fussiez pas connu, il pourroit se trouver des gens qui prendroient mal vos discours, & qui

qui vous reprocheroient de tourner les choses de la Religion en raillerie. Je me défendrois facilement de ce reproche, mon Père. Car je crois que si on prend la peine d'examiner le véritable sens de mes paroles, on n'en trouvera aucune qui ne marque parfaitement le contraire, & peut-être s'offrira-t-il un jour dans nos entretiens l'occasion de le faire amplement paroître. Ho, ho ! dit le Père, vous ne riez plus. Je vous confesse, lui dis-je, que ce soupçon que je me voulusse railler des choses saintes, me feroit bien sensible, comme il seroit bien injuste. Je ne le disois pas tout de bon, repartit le Père : mais parlons plus sérieusement. J'y suis tout disposé si vous le voulez, mon Père ; cela dépend de vous. Mais je vous avoue que j'ai été surpris de voir, que vos Pères ont tellement étendu leurs soins à toutes sortes de conditions, qu'ils ont voulu même régler le gain légitime des Sorciers. On ne sauroit, dit le Père, écrire pour trop de monde, ni particulariser trop les cas, ni répéter trop souvent les mêmes choses en différens Livres. Vous le verrez bien par ce passage d'un des plus graves de nos Pères. Vous le pouvez juger, puisqu'il est aujourd'hui notre Père Provincial. C'est le R. P. Cellot, en son l. 8. de la Hiérarch. c. 16. §. 2. *Nous savons, dit-il, qu'une personne qui portoit une grande somme d'argent pour la restituer par ordre de son Confesseur, s'étant arrêtée en chemin chez un Libraire, & lui ayant demandé*

*s'il n'y avoit rien de nouveau, Num quid novi? Il lui montra un nouveau Livre de Théologie Morale, & que le feuilletant avec négligence, & sans penser à rien, il tomba sur son cas, & y aprit qu'il n'étoit point obligé à restituer: de sorte que s'étant déchargé du fardeau de son scrupule, & demeurant toujours chargé du poids de son argent, il s'en retourna bien plus léger en sa maison: Abjectâ scrupuli sarcinâ, retento auri pondere, levior domum repetiit.*

Et bien, dites-moi après cela s'il est utile de savoir nos maximes? En rirez-vous maintenant? Et ne ferez-vous pas plutôt, avec le Père Cellot, cette pieuse réflexion sur le bonheur de cette rencontre? *Les rencontres de cette sorte sont en Dieu l'effet de sa providence, en l'Ange Gardien l'effet de sa conduite, & en ceux à qui elles arrivent l'effet de leur prédestination. Dieu de toute éternité a voulu que la chaîne d'or de leur salut dépendît d'un tel Auteur, & non pas de cent autres qui disent la même chose; parce qu'il n'arrive pas qu'ils les rencontrent. Si celui-là n'avoit écrit, celui-ci ne seroit pas sauvé. Conjurons donc par les entrailles de Jésus-Christ ceux qui blâment la multitude de nos Auteurs, de ne leur pas envier les Livres que l'élection éternelle de Dieu, & le sang de Jésus-Christ leur a acquis. Voilà de belles paroles, par lesquelles ce savant homme prouve si solidement cette proposition qu'il avoit avancée: Combien il est utile qu'il y ait un grand nombre d'Auteurs qui écrivent de la*  
Théo-



*Théologie Morale*: QUAM utile sit de Theologia Morali multos scribere.

Mon Père, lui dis-je, je remettrai à une autre fois à vous déclarer mon sentiment sur ce passage; & je ne vous dirai présentement autre chose, sinon que puisque vos maximes sont si utiles, & qu'il est si important de les publier, vous devez continuer à m'en instruire. Car je vous assure que celui à qui je les envoie, les fait voir à bien des gens. Ce n'est pas que nous ayons autrement l'intention de nous en servir, mais c'est qu'en effet nous pensons qu'il sera utile que le monde en soit bien informé. Aussi, me dit-il, vous voyez que je ne les cache pas: & pour continuer, je pourrai bien vous parler la première fois des douceurs & des commoditez de la vie, que nos Pères permettent pour rendre le salut aisé, & la dévotion facile; afin qu'après avoir appris jusqu'ici ce qui touche les conditions particulières, vous apreniez ce qui est général pour toutes, & qu'ainsi il ne vous manque rien pour une parfaite instruction. Après que ce Père m'eut parlé de la sorte, il me quita. Je suis, &c.

J'ai toujours oublié à vous dire, qu'il y a des Escobars de différentes impressions. Si vous en achetez, prenez de ceux de Lyon, où il y a à l'entrée une image d'un Agneau, qui est sur un Livre scellé de sept sceaux, ou de ceux de Brusseles de 1651. Comme ceux-là sont les derniers, ils sont meilleurs & plus amples que ceux des éditions précédentes de Lyon des années 1644. & 1646.

*Depuis tout ceci on en a imprimé une nouvelle édition à Paris chez Piget, plus exacte que toutes les autres. Mais on*  
peut

# 144 I. NOTE SUR LA VIII. LETTRE.

*peut encore bien mieux apprendre les sentimens d'Escobar dans la grande Théologie Morale, dont il y a déjà deux volumes in folio imprimez à Lyon. Ils sont très-dignes d'être vus, pour connoître l'horrible renversement que les Jésuites font de la Morale de l'Eglise.*

## NOTE PREMIERE.

### SUR LA

### HUITIEME LETTRE.

*De la dispense que les Jésuites donnent aux Juges de restituer ce qu'ils ont reçu pour rendre des jugemens injustes.*

#### §. I.

*Que Montalte a rapporté fidèlement le sentiment de Lessius sur ce sujet.*

**L**Essius soutient dans l'endroit (1) cité par Montalte, qu'un Juge n'est point obligé par le droit naturel à restituer ce qu'il a reçu pour rendre une sentence injuste. Il ajoute un peu plus bas, (2) qu'il n'y est pas non plus obligé par le droit positif. Cependant il ne laisse pas d'enseigner ailleurs (3): „ Qu'un Juge qui a reçu quelque chose pour „ rendre une sentence juste, est obligé à restituer „ ce qu'il a reçu, si on le lui a donné dans la „ crainte qu'on avoit qu'il ne rendît pas justice; „ mais qu'il n'y est pas obligé, si on le lui a donné par pure libéralité.

Montalte, dans sa huitième Lettre, infère avec  
raison

(1) l. 2. c. 14. n. 55. (2) n. 56. (3) n. 64.

raison de ces trois passages, que le sentiment de Lessius est, qu'un Juge est bien obligé de rendre ce qu'il a reçu pour faire justice, si ce n'est qu'on „ le lui ait donné par pure libéralité : mais qu'il „ n'est jamais obligé à rendre ce qu'il a reçu d'un „ homme en faveur duquel il a rendu un jugement injuste. Et il joint à Lessius, Molina, Filiutius, Escobar, Réginaldus, qu'il assure être aussi dans le même sentiment. Sur cela les Jésuites l'accusent de mauvaise foi. Ils prétendent qu'il ne rapporte pas fidèlement l'opinion de Lessius ; & ils font sur ces autres Auteurs mille chicaneries, que nous examinerons dans la suite.

L'Apologiste se plaint donc (1) premièrement de ce que Lessius ajoute : *Qu'un Confesseur a droit d'enjoindre la restitution quand il juge que cela est à propos.* L'admirable homme ! Comme s'il s'agissoit de ce qu'un Confesseur a droit d'ordonner, & non pas de ce que ce Juge est obligé de faire selon le droit naturel ou positif. Lessius soutient qu'il n'est obligé, ni par l'un, ni par l'autre, à restituer ce qu'il a reçu. Cela suffit à Montalte. Il est vrai qu'il ajoute qu'un Confesseur peut lui ordonner cette restitution, mais il avoue qu'il peut ne la lui pas ordonner : *Car c'est plutôt, dit-il, un conseil salutaire qu'un précepte.* A quoi je pourrois ajouter que si le Confesseur est trop sévère, les Jésuites fournissent aux Pénitens un moyen merveilleux pour se venger de sa sévérité. Car ils peuvent, comme l'enseignent les Jésuites de Paris dans leurs Thèses, refuser cette pénitence, & en même tems renoncer à l'absolution.

Ce qui arrivera donc, si on en croit Lessius, c'est que ce Juge gardera son argent, s'il n'est contraint à le rendre par un arrêt d'un Tribunal supérieur.

Car



Car les Jésuites reconnoissent que, selon les loix, on peut confisquer ce qu'un Juge a reçu pour faire une injustice: mais en reconnoissant cette vérité qu'ils ne peuvent contester, ils avouent eux-mêmes que les loix civiles, quoique tirées pour la plupart des Payens, sont beaucoup plus sévères, plus saintes, & moins corrompues que celles de leurs Casuistes.

L'Apologiste, après cette légère escarmouche, vient enfin au fait. Mais à peine a-t-il menacé son adversaire du combat, qu'il cherche aussitôt une porte de derrière pour s'échapper. Car il ne dit rien de la question dont il s'agit, savoir, *Si un Juge est obligé à restituer ce qu'il a reçu pour faire une injustice.* Il se jette sur une autre question, & prouve fort inutilement qu'une Partie ne peut pas redemander l'argent qu'elle a donné pour obtenir une sentence injuste.

Je l'avoue, mais que s'ensuit-il de-là? Que le Juge peut le retenir. Voici donc son raisonnement. Celui qui a acheté un arrêt injuste, ne peut redemander l'argent qu'il a donné. Donc celui qui a vendu cet arrêt, peut retenir l'argent qu'il a reçu. Ce Jésuite n'a-t-il pas honte de nous apporter de pareilles raisons. Comme si les Théologiens n'établissent pas en même tems ces deux maximes, l'une que ce mauvais Juge est obligé à restituer, & l'autre qu'il ne doit pas restituer à celui qui l'a corrompu, mais aux pauvres. Car celui qui a donné injustement, est indigne qu'on lui rende ce qu'il a donné; & celui qui a reçu injustement, ne mérite pas de jouir de ce qu'il a reçu.

Mais l'Apologiste prétend que le sentiment des Jésuites est conforme à celui de tous les Jurisconsultes. „ N'est-il pas absurde, dit-il, qu'un homme qui se mêle de réformer la Morale, pensant

„ atta-

„attaquer les Jésuites, aille choquer les loix ci-  
 „viles à l'étourdi, & qu'il appelle une décision  
 „fantasque, ce qu'elles font passer pour une  
 „maxime inviolable.... N'est-ce pas une extra-  
 „vagance ridicule de faire le résolu comme Bar-  
 „thole, & ne savoir pas les premiers élémens de  
 „la Jurisprudence.

Les Jésuites seront toujours de mauvaise foi. Il est si faux que les Jurisconsultes approuvent communément l'opinion des Jésuites, que Lessius avoue (1) ingénuement dans cet endroit même :  
 „Que c'est presque l'opinion commune de tous  
 „les Jurisconsultes, qu'on doit restituer ce qu'on  
 „a reçu pour un crime qui mérite d'être puni par  
 „les loix. Et un peu auparavant: C'est, dit-il,  
 „(2) l'opinion de presque tous les Docteurs en  
 „Droit Canon, & en Droit Civil, qu'on doit resti-  
 „tuer ce qu'on a reçu pour toute action qui mé-  
 „rite d'être punie par les loix.

## §. I I.

*Réfutation de l'opinion de Lessius.*

**L**Aissons-là ce lâche Apologiste qui ne songe qu'à s'échapper. Examinons le sentiment de Lessius, dans Lessius même. Voici quelles sont ses preuves.

Premièrement il cite Saint Thomas, qui enseigne, dit-il, qu'on peut retenir ce qu'on a reçu pour une mauvaise action, sans distinguer si cette action est contre la justice, ou non.

Cette autorité seroit pressante, si Saint Thomas n'enseignoit pas formellement le contraire, & s'il n'obligeoit pas à restituer ce qu'on a aquis

(1) num. 50. (2) num. 69.

en violant la justice, comme nous l'avons fait voir ci-dessus dans les Notes préliminaires.

Il cite ensuite Saint Antonin. Mais par malheur Saint Antonin est encore d'un sentiment directement opposé à celui que Lessius & l'Apologiste lui attribuent. Voici ses paroles: „ Il y a, „ dit-il, plusieurs sortes de biens mal acquis. Il „ y en a que celui qui les a acquis, ne peut re- „ tenir, & qui ne sont pas dûs néanmoins à ce- „ lui qui les possédoit auparavant, parce que l'un „ les a donnez, & l'autre les a reçus contre la „ justice, comme sont les biens acquis par Simonie. Et un peu après: „ A l'égard de ces biens, celui „ qui les a acquis ne pouvant pas les retenir, „ peut & doit les donner aux pauvres. Et ceci „ n'est pas seulement de conseil, ou de bienséan- „ ce, mais d'une obligation indispensable pour le „ salut.” Après avoir ainsi prouvé en général que tous les biens acquis contre la justice doivent être distribuez aux pauvres, il donne pour exemple de ces biens, ce qu'on a reçu pour une sentence injuste, & pour un adultère, c'est-à-dire, les exemples mêmes dont il s'agit entre nous.

Voilà quelle est la bonne foi de Lessius. Voyons si les raisons qu'il apporte sont aussi convaincantes, que ses citations sont fidèles.

Toutes les raisons de Lessius, comme le remarque (1) Comitulus (2); sont appuyées sur ce fonde-

(1) Le Père Paul Comitulus fut un Jésuite célèbre du XVI. & du XVII. Siècle: il a fait entre autres Ouvrages, des Consultations sur la Morale, *Responsa Moralia* imprimé in 4. à Lyon en 1609: & comme il étoit devenu extrêmement rare, on l'a réimprimé aussi in 4. à Rouen, il y a une trentaine d'années. C'est un des Casuistes les plus sages & les plus exacts, opposé communément aux dérèglemens de sa Compagnie; aussi est-il assez estimé des Casuistes les plus sévères. Ce bon Jésuite mourut à l'âge de 80. ans, l'an 1626.

(2) l. 3. q. 5.



fondement : „ Que tout péché, soit d'action, soit  
 „ d'omission, mérite salaire; non entant qu'il est  
 „ une offense contre Dieu; mais à cause du plaisir  
 „ qu'en reçoit celui qui le fait commettre, ou de  
 „ la peine qu'a celui qui le commet; maxime que  
 Comitolus combat avec raison comme un principe honteux, & manifestement faux. Car qu'y a-t-il de plus indigne d'un Chrétien, d'un Théologien, que de regarder des plaisirs infames, & des actions détestables, comme utiles à ceux qu'elles rendent dignes d'un suplice éternel?

De plus cette manière de considérer les crimes, tantôt comme des actions criminelles, & tantôt comme des actions agréables ou utiles, est tout-à-fait abominable. Car il n'y a rien dans les crimes qui ne soit criminel. Non seulement l'action intérieure de la volonté qui consent au crime est mauvaise, mais l'action extérieure doit être aussi regardée comme mauvaise: non seulement c'est un crime de vouloir tuer, mais c'en est un aussi de tuer. *Le plaisir, dit Aristote, qui vient des mauvaises actions, est mauvais lui-même.* En effet, il est impossible de séparer réellement la malice de l'action mauvaise; & elle n'en peut être séparée, tout au plus, que par une précision de l'esprit. Mais cette précision ne change rien dans la chose même: „ Et celui, comme dit Comitolus, qui s'imagine pouvoir vendre à cause de „ cette formalité ces sortes d'actions comme „ agréables, ou comme utiles, peut prétendre, „ par la même raison, avoir droit de vendre les „ Sacremens, entant qu'ils sont des êtres.

C'est une maxime constante, comme le même Comitolus l'a remarqué, qu'on ne peut rien vendre de tout ce qui est uni inséparablement à une chose qu'on ne pourroit vendre sans crime. Ainsi quoiqu'il y ait un revenu temporel attaché aux

Evêchez, & aux Bénéfices, on ne peut néanmoins les vendre, parce que ce temporel est uni à un ministère spirituel qui ne peut être vendu. Or si les choses spirituelles ne se peuvent vendre à cause de leur excellence, qui est au-dessus de tout prix; les crimes, par une raison contraire, ne se peuvent pas vendre non plus à cause de leur vilité, si on peut se servir de ce terme. Et par conséquent on ne peut rien vendre de tout ce qui en est inséparable. C'est pourquoi les loix mêmes des Payens déclarent ces sortes de traitez nuls.

„ Les stipulations honteuses, dit la loi GENERA-  
 „ LITER (1), n'ont aucune force, comme si par  
 „ exemple quelqu'un promet de commettre un  
 „ homicide.

Mais ce qu'il y a de plus absurde dans l'opinion de Lessius, c'est qu'après avoir établi qu'un Juge peut retenir ce qu'il a reçu pour faire une injustice, il ne laisse pas de soutenir qu'un Juge doit restituer ce qu'il a reçu pour rendre la justice. Si on lui demande la raison d'une différence si bizarre, il sera obligé d'apporter celle que Montalte en fait donner par son Jésuite, & dont il se raille, qui est, *qu'un Juge doit la justice, & qu'ainsi il ne la peut pas vendre; mais qu'il ne doit pas l'injustice, & qu'ainsi il peut en recevoir de l'argent.* Car si je demande à ce Casuiste, pourquoi ce Juge ne peut pas vendre la justice à celui qui a le bon droit; quelle meilleure raison pourra-t-il donner, sinon que *c'est parce qu'il doit la justice, & que par conséquent il ne pourroit la vendre sans faire tort à cette partie?* car s'il ne la devoit pas, il pourroit la vendre. D'où je conclus que puisque ce Juge peut, selon Lessius, vendre l'injustice, la raison pourquoi il le peut, c'est qu'il ne la doit pas. Car

(1) 26. Tit. de verb. signif.

s'il la devoit, il ne la pourroit pas vendre.

Le Père Annat a bien senti lui-même combien cette raison est ridicule, c'est pourquoi il ne veut pas que l'opinion de Lessius soit appuyée sur une telle absurdité. Mais qu'il le veuille, ou qu'il ne le veuille pas, son opinion n'a pas d'autre fondement. Car si un Juge ne peut pas vendre la justice, parce qu'il la doit; & que selon Lessius, il puisse vendre l'injustice; n'est-il pas évident que c'est parce qu'il ne la doit pas, que ce Casuiste lui accorde la liberté de la vendre?

Je ne nie pas pour cela que ce ne soit avec justice que le Père Annat traite cette raison d'absurde. Mais il n'est pas étonnant qu'une opinion impertinente soit appuyée sur une raison absurde. Or qu'y a-t-il de plus impertinent que cette opinion de Lessius? Car peut-on douter, à moins que d'être tout-à-fait stupide, de ce que la raison naturelle dicte à tout le monde, qu'un Juge ne peut pas vendre la justice, parce qu'il la doit rendre; ni l'injustice, parce qu'il ne la doit point faire? N'est-ce pas de même un principe du sens commun, qu'on ne peut pas vendre à une personne ce qui lui appartient, parce qu'on le lui doit rendre gratuitement; ni ce qui ne nous appartient pas, parce qu'on ne doit pas vendre le bien d'autrui. Mais il y a long-tems que St. Augustin a réfuté, & par son autorité & par la force de ses raisons, toutes ces vaines subtilitez des Casuistes. „ A l'égard de ce que vous ajoutez, dit-il „ à Macedonius (1), que les choses sont présentement à un point que les hommes veulent, „ & qu'on leur remette la peine due à leurs crimes, & qu'on leur laisse ce qui les leur a fait „ commettre: ceux dont vous parlez-là sont les „ plus

(1) Ep. 54.



## 152 I. NOTE SUR LA VIII. LETTRE.

„ plus scélérats de tous les scélérats, & la pénitence leur est un remède inutile. Car c'est se  
 „ moquer, & non pas faire pénitence, que de ne  
 „ pas rendre, quand on le peut, le bien qui a  
 „ fait commettre le crime dont on fait semblant  
 „ de se repentir. Que ceux qui veulent donc faire  
 „ pénitence, sachent que Dieu ne remet point le  
 „ péché, qu'on ne rende ce que l'on a pris, si  
 l'on est en état de le rendre. Après avoir ainsi  
 montré combien l'obligation de la restitution est  
 indispensable, il rapporte plusieurs exemples de  
 ceux qui sont obligés à restituer, & en particulier celui d'un Juge qui a pris de l'argent pour  
 rendre une sentence injuste : „ Quoique les Avocats, dit-il, puissent recevoir de l'argent pour  
 „ défendre une cause juste, il ne s'ensuit pas  
 „ qu'un Juge puisse vendre un jugement juste, ou  
 „ un témoin un témoignage véritable. Car au  
 „ lieu que les Avocats prennent parti pour l'une  
 „ des deux parties, le Juge & les témoins doivent être neutres, & en état de tout examiner  
 „ de part & d'autre, pour ne rien faire contre  
 „ la vérité. Que si un Juge ne peut pas même  
 „ vendre un jugement juste, ni un témoin un témoignage véritable ; ils sont encore bien plus  
 „ criminels lorsqu'ils prennent de l'argent, l'un  
 „ pour déposer faux, & l'autre pour rendre une  
 „ sentence injuste, puisque ceux-mêmes qui donnent de l'argent pour cela, ne sont pas exempts  
 „ de crime, quoiqu'ils le donnent volontairement. Néanmoins ceux qui ont donné de l'argent  
 „ pour obtenir une sentence juste, se font  
 „ rendre leur argent comme un bien mal acquis  
 „ par le Juge qui n'a pas dû vendre la justice.  
 „ Mais ceux qui en ont donné pour une sentence, n'osent le redemander, quelque envie qu'ils  
 „ en ayent ; parce que la honte les retient, &  
 „ qu'ils

„ qu'ils craignent même d'être punis pour avoir  
 „ acheté l'injustice.

Ce passage de Saint Augustin ruïne entièrement l'opinion de Lessius. Car ce Saint établit généralement. 1. qu'on ne peut vendre ni l'injustice, ni la justice : contre ce que dit Lessius, qu'une sentence injuste peut être estimée pour de l'argent, parce qu'elle est utile à celui en faveur de qui on la rend.

2. Que c'est un crime de prendre de l'argent pour rendre un arrêt injuste, quoique celui qui plaide le donne volontairement : contre ce que soutient Lessius, qu'après que le mal est fait, ce Juge peut s'approprier licitement l'argent dont on est convenu, comme lui appartenant en vertu de la convention, qui oblige celui à qui il a rendu service à tenir ce qu'il a promis.

Enfin Saint Augustin renverse cette vaine raison de Lessius prise du droit prétendu que la convention donne aux Juges, lorsqu'il enseigne que ceux qui ont donné de l'argent pour une sentence injuste ont la volonté de le redemander ; mais qu'ils ne l'ôsent, parce qu'ils craignent d'être punis. Car il fait assez comprendre par-là que le Juge ne peut retenir cet argent, comme lui appartenant en vertu du don qui lui en a été fait ; puisque celui qui le lui a donné, n'a jamais eu intention de le lui donner comme un don, mais comme le prix de l'injustice qu'il n'a achetée que malgré lui, & qu'il auroit voulu obtenir gratuitement s'il l'avoit pu.

Ce ne peut donc être que par cette obstination ordinaire aux Casuistes, qui se jouent des passages les plus évidens des Saints Pères, que Lessius prétend qu'on ne peut conclure de ce passage de Saint Augustin que nous venons de rapporter, qu'un Juge qui a vendu l'injustice soit obligé à

restituer. Car il est évident que St. Augustin y donne pour exemple de ceux qu'il avoit indispensablement obligez à restituer, ce Juge qui a vendu l'injustice. Mais pour faire voir d'une manière encore plus sensible combien ce Saint Docteur est opposé à l'erreur de Lessius, il oblige même les Avocats qui se sont chargez d'une cause injuste, à restituer ce qu'ils ont reçu. „ Où en „ trouve-t-on, dit-il dans la même Lettre, en- „ tre ceux qui font la profession d'Avocat, ou „ qui l'ont faite, qui soient assez gens de bien „ pour dire à une Partie: Voilà l'argent que vous „ m'avez donné pour vous avoir fait gagner une „ mauvaise cause: rendez à votre Partie ce que „ vous lui avez enlevé par mon ministère? Ce- „ pendant lorsque ceux de cette profession qui „ n'ont pas vécu dans l'ordre, reviennent à eux, „ & veulent faire une sincère pénitence, il faut „ qu'ils tiennent cette conduite. Et quand la Par- „ tie refuseroit de profiter de l'avis, & de rendre „ ce qu'elle a acquis par un procès injuste, l'A- „ vocat ne doit point profiter de ce qu'il a eu „ pour appuyer l'injustice.

L'Eglise de notre tems n'a point d'autre senti-  
ment que Saint Augustin. Car sans parler du ju-  
gement que tout ce qu'il y a de gens de bien por-  
tent de cette opinion de Lessius, qu'ils regardent  
comme une opinion extravagante & pernicieuse,  
nous avons un témoignage authentique de l'hor-  
reur qu'en a toute l'Eglise dans le Catéchisme  
Romain, composé par l'ordre de Saint Charles.  
On y met au rang des Voleurs, que personne ne  
dispense de restituer, *les mauvais Juges qui vendent  
la justice, & qui se laissant corrompre par argent, ou  
par présens, ruinent le bon droit des Pauvres.*



## §. I I I.

*Réfutation des chicanes que les Jésuites font sur les Auteurs que Montalte accuse de favoriser l'opinion de Lessius.*

**J**E pourrois me dispenser d'examiner toutes les pauvretes que les Jésuites objectent dans leur cinquième Imposture, afin de justifier les Casuistes que Montalte a citez, comme favorisant l'opinion de Lessius. Car ils savent bien eux-mêmes que quand on cite ainsi plusieurs Auteurs, il n'est pas nécessaire qu'ils conviennent en tout; qu'il suffit qu'ils conviennent tous dans le dogme pour lequel on les cite, & qu'on n'a jamais obligé personne à marquer tous les correctifs, & toutes les restrictions de chacun, quand elles n'ont pas un rapport essentiel à la question dont il s'agit. Tous ceux qui ont écrit jusqu'à-présent, n'ont point suivi d'autre règle. Les Jésuites ont donc tort, s'ils exigent de Montalte une plus grande exactitude. On va voir cependant que leur Apologiste ne lui fait pas d'autre reproche.

Voici ce qu'il dit sur Molina. *Cet homme, dit-il, est de mauvaise foi, en ce qu'il supprime ce que dit Molina, que les Juges pèchent mortellement quand ils reçoivent des présens pour trois raisons, &c.*

Permettez-moi de vous dire, mon Père, qu'il n'y a point-là de mauvaise foi; tant parce que cela étoit inutile pour la question que Montalte traitoit, savoir si un Juge peut vendre l'injustice; que parce qu'il n'est pas vrai que Montalte l'ait supprimé. Car ayant fait un peu plus haut le dénombrement de tous les cas où les Juges peuvent, selon Molina, recevoir des présens sans péché; il a assez remarqué qu'en d'autres cas ils ne peuvent

vent, selon le même Casuiste, en recevoir sans péché. Mais vous-même vous êtes de mauvaise foi, & vous trompez les lecteurs qui ne sont pas instruits de la doctrine de Molina, n'en rapportant que cette maxime générale, que les Juges pèchent mortellement en recevant des présens, sans ajouter que le même Molina la détruit incontinent après, par le grand nombre d'exceptions où il veut qu'elle n'ait point lieu. Car, comme nous venons de le voir dans cette Lettre, il permet aux Juges de recevoir des présens des Parties, quand ils les leur donnent ou par amitié, ou par reconnoissance de la justice qu'ils ont rendue, ou pour les porter à la rendre à l'avenir, ou pour les obliger à prendre un soin particulier de leurs affaires, ou pour les engager à les expédier promptement.

„ Montalte est encore de mauvaise foi, pour-  
 „ fuit l'Apologiste, en ce qu'il dit que selon ces  
 „ Auteurs, les Juges ne sont pas obligez à resti-  
 „ tuer les présens qu'on leur fait par libéralité.  
 „ Et toutefois Filiutius dit: Que s'ils reçoivent  
 „ quelque chose outre ce qui est réglé par la jus-  
 „ tice, c'est à juste titre que les loix les condam-  
 „ nent, & que le Prince a le pouvoir de les ob-  
 „ liger en conscience de restituer.

C'est l'ordinaire des Jésuites de ne jamais mentir plus hardiment, que lorsqu'ils accusent les autres de mauvaise foi. Car dans ces cinq ou six lignes combien de fourberies? 1. Ils joignent ensemble deux endroits de Filiutius, dont l'un parle des actions injustes, & l'autre des présens. 2. Ils suppriment ce qu'il dit: *Si on n'a point d'égard à la loi positive, il est permis aux Juges par la loi naturelle de recevoir des présens.* 3. Enfin ils passent sous silence qu'il soutient que ces Juges ne sont point obligez de rendre les présens qu'ils ont reçus con-  
 tre

tre les loix positives, jusqu'à ce qu'ils y soient condamnés, *Non ante latam sententiam*; c'est-à-dire qu'il ne les oblige à restituer que lorsqu'on n'a plus besoin de lui pour cela, & qu'on peut les y contraindre malgré eux.

Voilà ce qu'un homme qui accuse les autres de mauvaise foi, n'auroit pas dû omettre. Mais il auroit été tout-à-fait ridicule à Montalte de ne pas omettre ce qu'il voudroit qu'il eût rapporté. Car il s'agissoit de toute autre chose. Il ne citoit cet endroit de Filiutius, qu'afin de prouver que, selon lui, un Juge doit restituer ce qu'il a reçu pour rendre la justice; mais qu'il ne doit pas rendre ce qu'il a reçu pour juger injustement. Et c'est ce que Filiutius dit expressement (1), dans les passages que Montalte a indiquez. Voyons la suite.

„ Il est de mauvaise foi, continue l'Apologiste,  
 „ en ce qu'il dit que selon ces mêmes Auteurs,  
 „ un Juge n'est jamais obligé à rendre ce qu'il a  
 „ reçu d'un homme en faveur de qui il a rendu  
 „ un arrêt injuste. Cependant Réginaldus, au lieu  
 „ qu'il cite, dit tout le contraire. Car encore  
 „ qu'il ne parle point de Juge en particulier (ce  
 „ qui fait voir la sincérité du calomniateur) mais  
 „ seulement en général de ceux qui reçoivent de  
 „ l'argent pour quelque mauvaise action, néan-  
 „ moins il établit cette maxime générale qui dé-  
 „ ment cette imposture. Car il enseigne que si les  
 „ loix, en quelque cas particulier, rendent celui qui pé-  
 „ che en recevant ces sortes de présens, incapable d'en  
 „ acquérir le domaine & la possession, il est obligé à  
 „ restitution.

Enseigner cela, est-ce dire tout le contraire de ce que veut Montalte? Réginaldus soutient, se-  
 lon

(1) n. 220, 223.



lon vous, que ce Juge est obligé à restituer s'il y a une loi, qui dans quelque cas particulier le déclare incapable de retenir l'argent qu'il a reçu. Il n'est donc pas obligé en général à restituer selon Réginaldus. Il n'en faut pas davantage à Montalte. Mais que veut dire cette exception de Réginaldus, S'il y a une loi il est obligé à restituer? N'y seroit-il point obligé s'il n'y en avoit point? N'est-il pas évident que ce Casuiste ne cherche qu'à faire illusion? Il dit que celui qui a reçu de l'argent seroit obligé à restituer, s'il y avoit une loi. Mais il ne dit point qu'il y en ait une. Donc il ne dit point qu'il y soit obligé, même dans aucun cas particulier. D'ailleurs Lessius, comme nous l'avons vu ci-dessus, dit ouvertement ce que Réginaldus donne seulement à entendre, *Qu'il n'y a point sur cela de loi positive*. Donc ce Juge n'est en aucune manière obligé à restituer. Qui n'admira la foiblesse & le ridicule des chicanes que les Jésuites font à Montalte? J'ai honte de m'arrêter à ces minuties. Écoutons néanmoins leur dernier reproche.

„ Il est de mauvaise foi, dit enfin l'Apologiste,  
 „ en ce que confondant la loi civile & positive  
 „ avec le droit naturel, il fait croire par cette  
 „ équivoque, que le Juge ne doit jamais, selon  
 „ ces Auteurs, restituer ce qu'il a pris pour un  
 „ arrêt injuste. Et toutefois Filiutius & Molina  
 „ ne parlent que du droit de nature.

Je répons que Montalte a épargné les Jésuites, en ne distinguant point le droit naturel & le droit positif. Car il laisse par-là quelque lieu de douter, s'ils nient que la restitution soit d'obligation selon l'un & l'autre droit, & il pouvoit dire clairement qu'ils le nient. Lessius, comme on l'a vu, le nie expressément dans les passages qu'on a citez. Réginaldus le nie de même, puisqu'il n'excepte,  
 comme

comme nous avons vu, le droit positif que par une supposition qui n'affirme rien : *S'il y a*, dit-il, *une loi dans quelque cas particulier*. Escobar le nie encore plus formellement dans les endroits qu'on a rapportez. Enfin Molina & Filiutius, qui exceptent les cas où il se trouve une loi positive contraire, ne laissent pas d'affurer que, même en supposant cette loi, un Juge n'est point obligé à restituer avant qu'il y soit condamné, si la loi ne porte en propres termes qu'il y sera tenu, sans qu'il soit besoin d'attendre de condamnation. Nous avons rapporté le passage de Filiutius. Voici celui de Molina, qui est encore plus clair.

„ On dispute, dit-il, savoir si en ne regardant  
 „ que le droit naturel, un Juge qui a reçu des pré-  
 „ sents pour ces sortes de donation qui sont vali-  
 „ des, est obligé, selon la loi naturelle, dans le  
 „ for de la conscience à restituer, sans qu'il soit  
 „ besoin qu'il intervienne un jugement qui l'y  
 „ condamne; s'il suffit, en un mot, pour être  
 „ obligé à restituer, qu'il ait reçu contre la défen-  
 „ se de la loi civile. Je suis pour la négative. Il  
 „ se fait ensuite cette objection: „ Le serment que  
 „ la loi fait prêter aux Juges qu'ils ne recevront  
 „ point de présens, ne seroit donc qu'un jeu?  
 „ Cela seroit vrai, répond-il, si cette loi portoit  
 „ que ceux qui ont reçu des présens seront obli-  
 „ gez à restituer, sans qu'il soit besoin d'attendre  
 „ de jugement. Cette réponse est d'autant mieux  
 „ fondée, que par la formule du serment, on  
 „ promet de ne rien recevoir, & non pas de ne  
 „ rien retenir.

## N O T E I I.

*De l'impudence des Jésuites qui étendent aux Honnêtes Femmes, aux Filles, & aux Religieuses, ce que les Loix n'accordent qu'aux Prostituées.*

**J**E dois examiner ici la sixième Imposture des Jésuites, où ils défendent ouvertement la doctrine honteuse de leurs Casuistes, qui permet aux filles & aux honnêtes femmes de faire un trafic infame de leur pudicité, & où ils ne rougissent pas d'affurer que cette doctrine est *tirée des Livres des Saints, & autorisée par tous les Jurisconsultes.*

Ce que je remarque d'abord, c'est qu'il est fort extraordinaire que les Jésuites avouent eux-mêmes, comme ils font, que tout ce qu'on leur attribue ici est véritablement leur doctrine, ils traitent néanmoins cette attribution d'*imposture*: ce qu'ils font, non seulement à l'égard de ce point, mais encore à l'égard de plusieurs autres, sur lesquels ils avouent de même qu'on ne leur a point imposé. Je ne vois pas d'autre raison qui les ait pu porter à en user ainsi, sinon que jugeant bien qu'il leur étoit impossible d'avoir jamais l'approbation des personnes éclairées, ils n'écrivent que pour les ignorans, qu'ils veulent étourdir par ce grand nombre d'*Impostures* qu'ils reprochent à Montalte.

Mais si c'est-là un artifice de leur politique, je ne sai si c'est artifice ou ignorance que d'employer, comme ils font, tout ce chapitre à traiter une question dans laquelle Montalte n'est point du tout entré, & de ne rien dire de la doctrine qu'il reprend dans leurs Casuistes. Car je prie l'Apologiste de remarquer qu'il y a trois opinions différen-

tes,



tes, même parmi les Casuistes, sur la question dont il s'agit.

Quelques-uns croient qu'on ne peut rien recevoir légitimement pour une action mauvaise, & que si on a reçu quelque chose on est obligé à le restituer.

D'autres, du nombre desquels sont St. Thomas & St. Antonin, distinguent entre les actions mauvaises, & croient qu'on peut retenir ce qu'on a reçu pour celles qui, quoique honteuses, sont néanmoins permises ou tolérées par les loix, comme est le commerce criminel des femmes prostituées; mais qu'on est obligé à restituer ce qu'on a reçu pour les mauvaises actions que les loix punissent, ou qui sont contre la justice, comme est l'adultère, l'homicide, &c.

Enfin les troisièmes (& c'est le sentiment des Jésuites) n'obligent point à restituer ce qu'on a reçu pour un crime de quelque nature qu'il soit.

Montalte, qui n'avoit dessein dans ses Lettres, que de combattre les opinions des Casuistes qui étoient manifestement corrompues, n'a point voulu parler de la seconde des trois opinions que je viens de rapporter, qu'on n'est pas obligé absolument à restituer un gain honteux, mais permis par les loix, tel qu'est celui des femmes publiques & des comédiens. Il n'a repris que la troisième, sur laquelle il se voyoit appuyé de St. Thomas, de St. Antonin, & de tous les Jurisconsultes. Il a donc évité de dire en aucun endroit, que les femmes publiques fussent obligées à restituer. Car encore une fois il ne vouloit pas s'arrêter à disputer sur des choses douteuses, pendant qu'il avoit à combattre tant de dérèglemens manifestes.

Or qu'a fait l'Apologiste? Il passe sous silence le gain des adultères, des homicides, des sentences injustes, & des autres crimes contre la justice.

qui est le seul gain que Montalte prétend qu'on doit restituer, il se jette sur le gain des femmes publiques, dont Montalte ne parle point. Il cherche de toutes parts des preuves pour appuyer l'opinion de ceux qui veulent qu'elles ne soient point obligées à restituer, & il prouve en effet qu'il y a plusieurs Auteurs qui sont de ce sentiment. Que peut-on dire après cela à un homme qui s'emporte, qui crie à l'imposture, qui prend le ciel & la terre à témoin, qui charge les gens d'injures, & qui cependant ne fait pas ce qu'on lui objecte? Que dire à un homme qui ignore une chose aussi commune que l'est, même parmi les Casuistes, la différence extrême qu'il faut mettre à cet égard entre la condition des femmes publiques, & celle des honnêtes femmes ou des filles.

On a jugé à propos dans quelques villes d'y souffrir des femmes publiques, pour éviter de plus grands desordres. Ainsi quelque infame que soit cette profession, elle a néanmoins trouvé sa place dans les Républiques, à cause de cette utilité. On l'a tolérée, parce qu'on la jugée nécessaire en certains lieux, pour empêcher les hommes de se porter à de plus grands crimes. Ce qui a fait dire à Saint Augustin, que si l'on faisoit mourir les femmes publiques, on donneroit lieu à de plus grands desordres. Il étoit donc juste qu'en laissant la vie à ces sortes de personnes, on leur laissât aussi le moyen de subsister. Le gain qu'elles font n'est donc pas tant une récompense de leur crime, qu'un présent que les loix leur accordent, à cause de cette utilité qu'on prétend qu'elles apportent au public. C'est une amende à laquelle la République condamne les méchans, & qu'elle adjuge à ces malheureuses, & non le salaire de leur

com-

commerce criminel, qui par lui-même ne mérite que le châtimement.

Il n'en est pas de même des honnêtes femmes, des filles, & des Religieuses. Les loix punissent très-sévèrement leur incontinence, bien loin de la tolérer. On ne peut donc rien conclure pour elles, de l'indulgence que les loix ont pour les femmes publiques. Quoi ! parce que les loix, pour empêcher qu'on n'attente à la chasteté des femmes mariées, tolèrent le gain des femmes publiques, on voudroit que ce qu'une femme mariée reçoit pour un adultère, c'est-à-dire pour le crime même que les loix ont eu intention de prévenir en souffrant les femmes publiques, fût aussi un gain permis & légitime ? Une femme, selon les Auteurs de la seconde opinion, fait une action infame en se prostituant : mais parce qu'elle est prostituée, elle ne fait pas une action infame en recevant ce qu'on lui offre ; c'est-à-dire que l'infamie de sa profession excuse la honte du gain qu'elle fait. Donc, puisque la condition d'une honnête femme & d'une fille est entièrement différente de celle des prostituées, elles font une action infame, non seulement en se laissant corrompre, mais même en recevant le prix de leur crime.

Que les Jésuites n'abusent donc plus de l'exemple des femmes publiques, pour défendre la doctrine criminelle de leurs Casuistes. Qu'ils cessent de mettre à prix les adultères, les homicides, & ce qu'on ne peut dire sans horreur, la chasteté même des vierges consacrées à Dieu. S'ils ont encore quelque pudeur, qu'ils rougissent d'entendre cette étrange décision de Lessius (1), que Montalte a sagement supprimée écrivant en François,

&

(1) L. 2. c. 14. n. 73.



& que j'ôse à peine rapporter en Latin. *Quod opere malo est acceptum, non est restituendum, nisi forte quis præter communem æstimationem excesserit: ut si meretrix quæ usuram sui corporis concedere solet uno aureo, ab aliquo juvene extorserit quinquaginta tantum præmium. Hoc tamen non habet locum in eâ quæ putatur honesta: ut si matrona aliqua, vel filia centum aureos pro usura corporis accipiat ab eo qui dare poterat, retinere potest. NAM TANTI ET PLURIS POTEST SUAM PUDICITIAM ÆSTIMARE.* Res enim quæ certum præmium non habent, neque ad vitam sunt necessaria, sed voluptatis causâ quærentur, arbitrio venditoris possunt æstimari.

Voilà, mes Pères, quelles sont les maximes abominables de vos Auteurs. Ils estiment plus les crimes, à proportion qu'ils sont plus grands, & qu'ils méritent de plus grands châtimens. Et ils ne mettent point d'autre différence entre les prostituées & les honnêtes femmes, sinon que celles-ci peuvent vendre plus cher leur infamie, & se réserver pour des acheteurs pécunieux, qui puissent en même tems satisfaire & leur passion & leur avarice.

Je pourrois citer ici un grand nombre de Casuistes anciens, qui ont rejeté avec horreur une doctrine si infame; mais j'ai cru qu'il n'étoit pas nécessaire de réfuter par autorité, des choses qu'on ne peut entendre, si l'on a quelque pudeur, sans en concevoir aussi-tôt de l'horreur & de l'indignation.

Ainsi pour ramasser en peu de mots tout ce que j'ai dit sur ce sujet, j'ai établi comme autant de principes constans, qu'on ne peut vendre les crimes, qu'on ne peut vendre l'impudicité, ni l'injustice, ni l'homicide: Que ces actions, & toutes les autres semblables, sont au-dessous de tout prix, & ne méritent que le châtiment: Que s'il n'est  
pas

pas permis de rien acheter avec de la fausse monnoie, il l'est encore moins de rien acheter par des crimes : Que ce commerce est défendu, non seulement par la loi positive, mais encore par la loi divine : Que sur cette question, il faut prendre le contre-pied de l'opinion des Casuistes : Qu'au lieu qu'ils prétendent que le gain qui vient du crime est légitime & permis, s'il n'est point défendu par les loix civiles, on doit croire au contraire que ce gain est toujours illicite, à moins que ces mêmes loix ne le permettent, & que dans les rencontres où elles le permettent, on ne peut le regarder que comme une récompense non du crime, mais de l'utilité qui fait tolérer de certains crimes, & comme un don qui vient moins de ceux qui achettent le crime, que de la République qui se rachette par-là du danger qu'elle craint qu'ils n'en commettent de plus grands.

Je souhaite même qu'on entende ce que je dis ici, de manière qu'on n'en infère pas que je dispense absolument les femmes publiques de restituer. Car mon dessein n'est pas de rien définir sur cette question. Je sai qu'elle est contestée entre les Casuistes. En effet il y a bien des choses qui sont permises par les loix humaines, & qui ne le sont pas selon la justice éternelle. Comme les loix humaines n'ont pour but que de maintenir la Société Civile, elles tolèrent les crimes qui ne sont pas opposés au bien de cette Société. Ainsi l'indulgence qu'elles ont pour les femmes publiques, n'est pas une preuve certaine qu'elles puissent en conscience retenir ce qu'elles ont gagné par leurs crimes.

Aussi voyons-nous que celles que Dieu a retirées de leur vie scandaleuse par une véritable conversion, comme ces pécheresses que leur pénitence

tence a rendues si célèbres dans l'Eglise , & que nous honorons comme des Saintes , ont regardé avec tant d'horreur les richesses qui étoient le prix de leurs crimes , qu'elles les ont même jugé indignes d'être distribuées aux pauvres , & dignes seulement d'être jettées au feu , pour être réduites en cendres. Il est presque impossible que toutes celles qui retourneront sincèrement à Dieu , n'entrent dans les mêmes sentimens , qu'elles n'ayent de même en horreur toutes ces marques de leurs dérèglemens , & qu'elles n'y renoncent entièrement.

J'imiterai donc sur cette question , & sur toutes les autres , l'exemple de Montalte. Je ne déciderai point avec témérité les choses douteuses , & je m'attacherai uniquement à combattre les dérèglemens qui sont évidens.

## N O T E   I I I.

### DU CONTRACT MOHATRA.

**L'**Apologiste défend le Contract Mohatra sans aucun détour , dans sa septième Imposture ; & il accuse Montalte , ou d'ignorance , s'il n'a pas sçu que ce Contract étoit approuvé par beaucoup de Casuistes ; ou de présomtion , si le sachant il n'a pas laissé de le condamner.

Je répons en un mot à ce double reproche , qu'au lieu de blâmer Montalte d'avoir ignoré , ou d'avoir méprisé le sentiment de ces Casuistes , on doit plutôt le louer de ne s'être pas même mis en peine de ce que pensoient de semblables Auteurs. Car qu'importe ce que pense un Bonacina , un Pierre Navare , & quelques autres Ecrivains inconnus comme lui dans l'Eglise , & cé-  
lèbres



lèbres seulement parmi les Casuistes ; quand il est visible qu'une chose répugne au bon sens, qu'elle est opposée au sentiment des gens de bien, qu'elle est contraire enfin à toutes les notions de l'équité, je ne dis pas que la grace a imprimées dans l'ame des Chrétiens, mais même que le péché n'a pu effacer de l'esprit des Payens. Car je n'en appelle point ici, comme a fait Montalte, au Parlement de Paris, qui a toujours puni sévèrement ces sortes d'abus. J'en appelle au jugement des Philosophes Payens, & non seulement des Philosophes, mais de tout homme du monde qui ne sera point prévenu. Je suis assuré que le sens commun seul lui fera d'abord rejeter la vaine subtilité que les Jésuites ont inventée pour rendre le Contract Mohatra permis. Mais il faut les convaincre eux-mêmes de l'injustice de ce Contract.

Il est certain que l'usure est défendue par les loix divines & humaines, c'est-à-dire qu'il est défendu qu'une personne qui reçoit de l'argent comptant, s'oblige à rendre plus qu'on ne lui a prêté : car voilà ce que tout le monde entend par l'usure. Donc il n'est pas permis, ni de prêter de l'argent, ni d'en recevoir sous cette condition.

Ainsi pour expliquer la chose par un exemple, je suppose un jeune homme débauché, & sans inquiétude pour l'avenir, qui cherche de l'argent à emprunter. S'il emprunte cent louis d'or, & qu'il fasse une obligation de cent cinquante, il est évident que celui qui les lui prête, est certainement un usurier. Les Casuistes eux-mêmes n'oseroient pas le nier quand ils le voudroient. Mais si ce jeune homme qui veut avoir de l'argent à quelque prix que ce soit, ne trouve personne qui veuille lui en prêter à cette condition,

& que pour en avoir il s'avise de l'expédient que propose Escobar: s'il va trouver un marchand, & qu'il achette de lui à crédit un cheval cent cinquante louis d'or, & qu'il le lui revende cent louis argent comptant, l'Apologiste pourra-t-il nier que dans ce cas, aussi bien que dans le premier, ce jeune homme n'ait emprunté cet argent à usure? Ne s'est-il pas obligé de rendre plus qu'il n'a reçu comptant? N'est-ce pas en cela que consiste l'usure? Et l'artifice de cette vente imaginaire, peut-il empêcher qu'il n'y en ait dans ce traité?

Vous me direz peut-être qu'il est vrai que ce jeune homme emprunte à usure, mais que le marchand ne prête point à usure en vendant sa marchandise à crédit, & la rachetant argent comptant à un prix bien moindre. Comme s'il se pouvoit faire que l'un empruntât à usure, sans que l'autre prêtât à usure? Comme si Dieu ne voyoit pas que cet achat n'est qu'un jeu & un artifice pour couvrir l'usure? Car n'est il pas évident que le jeune homme n'a point d'autre but que de tirer de l'argent par ce moyen? Si donc le marchand s'en apperçoit, & qu'il ne vende d'abord ses marchandises que dans le dessein de les racheter, cette intention le rend déjà coupable d'usure. Mais si au contraire il ne s'apperçoit du dessein du jeune homme, que lorsqu'il lui fait la proposition de racheter ses marchandises, & qu'il les rachette, alors il commet l'usure. Car en consentant à ce marché, il fait que ce jeune homme prend son argent à usure.

Mais les Casuistes sont admirables, quand ils demandent quel crime il y a à vendre des marchandises, & quel crime il y a à en acheter? Comme si on devoit ainsi traiter métaphysiquement les choses de Morale, & non pas les examiner avec  
toutes

toutes leurs circonstances. Je demanderai de même quel crime il y a à mettre la main dans une bourse qui appartient à autrui, quel crime il y a à fermer la main, & enfin à s'enfuir? Séparez toutes ces actions, elles seront innocentes : rassemblez-les, elles font un vol. De même ce n'est point un crime de vendre des marchandises, ce n'en est point un de les acheter : mais si vous joignez ces deux choses ensemble, en sorte que le marchand donne cent louis à ce jeune homme, & en reçoive une obligation de cent cinquante ; il est aussi certain qu'il donne son argent à usure, qu'il l'est que le jeune homme l'emprunte à usure.

Cela fait voir combien un des grands hommes de ce siècle (c'est Mr. le Fèvre, Précepteur de Louis XIII.) avoit raison d'appeller cette science des Jésuites, *l'art de chicaner avec Dieu* : & combien la prudence des Magistrats qui condamnent d'usure tous les Contrats Mohatra & Barata, est plus sévère, plus équitable, & plus grave que cette nouvelle dialectique qui tâche en dépit du bon sens de les exempter d'usure. Car on ne peut en approfondir les vaines subtilitez, sans demeurer convaincu qu'en effet ces Contrats ne diffèrent de l'usure, qu'en ce qu'ils y ajoutent la ruse, la fourberie, & un plus grand mépris de la loi de Dieu, dont on se joue en feignant de craindre de la violer.

## N O T E IV.

### DE L'USURE.

**I**L suffit d'avoir lu l'Apologie des Casuistes, pour n'être point surpris que l'Apologiste des Jésuites



tes ait pris le parti de défendre, comme il a fait, le Contract Mohatra. Car le seul mal de ce Contract est l'usure. Or l'Auteur de cette première Apologie ôte tellement l'usure de toutes sortes de traitez, que je ne sai plus où elle peut se rencontrer. Car il approuve ouvertement qu'on retire un intérêt certain d'argent, dont on n'aliène point le fond. Il élude par de mauvaises distinctions les Canons des Conciles, & les Ordonnances des Princes qui la condamnent. Il enseigne enfin que ces loix n'ont été faites que contre les usures énormes des Juifs, lesquelles étoient contre le droit naturel & divin, & non pas contre les usures qui se pratiquent parmi nous, & par lesquelles on retire un honnête profit d'un fond qui n'est pas aliéné. D'où il conclut que la fin de la loi cessant, on n'est plus obligé de l'observer.

Si les Magistrats & les Evêques souffrent une pareille licence, je ne vois pas de quel usage peuvent être les Loix & les Canons. Car pourquoi ne fera-t-il pas libre à un chacun, pour se dispenser de les observer, de dire, à l'exemple des Jésuites, que la fin de ces loix a cessé, & qu'ainsi on n'est pas obligé de les garder. Mais peut-être réfuterai-je ailleurs une maxime si pernicieuse, ou que d'autres entreprendront de le faire. Je n'ai pas dessein de relever ici toutes les erreurs qui sont répandues dans ce Livre. Je ne puis néanmoins m'empêcher de faire remarquer en passant l'ignorance & la témérité insigne de cet Auteur, qui a la hardiesse d'affurer (1) *que nous n'avons point de Canons*, ce sont ses propres termes, *avant Alexandre III.* (2), *qui défendent les prêtres simples avec intérêt aux personnes laïques*, quoique ce soit une chose no-  
toire

(1) pag. 116. (2) *mort l'an 1181.*

toire que les prêts usuraires ont toujours été défendus dans l'Eglise, comme il paroît par un grand nombre de Canons, ou de Decrets que je vais citer, & qui tous ont été faits long-tems avant Alexandre III.

On peut voir sur ce sujet le premier Concile de Carthage tenu en 348. sous Gratus Evêque de cette ville *c.* 13. & le IV. tenu en 398. *can.* 67. la Lettre de St. Léon aux Evêques de la Campanie *cap.* 3. le Concile de Chalechut en Angleterre tenu en 787. *c.* 17. celui d'Aix-la-Chapelle en 789. *can.* 5. celui de Paris en 829. *c.* 53. celui de Meaux en 845. *can.* 55. celui de Pavie en 850. *c.* 21. le III. de Valence en 855. *c.* 10. les Capitules d'Héralde, Archevêque de Tours, de l'an 858. *c.* 5. la Constitution de Réculfe Evêque de Soissons de l'an 889. *c.* 17. le Concile de Troisi au Diocèse de Soissons en 909. *c.* 15. A quoi on peut ajouter le Pénitenciel Romain, qui est beaucoup plus ancien qu'Alexandre III. „ Si quelqu'un, dit-il, prête à „ usure, il commet une rapine. Ainsi quiconque „ aura exigé des usures, sera soumis à la pénitence durant trois ans, dont il en passera un „ au pain & à l'eau.

Mais l'Apologiste n'a rien perdu d'ignorer ces Canons. Quand ils lui auroient été connus, il n'auroit pas changé pour cela de sentiment. Car ce principe qu'il établit pag. 116. *Que les Canons ne changent pas la nature des choses, & ne font pas que ce qui n'est pas usure pris en soi & selon sa nature, le devienne après qu'il est défendu* : ce principe, dis-je, est un moyen sûr pour éluder sans peine toutes les défenses que les Conciles ont faites jusqu'à présent, & qu'ils pourront faire dans la suite.

## N O T E.

Sur une Thèse soutenue à Louvain le 14. Novembre 1699.

ON avoit eu dessein de relever par une Note un peu étendue, la manière injurieuse dont une Thèse qui a paru pendant qu'on imprimoit ce premier volume, parle de Wendrock. On étoit bien assuré que cette addition n'auroit pas été désapprouvée par l'Auteur de cette Traduction. Mais on a fait réflexion qu'une Thèse aussi inconnue & aussi méprisable, ne méritoit pas qu'on se donnât cette peine, & qu'il suffisoit pour la réfuter, d'en faire un extrait, & de le comparer avec quelques endroits des Notes de Wendrock.

Cette Thèse fut soutenue à Louvain le 14. de Novembre dernier, par un nommé Jérôme Stévert de Bruffelle; & le fameux Mr. Steyaert, seul capable de ces excès, en étoit le Président. Elle a pour titre: (1) *Question théologique de la bonté & de la malice des actions humaines*, & elle est divisée en trois conclusions. Mr. Steyaert & son disciple expliquent dans la troisième le bon & le mauvais usage des opinions probables. Ils rejettent d'abord (2) ces trois maximes des Probabilistes, comme con-

(1) *De bonitate & malitiâ probabilioris tutioris. 2. Licet actuum humanorum Questio sequi sententiam minus probabilem minùs tutam, in cõ-Theologica.*

(2) *Ut ergo hæc noxia ab cursu æquè probabilis tutioris. innoxiiis secernamus, sequentia 3. Licet sequi sententiam probabilioris minùs tutam, in sententiam minùs probabilem, concursu minùs probabilis magis tutæ; quas omnes pseudo-maximas*



condamnées par Innocent XI. , La première : Qu'il  
 „ est permis de suivre une opinion moins probable & moins  
 „ sûre, en laissant celle qui est & plus probable & plus  
 „ sûre. La seconde : Que de deux opinions également  
 „ probables, il est permis de suivre la moins sûre. Et la  
 „ troisième : Que de deux opinions dont l'une est plus  
 „ probable mais moins sûre, & l'autre moins proba-  
 „ ble mais plus sûre, il est permis de suivre la pré-  
 „ mière en laissant la dernière. Ils demandent ensuite  
 ce qu'il faut penser de l'opinion la plus probable,  
 comparée avec celles qui sont simplement proba-  
 bles. Et après avoir remarqué, sans qu'on puisse  
 voir la nécessité de cette remarque, que le senti-  
 ment de ceux qui croient, Qu'il n'est permis de  
 suivre une opinion probable que dans certains cas, c'est-  
 à-dire lorsque c'est le parti le plus sûr, ou que l'on  
 est

*maximas per 3. inter Inno- tamen non terminum sibi fixit  
 centianas sufficienter enervatas scriptoris hujus audacia, &  
 putamus. Sed quid de opinione novaturiendi libido; sed ed us-  
 vel inter probabiles probabi- que prorupit, ut nullum pro-  
 lissimâ: R. Censuram Alexan- babile falsum, & à lege eter-  
 dri VIII. non effugit sententia nâ discordans à peccato excu-  
 dicentium tantum licere sequi sari asseruerit; etsi talis fal-  
 probabilem, si huic accedat sitas, & cum lege eternâ  
 tutioritas, vel necessitas, vel contrarietas invincibiliter igno-  
 si illa versetur in jure positi- retur: in hoc sectatus Fansenium,  
 vo. Nos autem candidè omni & quod in homine Catholico  
 fuco absterse respondemus; li- tolerari non potest, Heterodoxo-  
 cere inter omnes probabiles rum Coryphaeum infamem Lu-  
 probabilissimam sequi, in quo- therum, qui c. 12. in Gen-  
 cunque tandem jure eam ver- hac effudit. Scholastici dicunt  
 sari contingat. Quomodo au ignorantiam invincibilem  
 tem hoc consistat cum princi- reddere excusabiles; tanta  
 piis scholæ hujus de ignoran- est cæcitas in Papæ Scholis  
 tiâ juris naturæ, facile expe- & Ecclesiis. Æquissimè proin-  
 diemus. Meritò proinde explo- de Alexander VIII. censuravit  
 denda Wendrochii sententia 2. inter 31. & petulantium pru-  
 qua habet, numquam licere rientiumque horum ingeniorum  
 uti opinione probabili, Hic æstum compescuit, & sedavit.*

est dans la nécessité d'agir, ou enfin qu'il est question du droit positif & non du droit naturel, ne peut éviter la Censure d'Alexandre VIII. Ils répondent d'un ton de maître, & d'une manière générale & absolue: „ Qu'il est permis de suivre l'opinion la plus „ probable, de quelque droit qu'il soit question. „ NOS AUTEM *candidè, omni fuco absterſo, respon-* „ *demus, &c.*

A quoi ils ajoutent ce qui suit contre Wendrock. „ On doit par conséquent, continuent- „ ils, rejeter le sentiment de Wendrock, qui „ soutient qu'il n'est jamais permis de se servir „ d'une opinion probable. Mais la témérité de „ cet Ecrivain, & son amour desordonné pour les „ nouveautez, ne s'est pas arrêté-là. Il est allé „ jusqu'à lui faire avancer, que ce qui se fait sui- „ vant une opinion probable telle qu'elle soit, „ quand elle est fautive & contraire à la loi éternelle, n'est point excusé de péché, quoiqu'on „ en ignore invinciblement la fausseté, & l'opposition qu'elle a avec la loi éternelle: ayant suivi „ en cela Jansénius, & ce qui ne peut se souffrir „ dans un Auteur Catholique, le Coryphée même des Hérétiques, l'infame Luther, qui dans „ le ch. 12. sur la Genèse s'exprime dans ces termes insolens: *Les Scholastiques disent que l'ignorance invincible rend excusables: tant il y a d'aveuglement dans les Ecoles, & dans les Eglises du Pape.* „ Ainsi c'est avec justice qu'Alexandre VIII. a „ censuré la seconde des 31. propositions, & a „ retenu & apaisé par-là la fougue de ces Esprits „ pétulans & brouillons, &c.

Il n'est pas nécessaire de rien répondre aux injures que les Auteurs de la Thèse répandent contre Wendrock, avec une hardiesse qui n'est propre qu'à la calomnie. On est persuadé que ces sortes d'invectives ne feront jamais de tort à la

à la réputation que cet illustre Théologien s'est acquise dans l'Eglise par sa piété & par ses Ecrits.

On ne croit pas non plus qu'il soit nécessaire de réfuter le sentiment qu'ils établissent sur les opinions probables. La Dissertation qui est à la fin de la V. Lettre éclaircit si bien cette matière, qu'après qu'on l'aura étudiée, il n'y a point de difficulté qu'on ne soit en état de résoudre de soi-même. On peut seulement, sans entrer dans le fond, faire remarquer en passant la contradiction grossière où ils sont tombez. On a vu qu'ils rejettent d'abord avec le Pape Innocent XI. le sentiment de ceux qui veulent qu'il soit permis de suivre une opinion plus probable, mais moins sûre, en laissant celle qui est moins probable, mais plus sûre. Or il ne faut que des yeux pour voir que quatre lignes plus bas, ils établissent deux fois comme véritable ce même sentiment qu'ils ont rejeté. Car 1. ils regardent comme une erreur censurée par Alexandre VIII. le sentiment de ceux qui disent, qu'il n'est permis de suivre une opinion que lorsqu'elle est aussi la plus sûre, &c. c'est-à-dire qui disent le contraire de ce qu'Innocent XI. a condamné. 2. Ils l'établissent encore plus positivement, lorsqu'ils enseignent généralement & sans aucune restriction, *Qu'il est permis de suivre l'opinion la plus probable entre les probables.* Car étant clair qu'une opinion n'est dite plus probable, ou la plus probable que par comparaison; & qu'ainsi la même opinion peut être en même tems & plus probable, & la plus probable, *probabilior & probabilissima*: plus probable, si on la compare seulement avec une opinion moins probable: la plus probable, si on la compare avec deux ou plusieurs opinions moins probables: il s'ensuit que s'il est permis généralement de suivre l'opinion la plus probable, il est aussi permis généralement de suivre l'opinion plus probable,



ble, quand même elle ne seroit pas la plus sure.

On ne veut point encore relever d'autres sentimens plus dangereux, qui se trouvent dans cette Thèse: comme est par exemple cette proposition, qu'on ne peut rapporter sans rougir: (1) Il y a des cas où un homme qui croit qu'il lui est commandé de commettre la fornication pêcheroit plus grièvement en omettant contre sa conscience de la commettre; que s'il la commettoit en effet contre la défense de la loi, en croyant que cela lui est permis: & cette autre qui est deux lignes plus bas, & qui contient encore plus formellement le principe du Philosophisme, contre lequel toute l'Eglise a témoigné une si juste horreur. (2) Un Auteur demande s'il arrive quelquefois que la conscience s'éteigne dans l'homme. Et après avoir satisfait à cette question, il demande ensuite, s'il arrive quelquefois qu'elle s'éteigne quant à l'offense de Dieu, sans s'éteindre quant à la malice du péché: c'est-à-dire s'il arrive quelquefois qu'on perde tout sentiment qu'une action offense Dieu, sans le perdre aussi que cette action soit mauvaise: à quoi il répond que non. Et la raison qu'il en apporte, c'est, dit-il, qu'il n'y a point d'ignorance invincible de Dieu, ni dans les Athées, ni dans les Payens:

8<sup>o</sup>

(1) Gravius tamen quandoque peccaret contra conscientiam omittens fornicari, qui credit id sibi preceptum esse; quam fornicans contra legem, putans id sibi licere.

(2) Querit author qui hominè non infrequenter tyronum manibus teritur, an conscientia quandoque extinguatur? Ad quod responso dato, ulterius examinat, an quandoque extinguatur quoad of-

fensam Dei, non verò quoad malitiam peccati? Ad quod respondet negativè. Quia non datur (ait) ignorantia invincibilis Dei, nec in Athæis, nec in Ethnicis: quæ si daretur, non desinerent peccare mortaliter. Quam ultimam resolutionis partem reipsa falsam autumamus, ut & ratiunculam levem, cui hæc ejus responsio innititur.

Et que quand même on supposeroit qu'il y en a, ils ne laisseroient pas de pécher mortellement. Pour nous nous croyons que cette dernière décision est certainement fautive, aussi bien que la raison frivole sur laquelle elle est appuyée. On laisse aux Théologiens de Louvain à combattre ces erreurs, & à venger l'honneur de leur école, & sa doctrine qu'on peut dire être sur ces points celle de toute la Tradition.

On se borne donc uniquement à ce qui regarde Wendrock, & on espère réfuter les accusations de la Thèse, en renvoyant seulement à trois ou quatre endroits de ce Livre.

Les Auteurs de la Thèse l'accusent de trois choses. La 1. d'avoir enseigné qu'il n'est jamais permis de se servir d'une opinion probable. La 2. d'avoir soutenu qu'on n'est jamais excusé de péché en suivant une opinion probable telle qu'elle soit, quand elle est fautive & contraire à la loi éternelle quoiqu'on en ignore invinciblement la fausseté. Et la 3. d'avoir suivi sur l'ignorance invincible Jansénius & Luther.

Or il n'y a rien de plus faux que ces trois accusations. Cela est clair à l'égard de la première par le §. 7. de la 3. section, & par les §. 10. 11. de la 4. section de sa Dissertation sur la Probabilité. Qu'on se donne la peine de les lire, & on y verra que bien loin que Wendrock défende absolument de se servir de toute opinion probable telle qu'elle soit, il excuse au contraire assez formellement dans le premier de ces endroits, ceux qui dans le droit positif suivent l'opinion la plus probable; & qu'il veut dans les deux autres qu'on suive même dans le droit naturel la plus grande probabilité, lorsque la vérité ne se découvre pas clairement. Mais cela est clair par toute sa Dissertation, où l'on défie Mr. Steyaert & son Ecolier de montrer aucun endroit, où il enseigne qu'il n'est jamais permis de se servir d'une opinion proba-

ble. NUMQUAM *licere uti opinione probabili.* Tout ce que Wendrock s'y est proposé, a été non de rejeter absolument & généralement toute opinion probable, mais seulement d'examiner ces deux points qui étoient principalement en dispute. Le 1. si en suivant une opinion probable, quoique fausse & contraire à la loi éternelle de Dieu, on est en sûreté de conscience, de sorte qu'on soit assuré de ne faire aucun péché. Et le 2. si de deux opinions probables on peut suivre en conscience la moins probable & la moins sûre, en la préférant sciemment & volontairement à celle qui l'est le plus. Et sur ces deux points Wendrock soutient la négative avec toute l'Eglise, qui a condamné la doctrine contraire dans les Casuistes. Voilà tout le dessein de sa Dissertation, où l'on ne peut par conséquent l'accuser d'avoir été trop loin.

C'est ainsi qu'il réfuta autrefois lui-même une semblable chicané que lui fit le P. Deschamps.  
 „ Vos Casuistes, dit-il (1), enseignent qu'il est  
 „ permis de préférer dans la conduite de sa vie  
 „ une opinion moins probable & moins sûre, à  
 „ celle qui est en même tems & plus probable &  
 „ plus sûre. Montalte a repris cette doctrine dans  
 „ ses Lettres, & j'en ai fait voir après lui la faus-  
 „ seté avec plus d'étendue dans mes Notes. Mais  
 „ Montalte n'a point voulu entrer dans la ques-  
 „ tion, si l'on est toujours obligé de préférer l'o-  
 „ pinion probable la plus sûre à celle qui est  
 „ moins sûre, quoiqu'elle soit plus probable. Et  
 „ je n'ai pas cru non plus vous devoir faire de  
 „ peine là-dessus dans mes Notes. Car je m'y  
 „ suis toujours proposé d'éviter les questions qui  
 „ renfermoient quelque difficulté considérable.  
 „ Ainsi, quoique je sache en particulier à quoi je  
 „ dois

(1) *Append. ad Dissert. de Prob. §. 2.*



„ dois m'en tenir sur cette question, je n'ai rien  
 „ cependant à dire à ceux qui ne sont pas en cela  
 „ de mon sentiment. C'est pourquoi j'ai eu soin,  
 „ à l'exemple de Montalte, de proposer la ques-  
 „ tion dont il s'agissoit entre nous dans des ter-  
 „ mes très-précis, comme on le peut voir par le  
 „ titre seul de la section 4. qui est tel : *Du second*  
 „ *principe des Probabilistes : Que de deux opinions*  
 „ *contraires, il est permis d'embrasser la moins proba-*  
 „ *ble & la moins sure.* Et vous ne trouverez nulle  
 „ part que j'aye fait un crime aux Jésuites, de ce  
 „ qu'ils soutiennent qu'on peut préférer une opi-  
 „ nion moins sure à la plus sure, lorsque celle-là  
 „ est la plus probable. Cependant, mon Père,  
 „ parce que vous avez bien vu que votre cause  
 „ n'étoit pas soutenable, si vous vous en teniez  
 „ aux termes de la question dont il s'agit unique-  
 „ ment entre nous, il vous a plu nous attribuer  
 „ à Montalte & à moi, ce que nous n'avons  
 „ point dit, afin d'avoir lieu de citer contre nous  
 „ quelques passages détachés des anciens Théo-  
 „ logiens qui semblent favoriser ce dernier senti-  
 „ ment. Avouez, mon Père, que cet artifice est  
 „ bien grossier & peu digne d'un homme sincère,  
 „ quoiqu'il ne vous soit pas inutile pour éblouir  
 „ ceux qui ne sont pas instruits.

La seconde accusation est aussi fautive que la pré-  
 mière. Les Auteurs de la Thèse lui reprochent  
 d'avoir soutenu qu'on n'est point excusé de péché  
 en suivant une opinion probable telle qu'elle soit,  
 quand elle est fautive & contraire à la loi éternelle,  
 quoiqu'on en ignore invinciblement la fausseté.  
*Nullum probabile falsum, & à lege æternâ discordans*  
*à peccato excusari, etsi talis falsitas, & cum lege æter-*  
*na contrarietas invincibiliter ignoretur* Cela pourroit  
 signifier que Wendrock a soutenu que l'ignorance  
 même invincible, qui fait regarder comme probable une

*opinion fautive & contraire à la loi éternelle, n'est point excusée de péché.* Mais comme Wendrock a formellement enseigné le contraire dans sa 1. Note sur la IV. Lettre, plutôt que d'accuser les Auteurs de la Thèse d'avoir été capables d'une pareille impudence, on aime mieux interpréter favorablement ce Latin barbare, & croire, comme on l'a dit, qu'ils reprochent seulement à Wendrock d'avoir soutenu qu'on n'est pas excusé de péché en suivant une opinion probable fautive, quoiqu'on en ignore invinciblement la fausseté, & non que ce soit un péché d'être simplement dans cette opinion. Mais ils ne laissent pas en cela même d'imposer à Wendrock. Car il n'enseigne nulle part qu'on ne soit point excusé de péché, en suivant une opinion probable dont on ignore invinciblement la fausseté. Il s'est borné, comme on l'a déjà remarqué, à prouver qu'on n'en est point excusé, lorsqu'on suit une opinion probable fautive dans le droit naturel, ou l'opinion la moins probable & la moins sûre. Or il ne suppose point que l'on soit dans l'ignorance invincible, ni dans l'un ni dans l'autre de ces cas. Car à l'égard du premier, ce qui lui fait conclure, (1) que l'ignorance du droit naturel & de la loi éternelle n'excuse point de péché, c'est qu'elle est vincible; étant une suite du péché, & pouvant être surmontée par la prière & par l'application à la pratique des vertus. Et à l'égard du second, il est visible que celui qui suit une opinion qu'il croit la moins probable & la moins sûre, non seulement n'est pas dans l'ignorance invincible, mais qu'il agit même contre les lumières qu'il a & contre sa conscience, comme Wendrock le démontre invinciblement dans la Section 4. §. 1. Il est donc

(1) Note sur la V. Let. sect. 3. §. 7. p. 194.

donc faux qu'il soutienne que l'ignorance invincible qui fait qu'on suit comme probable une opinion telle qu'elle soit, quand elle est fautive & contraire à la loi éternelle, n'excuse point de péché.

Il s'ensuit de-là que la troisième accusation est pareillement fautive, c'est-à-dire qu'il est faux que Wendrock ait suivi Luther sur l'ignorance invincible. Car ce que la Thèse reprend dans cet hérétique, c'est qu'il a enseigné absolument & sans distinction, que *l'ignorance invincible ne rend point excusables*. Ce qui est une erreur manifeste; puisque l'ignorance invincible du droit positif excuse de péché, & que l'ignorance invincible du droit naturel, s'il y en a quelqu'une, excuse non à la vérité de tout le péché, mais d'une partie du péché, c'est-à-dire qu'elle peut en diminuer la gravité. Or il est constant que non seulement Wendrock n'a point enseigné absolument & sans distinction comme Luther, que l'ignorance invincible ne rend point excusables, puisqu'il dit (1) formellement, que celle du droit positif en excuse entièrement, & qu'il dit que l'ignorance du droit naturel, même invincible, en peut excuser de la manière dont on vient de l'expliquer. Mais il est clair par ce qu'on a dit ci-dessus, que n'admettant point d'ignorance invincible du droit naturel, il n'a pu enseigner que l'ignorance invincible de ce droit ne rend point excusables. Ce ne peut donc être que par une noire malice, que les Faiseurs de Thèse ont voulu faire croire qu'il a suivi sur ce point *l'infame Luther*. On ne s'étend pas davantage sur cette accusation, parce qu'on peut voir les Appendices (2) qui sont à la fin des Notes

(1) Note sur la V. Lettre sect. 3. §. 7. p. 194.

(2) App. 2. sect. 1. seré intégrâ & sect. 3. art. 4.



Notes Latines, où Wendrock explique lui-même fort au long son sentiment sur l'ignorance invincible.

Pour ce qui est de ce que les Auteurs de la Thèse ajoutent que Wendrock a suivi Jansénius, on n'a pas de peine à avouer qu'en effet il l'a suivi. Car quoiqu'il n'ait point dit comme Jansénius que l'ignorance du droit naturel, qui n'excuse point de péché, soit invincible, & qu'il ait soutenu au contraire qu'elle n'excuse point, que parce qu'elle est vincible; leur doctrine ne laisse pas d'être la même dans le fond, puisqu'ils enseignent tous deux que l'ignorance du droit naturel, qui est une suite du péché, ne rend pas entièrement excusables. Et toute la différence qui s'y trouve n'est qu'une différence de mots, qui vient (1) de la manière différente dans laquelle ils ont pris le terme d'*invincible*. Mais si on avoue si facilement que la doctrine de Wendrock sur l'ignorance invincible n'est pas différente de celle de Jansénius, il faut que les Auteurs de la Thèse avouent aussi que la doctrine de Jansénius n'est pas différente de celle qui s'enseigne communément dans l'Ecole de Louvain. Aussi l'avouent-ils en partie, quand ils promettent de faire voir comment ce qu'ils avancent dans la Thèse se peut concilier avec la doctrine de leur Ecole : *Quomodò autem, disent-ils, hoc consistat cum principiis scholæ hujus de ignorantia juris naturæ, facile expediemus*. Car cette promesse est un aveu tacite qu'ils ont bien senti eux-mêmes, qu'en accusant Jansénius & Wendrock ils s'éloignoient du sentiment des autres Théologiens.

Après cet éclaircissement, on ne croit pas qu'il reste à personne aucun doute sur la doctrine de Wendrock : mais on a lieu d'espérer que tout le monde

(1) V. la 2. Apol. de Jans.

monde demeurera persuadé que tout son crime est, d'avoir défendu la Morale de l'Eglise contre la corruption des Casuistes d'une manière qui n'a pas l'honneur de plaire à certaines gens, & d'avoir fait voir mieux que personne la vanité de ces accusations vagues de Jansénisme, qui leur sont d'un si grand usage. C'est pour cela qu'il est un téméraire, un novateur, un brouillon, un esprit remuant, un disciple de Jansénius, & un sectateur de Luther. Le Sr. Steyaert n'a pas toujours été dans ce sentiment à l'égard de Wendrock, & on le défie de pouvoir alléguer une bonne raison de son changement. Il faut bien qu'il soutienne, comme il fait, qu'il arrive quelquefois qu'on perde tout sentiment qu'une action offense Dieu, & de nier qu'alors on pèche mortellement. Il y a intérêt. Car comment pourroit-il, autrement que par ce principe, être en repos sur la conduite qu'il tient maintenant envers ceux qu'il a tant estimez & chéris autrefois, & qui n'ont rien fait depuis qui les rende indignes de son estime? Comment pourroit-il justifier les troubles qu'il cause depuis plusieurs années dans l'Université de Louvain, les accusations injustes qu'il fait contre ses frères, & tant d'autres excès qu'on pourroit lui reprocher si c'en étoit ici le lieu, sinon parce qu'il a perdu en effet tout sentiment que ces actions offensent Dieu; ce qui le mettroit, selon lui, à l'abri du péché mortel, & feroit que l'aveuglement dont Dieu a peut-être puni le désir qu'il a eu de faire fortune & de se distinguer dans le monde, seroit un aveuglement innocent?

## NEUVIEME LETTRE. (1)

*De la Fausse Dévotion à la Sainte Vierge que les Jésuites ont introduite. Diverses facilités qu'ils ont inventées pour se sauver sans peine, & parmi les douceurs & les commodités de la vie. Leurs maximes sur l'ambition, l'envie, la gourmandise, les équivoques, les restrictions mentales, les libertés qui sont permises aux filles, les habits des femmes, le jeu, le précepte d'entendre la Messe.*

De Paris ce 3. Juillet, 1656.

MONSIEUR,

Je ne vous ferai pas plus de compliment que le bon Père m'en fit la dernière fois que je le vis. Aussi-tôt qu'il m'aperçut, il vint à moi, & me dit en regardant dans un Livre qu'il tenoit à la main: *Qui vous ouvrirait le Paradis, ne vous obligerait-il pas parfaitement? Ne donneriez-vous pas des millions d'or pour en avoir une clef, & entrer dedans quand bon vous sembleroit? Il ne faut point entrer en de si grands frais, en voici une, voire cent à meilleur compte. Je ne savois si le bon Père lisoit, ou s'il parloit de lui-même. Mais il m'ôta de peine en disant: Ce sont les premières paroles d'un beau*  
Livre

(1) Le plan de cette Lettre fut fourni à Mr. Pascal par Mr. Nicole.



Livre du P. Barry de notre Société; car je ne dis jamais rien de moi-même. Quel Livre, lui dis-je, mon Père? En voici le titre, dit-il: *Le Paradis ouvert à Philagie par cent dévotions à la Mère de Dieu, aisées à pratiquer.* Et quoi, mon Père, chacune de ces dévotions aisées suffit pour ouvrir le Ciel? Oui, dit-il, voyez-le encore dans la suite des paroles que vous avez ouïes: *Tout autant de dévotions à la Mère de Dieu que vous trouverez en ce Livre, sont autant de clefs du Ciel qui vous ouvriront le Paradis tout entier, pourvu que vous les pratiquiez: & c'est pourquoi il dit dans la conclusion, qu'il est content si on en pratique une seule.*

Apprenez-m'en donc quelque une des plus faciles, mon Père. Elles le sont toutes, répondit-il: par exemple, *saluer la Sainte Vierge à la rencontre de ses images; dire le petit chapelet des dix plaisirs de la Vierge; prononcer souvent le nom de Marie; donner commission aux Anges de lui faire la révérence de notre part; souhaiter de lui bâtir plus d'Eglises que n'ont fait tous les Monarques ensemble; lui donner tous les matins le bon jour, & sur le tard le bon soir; dire tous les jours l'Ave Maria en l'honneur du cœur de Marie.* Et il dit que cette dévotion-là assure de plus, d'obtenir le cœur de la Vierge. Mais mon Père, lui dis-je, c'est pourvu qu'on lui donne aussi le sien? Cela n'est pas nécessaire, dit-il, quand on est trop attaché au monde. Ecoutez-le: *Cœur pour cœur, ce seroit bien ce qu'il faut: mais*

le vôtre est un peu trop attaché, & tient un peu trop aux créatures : ce qui fait que je n'ose vous inviter à offrir aujourd'hui ce petit esclave que vous appelez votre cœur. Et ainsi il se contente de l'*Ave Maria*, qu'il avoit demandé. Ce sont les dévotions des pages 33. 59. 145. 156. 172. 258. & 420. de la première édition. Cela est tout-à-fait commode, lui dis-je, & je crois qu'il n'y aura personne de damné après cela. Hélas, dit le Père, je vois bien que vous ne savez pas jusqu'où va la dureté du cœur de certaines gens ! Il y en a qui ne s'attacheroient jamais à dire tous les jours ces deux paroles, *bon jour, bon soir*, parce que cela ne se peut faire sans quelque application de mémoire. Et ainsi il a fallu que le Père Barry leur ait fourni des pratiques encore plus faciles, comme d'avoir jour & nuit un chapelet au bras en forme de brassenet, ou de porter sur soi un rosaire, ou bien une image de la Vierge. Ce sont-là les dévotions des pages 14. 326. & 447. Et puis dites que je ne vous fournis pas des dévotions faciles pour acquérir les bonnes grâces de Marie, comme dit le Père Barry p. 106. Voilà, mon Père, lui dis-je, l'extrême facilité. Aussi, dit-il, c'est tout ce qu'on a pu faire, & je crois que cela suffira. Car il faudroit être bien misérable, pour ne vouloir pas prendre un moment en toute sa vie, pour mettre un chapelet à son bras, ou un rosaire dans sa poche, & assurer par-là son salut avec tant de certitude, que ceux qui en font l'épreuve n'y

n'y ont jamais été trompez, de quelque manière qu'ils aient vécu, quoique nous conseillions de ne laisser pas de bien vivre. Je ne vous en rapporterai que l'exemple de la p. 34. d'une femme qui pratiquant tous les jours la dévotion de saluer les images de la Vierge, vécut toute sa vie en péché mortel, & mourut enfin en cet état, & qui ne laissa pas d'être sauvée par le mérite de cette dévotion. Et comment cela, m'écriai-je? C'est, dit-il, que Notre-Seigneur la fit ressusciter exprès. Tant il est sûr qu'on ne peut périr, quand on pratique quelque'une de ces dévotions.

En vérité, mon Père, je sai que les dévotions à la Vierge sont un puissant moyen pour le salut; & que les moindres sont d'un grand mérite, quand elles partent d'un mouvement de foi & de charité, comme dans les Saints qui les ont pratiquées. Mais de faire croire à ceux qui en usent sans changer leur mauvaise vie, qu'ils se convertiront à la mort, ou que Dieu les ressuscitera, c'est ce que je trouve bien plus propre à entretenir les pécheurs dans leurs desordres, par la fausse paix que cette confiance téméraire apporte, qu'à les en retirer par une véritable conversion que la grâce seule peut produire. *Qu'importe*, dit le Père, *par où nous entrons dans le Paradis, moyennant que nous y entrons*, comme dit sur un semblable sujet notre célèbre Père Binet, qui a été notre Provincial, en son excellent Livre de la Marque de Prédestination

*tion*



tion n. 31. p. 130. de la 15. Edition: *Soit de bond ou de volée, que nous en chaut-il, pourvu que nous prenions la ville de gloire, comme dit encore ce Père au même lieu? J'avoue, lui dis-je, que cela n'importe; mais la question est de savoir si on y entrera. La Vierge, dit-il, en répond. Voyez-le dans les dernières lignes du Livre du Père Barry: S'il arrivoit qu'à la mort l'ennemi eût quelque prétention sur vous, & qu'il y eût du trouble dans la petite république de vos pensées, vous n'avez qu'à dire que Marie répond pour vous, & que c'est à elle qu'il faut s'adresser.*

Mais, mon Père, qui voudroit pousser cela, vous embarrasseroit. Car enfin, qui nous a assuré que la Vierge en répond? Le Père Barry, dit-il, en répond pour elle p. 465. *Quant au profit & bonheur qui vous en reviendra, je vous en répons, & me rends pleige pour la bonne Mère.* Mais, mon Père, qui répondra pour le P. Barry? Comment, dit le Père? il est de notre Compagnie. Et ne savez-vous pas encore, que notre Société répond de tous les Livres de nos Pères? Il faut vous apprendre cela, il est bon que vous le sachiez. Il y a un ordre dans notre Société, par lequel il est défendu à toutes sortes de Libraires, d'imprimer aucun Ouvrage de nos Pères sans l'approbation des Théologiens de notre Compagnie, & sans la permission de nos Supérieurs. C'est un Règlement fait par Henri III. le 10. Mai 1583. & confirmé par Henri IV. le 20. Décembre

cembre 1603. & par Louis XIII. le 14. Février 1612: de sorte que tout notre Corps est responsable des Livres de chacun de nos Pères. Cela est particulier à notre Compagnie. Et de-là vient qu'il ne sort aucun Ouvrage de chez nous, qui n'ait l'esprit de la Société. Voilà ce qu'il étoit à propos de vous apprendre. Mon Père, lui dis-je, vous m'avez fait plaisir, & je suis fâché seulement de ne l'avoir pas su plutôt. Car cette connoissance engage à avoir bien plus d'attention pour vos Auteurs. Je l'eusse fait, dit-il, si l'occasion s'en fût offerte; mais profitez en à l'avenir, & continuons notre sujet.

Je crois vous avoir ouvert des moyens d'assurer son salut assez faciles, assez sûrs, & en assez grand nombre: mais nos Pères souhaitteroient bien qu'on n'en demeurât pas à ce premier degré, où l'on ne fait que ce qui est exactement nécessaire pour le salut. Comme ils aspirent sans-cesse à la plus grande gloire de Dieu, ils voudroient élever les hommes à une vie plus pieuse. Et parce que les gens du monde sont d'ordinaire détournés de la dévotion par l'étrange idée qu'on leur en a donnée, nous avons cru qu'il étoit d'une extrême importance de détruire ce premier obstacle. Et c'est en quoi le P. le Moyne a acquis beaucoup de réputation par le Livre de LA DEVO-TION AISE'E, qu'il a fait à ce dessein. C'est-là qu'il fait une peinture tout-à-fait charmante de la dévotion. Jamais personne ne

l'a connue comme lui. Apprenez-le par les premières paroles de cet Ouvrage : *La Vertu ne s'est encore montrée à personne, on n'en a point fait de portrait qui lui ressemble. Il n'y a rien d'étrange qu'il y ait eu si peu de presse à grimper sur son rocher. On en a fait une fâcheuse, qui n'aime que la solitude ; on lui a associé la douleur & le travail ; & enfin on l'a faite ennemie des divertissemens & des jeux, qui sont la fleur de la joie, & l'assaisonnement de la vie.* C'est ce qu'il dit, p. 92.

Mais, mon Père, je sai bien au moins qu'il y a de grands Saints dont la vie a été extrêmement austère. Cela est vrai, dit-il ; mais aussi il s'est toujours vu des Saints polis, & des Dévots civilisez, selon ce Père, p. 191 ; & vous verrez p. 86. que la différence de leurs mœurs vient de celle de leurs humeurs. Ecoutez-le. *Je ne nie pas qu'il ne se voie des Dévots qui sont pâles & mélancoliques de leur complexion, qui aiment le silence & la retraite, & qui n'ont que du flegme dans les veines, & de la terre sur le visage. Mais il s'en voit assez d'autres qui sont d'une complexion plus heureuse, & qui ont abondance de cette humeur douce & chaude, & de ce sang benin & rectifié qui fait la joie.*

Vous voyez de-là que l'amour de la retraite & du silence n'est pas commun à tous les Dévots : & que, comme je vous le disois, c'est l'effet de leur complexion, plutôt que de la piété. Au lieu que ces mœurs austères dont vous parlez, sont proprement le caractère d'un sauvage & d'un farouche. Aussi



vous les verrez placées entre les mœurs ridicules & brutales d'un fou mélancolique, dans la description que le Père le Moyne en a faite au 7. Livre de ses Peintures Morales. En voici quelques traits. *Il est sans yeux pour les beautez de l'art & de la nature. Il croiroit s'être chargé d'un fardeau incommode, s'il avoit pris quelque matière de plaisir pour soi. Les jours des fêtes il se retire parmi les morts. Il s'aime mieux dans un tronc d'arbre, ou dans une grotte, que dans un palais, ou sur un trône. Quant aux affronts, & aux injures, il y est aussi insensible que s'il avoit des yeux & des oreilles de statue. L'honneur & la gloire sont des idoles qu'il ne connoit point, & pour lesquels il n'a point d'encens à offrir. Une belle personne lui est un spectre. Et ces visages impérieux & souverains, ces agréables tyrans qui font par-tout des esclaves volontaires & sans chaînes, ont le même pouvoir sur ses yeux, que le soleil sur ceux des hiboux, &c.*

Mon Révérend Père, je vous assure que si vous ne m'aviez dit que le P. le Moyne est l'Auteur de cette peinture, j'aurois dit que ç'eût été quelque impie, qui l'auroit faite à dessein de tourner les Saints en ridicules. Car si ce n'est-là l'image d'un homme tout-à-fait détaché des sentimens auxquels l'Evangile oblige de renoncer, je confesse que je n'y entens rien. Voyez donc, dit-il, combien vous vous y connoissez peu; car ce sont-là des traits d'un esprit foible & sauvage, qui n'a pas les affections bonnêtes & naturelles qu'il devoit avoir, comme le P.

le

le Moyne le dit à la fin de cette description. C'est par ce moyen qu'il *enseigne la Vertu, & la Philosophie Chrétienne*, selon le dessein qu'il en avoit dans cet Ouvrage, comme il le déclare dans l'avertissement. Et en effet on ne peut nier que cette méthode de traiter de la dévotion, n'agrée tout autrement au monde, que celle dont on se servoit avant nous. Il n'y a point de comparaison, lui dis-je, & je commence à espérer que vous me tiendrez parole. Vous le vertez bien mieux dans la suite, dit-il; je ne vous ai encore parlé de la piété qu'en général. Mais pour vous faire voir en détail combien nos Pères en ont ôté de peines, n'est-ce pas une chose bien pleine de consolation pour les Ambitieux, d'apprendre qu'ils peuvent conserver une véritable dévotion avec un amour desordonné pour les Grandeurs? Et quoi, mon Père, avec quelque excès qu'ils les recherchent? Oui, dit-il; car ce ne seroit toujours que péché véniel, à moins qu'on ne désirât les grandeurs pour offenser Dieu ou l'Etat plus commodément. Or les péchez véniels n'empêchent pas d'être dévot, puisque les plus grands Saints n'en sont pas exemts. Ecoutez donc Escobar. tr. 2. ex. 2. n. 17. *L'ambition qui est un appétit desordonné des charges & des grandeurs, est de soi-même un péché véniel: mais quand on désire ces grandeurs pour nuire à l'Etat, ou pour avoir plus de commodité d'offenser Dieu, ces circonstances extérieures le rendent mortel.*

Cela

Cela est assez commode, mon Père. Et n'est-ce pas encore, continua-t-il, une doctrine bien douce pour les Avarés, de dire comme fait Escobar au tr. 5. ex. 5. n. 154. *Je sai que les riches ne pèchent point mortellement, quand ils ne donnent point l'aumône de leur superflu dans les grandes nécessitez des pauvres*: SCIO in gravi pauperum necessitate divites non dando superflua, non peccare mortaliter. En vérité, lui dis-je, si cela est, je vois bien que je ne me connois guères en péchez. Pour vous le montrer encore mieux, dit-il, ne pensez-vous pas que la bonne opinion de soi-même, & la complaisance qu'on a pour ses ouvrages, est un péché des plus dangereux? Et ne ferez-vous pas bien surpris si je vous fais voir, qu'encore même que cette bonne opinion soit sans fondement, c'est si peu un péché, que c'est au contraire un don de Dieu? Est-il possible, mon Père? Oui, dit-il, & c'est ce que nous a appris notre grand Père Garasse dans son Livre François intitulé, *Somme des vérités capitales de la Religion*, p. 2. p. 419. *C'est un effet, dit-il, de la justice commutative, que tout travail bonnête soit récompensé ou de louange, ou de satisfaction....* Quand les bons esprits font un ouvrage excellent, ils sont justement récompensés par les louanges publiques. Mais quand un pauvre esprit travaille beaucoup pour ne rien faire qui vaille, & qu'il ne peut ainsi obtenir des louanges publiques, afin que son travail ne demeure pas sans récompense, Dieu lui en donne



*une satisfaction personnelle, qu'on ne peut lui envier sans une injustice plus que barbare. C'est ainsi que Dieu qui est juste, donne aux grenouilles de la satisfaction de leur chant.*

Voilà, lui dis-je, de belles décisions en faveur de la Vanité, de l'Ambition, & de l'Avarice. Et l'Envie, mon Père, sera-t-elle plus difficile à excuser? Ceci est délicat, dit le Père. Il faut user de la distinction du P. Bauny, dans sa Somme des Péchez. Car son sentiment c. 7. p. 123. de la 5. & 6. édition, est *que l'envie du bien spirituel du prochain est mortelle, mais que l'envie du bien temporel n'est que vénielle.* Et par quelle raison, mon Père? Ecoutez-la, me dit-il. Car le bien qui se trouve es choses temporelles, est si mince, & de si peu de conséquence pour le Ciel, qu'il est de nulle considération devant Dieu & ses Saints. Mais, mon Père, si ce bien est si mince & de si petite considération, comment permettez-vous de tuer les hommes pour le conserver? Vous prenez mal les choses, dit le Père: on vous dit que le bien est de nulle considération devant Dieu, mais non pas devant les Hommes. Je ne pensois pas à cela, lui dis-je; & j'espère que par ces distinctions-là, il ne restera plus de péchez mortels au monde. Ne pensez pas cela, dit le Père; car il y en a qui sont toujours mortels de leur nature, comme par exemple la Paresse.

O mon Père! lui dis-je, toutes les commoditez de la vie sont donc perdues? Attendez, dit le Père, quand vous aurez vu la

la définition de ce vice qu'Escobar en donne tr. 2. ex. 2. num. 81. peut-être en jugerez-vous autrement, écoutez la. *La paresse est une tristesse de ce que les choses spirituelles sont spirituelles, comme seroit de s'affliger de ce que les Sacremens sont la source de la grace. Et c'est un péché mortel.* O mon Père! lui dis-je, je ne crois pas que personne se soit jamais avisé d'être paresseux en cette sorte. Aussi, dit le Père, Escobar dit ensuite n. 105. *J'avoue qu'il est bien rare que personne tombe jamais dans le péché de paresse.* Comprenez-vous bien par-là combien il importe de bien définir les choses? Oui, mon Père, lui dis-je, & je me souviens sur cela de vos autres définitions de l'assassinat de guet à pend, & des biens superflus. Et d'où vient, mon Père, que vous n'étendez pas cette méthode à toute sorte de cas, pour donner à tous les péchez des définitions de votre façon, afin qu'on ne péchât plus en satisfaisant ses plaisirs?

Il n'est pas toujours nécessaire, me dit-il, de changer pour cela les définitions des choses. Vous l'allez voir sur le sujet de la bonne chère, qui passe pour un des plus grands plaisirs de la vie, & qu'Escobar permet en cette sorte n. 102. dans la Pratique selon notre Société. *Est-il permis de boire & manger tout son saoul sans nécessité, & pour la seule volupté?* Oui certainement selon Sanchez, pourvu que cela ne nuise point à la santé; parce qu'il est permis à l'appétit naturel de jouir des actions qui lui sont propres: AN CO-

MEDERE, bibere usque ad satietatem absque necessitate ob solam voluptatem, sit peccatum ? Cum Sanctio négativè respondeo, modò non obsit valetudini, quia licitè potest appetitus naturalis suis actibus frui. O mon Père ! lui dis-je, voilà le passage le plus complet, & le principe le plus achevé de toute votre Morale, & dont on peut tirer d'aussi commodes conclusions. Et quoi ! la gourmandise n'est donc pas même un péché véniel ? Non pas, dit-il, en la manière que je viens de dire : mais elle seroit péché véniel selon Escobar n. 56, *si sans aucune nécessité on se gorgeoit du boire & du manger jusqu'à vomir* : Si quis se usque ad vomitum ingurgitet.

Cela suffit sur ce sujet ; & je veux maintenant vous parler des facilitez que nous avons apportées pour faire éviter les péchés dans les conversations & dans les intrigues du monde. Une chose des plus embarrassantes qui s'y trouve, est d'éviter le mensonge, & sur-tout quand on voudroit bien faire accroire une chose fausse. C'est à quoi sert admirablement notre doctrine des Equivoques, par laquelle *il est permis d'user de termes ambigus, en les faisant entendre en un autre sens qu'on ne les entend soi-même*, comme dit Sanchez Op. Mor. p. 2. l. 3. c. 6. n. 13. Je sai cela, mon Père, lui dis-je. Nous l'avons tant publié, continua-t-il, qu'à la fin tout le monde en est instruit. Mais savez-vous bien comment il faut faire quand on ne trouve point de  
mots



mots équivoques? Non, mon Père. Je m'en doutois bien, dit-il, cela est nouveau: c'est la doctrine des restrictions mentales. Sanchez la donne au même lieu: *On peut jurer, dit-il, qu'on n'a pas fait une chose, quoiqu'on l'ait faite effectivement, en entendant en soi-même, qu'on ne l'a pas faite un certain jour, ou avant qu'on fût né, ou en sousentendant quelque'autre circonstance pareille, sans que les paroles dont on se sert, aient aucun sens qui le puisse faire connoître. Et cela est fort commode en beaucoup de rencontres, & est toujours très-juste quand cela est nécessaire ou utile pour la santé, l'honneur, ou le bien.*

Comment, mon Père, & n'est-ce pas-là un mensonge, & même un parjure? Non, dit le Père. Sanchez le prouve au même lieu, & notre P. Filiutius aussi tr. 25. c. 11. n. 331. parce, dit-il, que c'est *l'intention qui règle la qualité de l'action.* Et il y donne encore n. 328. un autre moyen plus sûr d'éviter le mensonge. C'est qu'après avoir dit tout haut, *Je jure que je n'ai point fait cela,* on ajoute tout bas, *aujourd'hui:* ou qu'après avoir dit tout haut, *je jure,* on dise tout bas, *que je dis,* & que l'on continue ensuite tout haut, *que je n'ai point fait cela.* Vous voyez bien que c'est dire la vérité. Je l'avoue, lui dis-je; mais nous trouverions peut-être que c'est dire la vérité tout bas, & un mensonge tout haut: outre que je craindrois que bien des gens n'eussent pas assez de présence d'esprit pour se servir de

ces méthodes. Nos Pères, dit-il, ont enseigné au même lieu, en faveur de ceux qui ne sauroient pas user de ces restrictions, qu'il leur suffit pour ne point mentir, de dire simplement *qu'ils n'ont point fait ce qu'ils ont fait, pourvu qu'ils ayent en général l'intention de donner à leurs discours le sens qu'un habile homme y donneroit.*

Dites la vérité, il vous est arrivé bien des fois d'être embarrassé manque de cette connoissance? Quelquefois, lui dis-je. Et n'avouerez-vous pas de même, continua-t-il, qu'il seroit souvent bien commode d'être dispensé en conscience de tenir de certaines paroles qu'on donne? Ce seroit, lui dis-je, mon Père, la plus grande commodité du monde! Ecoutez donc Escobar au tr. 3. ex. 3. n. 48. où il donne cette règle générale. *Les promesses n'obligent point, quand on n'a point intention de s'obliger en les faisant. Or il n'arrive guères qu'on ait cette intention, à moins qu'on ne les confirme par serment, ou par contract: de sorte que quand on dit simplement, je le ferai, on entend qu'on le fera si l'on ne change de volonté; car on ne veut pas se priver par-là de sa liberté.* Il en donne d'autres, que vous y pouvez voir vous-même; & il dit à la fin, *que tout cela est pris de Molina, & de nos autres Auteurs: Omnia ex Molina, & aliis: & ainsi on n'en peut pas douter.*

O mon Père! lui dis-je, je ne savois pas que la direction d'intention eût la force de rendre les promesses nulles. Vous voyez,

dit

dit le Père, que voilà une grande facilité pour le commerce du monde. Mais ce qui nous a donné le plus de peine, a été de régler les conversations entre les hommes & les femmes; car nos Pères sont plus réservés sur ce qui regarde la Chasteté. Ce n'est pas qu'ils ne traitent des questions assez curieuses, & assez indulgentes, & principalement pour les personnes mariées, ou fiancées. J'ai pris sur cela les questions les plus extraordinaires qu'on puisse s'imaginer. Il m'en donna de quoi remplir plusieurs Lettres: mais je ne veux pas seulement en marquer les citations, parce que vous faites voir mes Lettres à toutes sortes de personnes, & je ne voudrois pas donner l'occasion de cette lecture à ceux qui n'y chercheroient que leur divertissement.

Le seule chose que je puis vous marquer de ce qu'il me montra dans leurs Livres, même François, est ce que vous pouvez voir dans la Somme des Péchez du P. Bauny p. 165. de certaines petites privautés qu'il y explique, pourvu qu'on dirige bien son intention, *comme à passer pour galand*: & vous ferez surpris d'y trouver p. 148. un principe de Morale touchant le pouvoir qu'il dit que les filles ont de disposer de leur virginité sans leurs parens; voici ses termes. *Quand cela se fait du consentement de la fille, quoique le père ait sujet de s'en plaindre, ce n'est pas néanmoins que ladite fille, ou celui à qui elle s'est prostituée, lui aient fait aucun tort, ou violé pour son égard*



la justice: car la fille est en possession de sa virginité, aussi-bien que de son corps; elle en peut faire ce que bon lui semble, à l'exclusion de la mort, ou du retranchement de ses membres. Jugez par-là du reste. Je me souvins sur cela d'un passage d'un Poëte Payen, qui a été meilleur Casuiste que ces Pères; puisqu'il a dit que la virginité d'une fille ne lui appartient pas toute entière; qu'une partie appartient au père, & l'autre à la mère, sans lesquels elles n'en peut disposer même pour le mariage. Et je doute qu'il y ait aucun Juge qui ne prenne pour une loi, le contraire de cette maxime du P. Bauny.

Voilà tout ce que je puis dire de tout ce que j'entendis, & qui dura si long-tems, que je fus obligé de prier enfin le Père de changer de matière. Il le fit, & m'entretint de leurs réglemens pour les habits des femmes en cette sorte. Nous ne parlerons point, dit-il, de celles qui auroient l'intention impure; mais pour les autres Escobar dit au tr. 1. ex. 8. n. 5. Si on se pare sans mauvaise intention, mais seulement pour satisfaire l'inclination naturelle qu'on a à la vanité, Ob naturalem fastus inclinationem, ou ce n'est qu'un péché véniel, ou ce n'est point péché du tout. Et le P. Bauny en sa Somme des Péchez c. 46. p. 1094. dit, que bien que la femme eût connoissance du mauvais effet que sa diligence à se parer opèreroit & au corps & en l'ame de ceux qui la contempleront ornée de riches & précieux habits, qu'elle ne pêcherait pas néanmoins en s'en servant. Et il cite  
entr'au-

entr'autres notre P. Sanchez pour être du même avis.

Mais, mon Père, que répondent donc vos Auteurs aux passages de l'Ecriture, qui parlent avec tant de véhémence contre les moindres choses de cette sorte? Lessius, dit le Père, y a doctement satisfait, de Just. l. 4. c. 4. d. 14. n. 114. en disant: *Que ces passages de l'Ecriture n'étoient des préceptes qu'à l'égard des femmes de ce tems-là, pour donner par leur modestie un exemple d'édification aux Payens.* Et d'où a-t-il pris cela, mon Père? Il n'importe pas d'où il l'ait pris; il suffit que les sentimens de ces grands hommes-là sont toujours probables d'eux-mêmes. Mais le P. le Moyne a apporté une modération à cette permission générale; car il ne le veut point du tout souffrir aux vieilles: c'est dans sa Dévotion Aisée, & entr'autres p. 127. 157. 163. *La jeunesse, dit-il, peut être parée de droit naturel. Il peut être permis de se parer en un âge qui est la fleur & la verdure des ans. Mais il en faut demeurer-là: le contre-tems seroit étrange de chercher des roses sur la neige. Ce n'est qu'aux étoiles qu'il appartient d'être toujours au bal; parce qu'elles ont le don de jeunesse perpétuelle. Le meilleur donc en ce point seroit de prendre conseil de la raison, & d'un bon miroir; de se rendre à la bienséance & à la nécessité; & de se retirer quand la nuit approche.* Cela est tout-à-fait judicieux, lui dis-je. Mais, continua-t-il, afin que vous voyiez combien nos Pères ont eu soin de

tout, je vous dirai que donnant permission aux femmes de jouer, & voyant que cette permission leur feroit souvent inutile, si on ne leur donnoit aussi le moyen d'avoir de quoi jouer, ils ont établi une autre maxime en leur faveur, qui se voit dans Escobar au chap. du Larcin tr. 1. n. 13. *Une femme, dit-il, peut jouer, & prendre pour cela de l'argent à son mari.*

En vérité, mon Père, cela est bien achevé. Il y a bien d'autres choses néanmoins, dit le Père: mais il faut les laisser pour parler des maximes plus importantes, qui facilitent l'usage des choses saintes, comme par exemple, la manière d'assister à la Messe. Nos grands Théologiens, Gaspar Hurtado de Sacr. t. 2. d. 5. dist. 2. & Coninch. q. 83. a. 6. n. 197. ont enseigné sur ce sujet, *Qu'il suffit d'être présent à la Messe de corps, quoiqu'on soit absent d'esprit; pourvu qu'on demeure dans une contenance respectueuse extérieurement.* Et Vasquez passe plus avant: car il dit, *Qu'on satisfait au précepte d'ouïr la Messe, encore même qu'on ait l'intention de n'en rien faire.* Tout cela est aussi dans Escobar tr. 1. ex. 11. num. 74. & 107. & encore au tr. 1. ex. 1. n. 116. où il l'explique par l'exemple de ceux qu'on mène à la Messe par force, & qui ont l'intention expresse de ne la point entendre. Vraiment, lui dis-je, je ne le croirois jamais, si un autre me le disoit. En effet, dit-il, cela a quelque besoin de l'autorité de ces grands hommes; aussi bien que ce que dit Escobar,



au tr. 1. ex. 11. n. 31. *Qu'une méchante intention, comme de regarder des femmes avec un désir impur, jointe à celle d'ouïr la Messe comme il faut, n'empêche pas qu'on n'y satisfasse: NEC obest alia prava intentio, ut aspiciendi libidinosè fœminas.*

Mais on trouve encore une chose commode dans notre savant Turrianus, Select. p. 2. d. 16. dub. 7. *Qu'on peut ouïr la moitié d'une Messe d'un Prêtre, & ensuite une autre moitié d'un autre; & même qu'on peut ouïr d'abord la fin de l'une, & ensuite le commencement d'une autre.* Et je vous dirai de plus qu'on a permis encore d'ouïr deux moitez de Messe en même tems de deux différens Prêtres, lorsque l'un commence la Messe, quand l'autre en est à l'élevation; parce qu'on peut avoir l'attention à ces deux côtez à la fois, & que deux moitez de Messe font une Messe entière: *Duæ medietates unam Missam constituunt.* C'est ce qu'ont décidé nos Pères Bauny tr. 6. q. 9. p. 312. Hurtado de Sacr. t. 2. de Missâ d. 5. diff. 4. Azorius p. 1. l. 7. cap. 3. q. 3. Escobar tr. 1. ex. 11. n. 73. dans le chap. de la Pratique pour ouïr la Messe selon notre Société. Et vous verrez les conséquences qu'il en tire dans ce même Livre des Editions de Lyon, des années 1644. & 1645. en ces termes. *De-là je conclus que vous pouvez ouïr la Messe en très-peu de tems: si par exemple vous rencontrez quatre Messes à la fois qui soient tellement assorties, que quand l'une commence, l'autre soit à l'Evangile, une autre à la consécration,*

*cration, & la dernière à la communion. Certainement, mon Père, on entendra la Messe dans Notre-Dame en un instant par ce moyen. Vous voyez donc, dit-il, qu'on ne pouvoit pas mieux faire pour faciliter la manière d'ouïr la Messe.*

Mais je veux vous faire voir maintenant comment on a adouci l'usage des Sacrements, & sur-tout de celui de la Pénitence; car c'est-là où vous verrez la dernière bénignité de la conduite de nos Pères: & vous admirerez que la dévotion qui étonnoit tout le monde, ait pu être traitée par nos Pères avec une telle prudence, *qu'ayant abbatu cet épouvantail que les démons avoient mis à sa porte, ils l'ayent rendue plus facile que le vice, & plus aisée que la volupté; en sorte que le simple vivre est incomparablement plus malaisé que le bien vivre, pour user des termes du P. le Moynep. 244 & 291. de sa Dévotion Aisée. N'est-ce pas-là un merveilleux changement? En vérité, lui dis-je, mon Père, je ne puis m'empêcher de vous dire ma pensée. Je crains que vous ne preniez mal vos mesures, & que cette indulgence ne soit capable de choquer plus de monde que d'en attirer. Car la Messe par exemple, est une chose si grande & si sainte, qu'il suffiroit pour faire perdre à vos Auteurs toute créance dans l'esprit de plusieurs personnes, de leur montrer de quelle manière ils en parlent. Cela est bien vrai, dit le Père, à l'égard de certaines gens: mais ne savez-vous pas que nous nous ac-*  
com-

commodons à toute sorte de personnes? Il semble que vous ayez perdu la mémoire de ce que je vous ai dit si souvent sur ce sujet. Je veux donc vous en entretenir la première fois à loisir, en différant pour cela notre entretien des adoucissmens de la Confession. Je vous le ferai si bien entendre, que vous ne l'oublierez jamais. Nous nous séparâmes là-dessus; & ainsi je m'imagine que notre première conversation sera de leur Politique. Je suis, &c.

## NOTE PREMIERE.

## SUR LA

## NEUVIEME LETTRE.

*Où l'on distingue la vraie dévotion à la Sainte Vierge, de la dévotion fausse & mal réglée.*

**I**L n'y a rien dont les Jésuites ayent accusé Montalte avec plus d'animosité, que d'avoir tourné en ridicule la dévotion envers la Sainte Vierge. Leur Apologiste & celui des Casuistes rebatent cette calomnie en cent endroits. Et ce dernier va jusqu'à cet excès d'emportement, que d'exciter par cette raison le peuple à prendre les armes pour réduire le Monastère de Port-Royal en cendres. Je rapporterai dans la suite le passage entier, avec les autres calomnies de cet Auteur.

Ce que je répons au reproche que les Jésuites font ici à Montalte, c'est que rien n'est plus capable que ces clameurs, de convaincre toutes les personnes éclairées que les Jésuites ne se mettent point



point en peine de violer toutes les règles de la vérité & de la sincérité, pourvu qu'ils satisfassent leur haine & leur médisance. Car qui a jamais parlé plus religieusement & plus sagement que Montalte, sur la dévotion envers la Sainte Vierge? Et qui pourra désormais être à couvert de la calomnie des Jésuites, s'ils lui font un crime de ce passage, qui est le seul endroit où il ait marqué ses sentimens sur cette matière?

„ Je sai, dit-il dans sa neuvième Lettre, que  
 „ les dévotions à la Vierge sont un puissant moyen  
 „ pour le salut; & que les moindres sont d'un  
 „ grand mérite, quand elles partent d'un mouve-  
 „ ment de foi & de charité, comme dans les Saints  
 „ qui les ont pratiquées: mais de faire accroire à  
 „ ceux qui en usent sans changer leur mauvaise  
 „ vie, qu'ils se convertiront à la mort, ou que  
 „ Dieu les ressuscitera, c'est ce que je trouve bien  
 „ plus propre à entretenir les pécheurs dans les  
 „ desordres, par la fausse paix que cette confiance  
 „ téméraire apporte, qu'à les en retirer par une  
 „ véritable conversion, que la grace seule peut  
 „ produire.

Il n'est plus question, mes Pères, de faire du bruit & d'imposer des crimes, sans en apporter la moindre preuve. Répondez, marquez d'une manière claire & précise ce que vous trouvez à reprendre dans ce passage de Montalte. Et j'espère de démontrer que votre censure ne sera pas seulement téméraire, mais encore pleine d'erreur.

Mais pourquoi vous faire expliquer? Votre accusation générale ne fait-elle pas assez connoître ce que vous prétendez, & en quelle erreur vous êtes? Car sans-doute vous ne reprenez pas Montalte, de ce qu'il loue la véritable dévotion envers la Sainte Vierge. De quoi le reprenez-vous donc, si ce n'est de ce qu'il condamne la  
 con-

confiance téméraire qu'on fonde fur cette dévotion, & de ce qu'il combat ceux qui fans penfer à changer de vie fe flattent qu'ils feront fauvez, pourvu qu'ils ne manquent point à de certaines pratiques extérieures de dévotion envers la Sainte Vierge ?

Cette dévotion qu'on ne peut condamner fans impiété. felon les Jéfuites, n'est donc autre chose que cette assurance du falut qu'on donne à ceux qui récitent quelques prières en l'honneur de la Sainte Vierge, quoiqu'ils demeurent toujours dans les mêmes crimes & dans les mêmes habitudes de péché.

Si c'est-là le crime dont ils accusent Montalte, il ne le defavoue pas, il s'en glorifie : & pour moi, non seulement j'avoue avec lui que j'en fuis coupable, mais je me fers de cette accusation même pour les accuser à mon tour : le reproche qu'ils font à Montalte, étant un aveu qu'ils approuvent les erreurs qu'il a reprises dans leurs Cafuiftes.

On fait les abus qui se font introduits dans la dévotion à la Sainte Vierge. Il est arrivé à cet égard ce que nous voyons arriver tous les jours à l'égard des autres vertus. Le Démon substitue en leur place de certains vices qui y ont rapport. Il les couvre des apparences de la vertu. Il attire les hommes par ces dehors spécieux, & les trompe par la fausse sécurité, où cette vaine image du bien les entretient. Il a de même substitué au lieu de la vraie dévotion envers la Sainte Vierge, le fantôme d'une dévotion hypocrite, par laquelle il séduit une infinité de gens qui prennent l'ombre pour la vérité même.

C'est avec raison que les Catholiques regardent la Ste. Vierge, comme un modèle parfait de toutes les vertus. C'est avec raison qu'ils honorent en elle la plénitude de graces dont Dieu l'a comblée,

blée, qu'ils ont recours à elle dans leurs besoins, & qu'ils plaignent la folie des Hérétiques, qui se privent eux-mêmes, & qui veulent priver l'Eglise d'un si puissant secours. L'intercession de Marie est utile aux innocens, & salutaire aux pénitens. Il est juste que nous nous adressions à elle pour avoir accès auprès de son Fils, puisque c'est par elle que ce même Fils nous a été donné. Il n'y a rien d'outré dans les louanges qu'une piété tendre, mais éclairée, lui a fait donner par Saint Cyrille, par Saint Jean de Damas, par Saint Bernard, & par tous les Saints qui les ont suivis. Enfin il y auroit non seulement de la foiblesse d'esprit, mais aussi de la témérité & de la présomption, à rejeter ou à condamner les pratiques extérieures de dévotion établies en son honneur & reçues dans l'Eglise, soit qu'elles consistent en des prières qu'on répète un certain nombre de fois, ou en d'autres exercices semblables.

C'est pourquoi rien n'est plus ridicule aux Hérétiques que de s'emporter contre ces sortes de pratiques, qui sont bonnes en elles-mêmes, & qui sont saintes & agréables à Dieu, lorsqu'elles naissent de la charité; comme si c'étoient les plus grands abus du monde; comme si elles n'avoient pas été en usage dès les premiers siècles de l'Eglise; & enfin comme si ce n'étoit pas une chose très-convenable à la nature de l'homme, qui est composé d'un corps & d'une ame, que de lui laisser témoigner par des actions extérieures la piété qu'il a dans le cœur, & de lui prescrire même des pratiques qui règlent ces actions extérieures, & raniment sa piété intérieure.

Le culte de la Sainte Vierge est donc saint; les pratiques de dévotion par lesquelles on l'honore, sont saintes; & la confiance de son intercession n'est point vaine, mais très-juste & très-salutaire.



salutaire. Néanmoins cette dévotion, cette confiance, cette piété, quand elle est véritable, est toujours accompagnée de certaines vertus qui la distinguent de cette fausse dévotion dont nous avons parlé, qui tâche de contrefaire la véritable.

Le premier caractère de la vraie dévotion, est de ne point confondre le culte qui est dû à la Sainte Vierge, avec celui qui est dû à Dieu. Il n'y a point de Catholique, s'il n'est tout-à-fait simple & grossier, qui ignore combien le culte qu'on rend à la Sainte Vierge, est différent de l'adoration suprême que nous devons à Dieu. Cependant il se trouve beaucoup d'Auteurs qui se laissant emporter à leur zèle, n'évitent pas assez soigneusement cet écueil. Mr. l'Evêque de Grasse (1) reprend avec justice ces dévots indiscrets dans la préface de ses Poësies : & tous les autres Catholiques les blâment de même, de ce que par ces éloges outrez ils diminuent la gloire qui est due à la majesté de Dieu, & deshonnorent véritablement Marie, *qui étant comblée, comme dit Saint Bernard, de tant de véritables titres d'honneur, n'a pas besoin qu'on lui en attribue de faux.*

Un autre caractère de la véritable dévotion à la Sainte Vierge, c'est de ne point se terminer à la Vierge, mais de tendre à Dieu, de se rapporter à lui, & enfin de s'arrêter & de se reposer en lui. Car on ne peut honorer la Sainte Vierge autrement qu'on ne l'aime. Or on ne peut

(1) Cet Evêque de Grasse fut le célèbre Mr. Antoine Godeau, l'un des plus grands Prélat de son siècle, & celui qui a le plus travaillé pour le bien de l'Eglise. Il étoit Poète, Théologien, Orateur, Historien, & ce qui déplaisoit le plus aux Jésuites grand homme de bien. Le Cardinal de Richelieu, qui savoit, contre la pratique des Ministres médiocres, placer les gens de mérite, le nomma Evêque de Grasse en 1636, & il mourut l'an 1672.

peut l'aimer que pour Dieu, tout amour de la créature devant se rapporter à l'amour de Dieu, & être comme absorbé dans l'amour de Dieu. Ce que Saint Augustin explique admirablement bien au commencement de son Livre *De la Doctrine Chrétienne*; où après avoir posé ce principe, que *jouir d'une chose c'est l'aimer pour elle-même*, il marque ensuite quelles sont les choses dont on doit jouir, en ces termes. *Les choses dont on doit jouir*, dit-il, *sont le Père, le Fils & le Saint-Esprit, qui ne sont qu'une chose unique & souveraine, qui se communique à tous ceux qui en jouissent.*

Au contraire la fausse dévotion feint d'honorer & d'aimer tellement Marie, qu'elle ne veut rien aimer que Marie; qu'elle l'honore & se dévoue à elle seule, sans aucun rapport à Dieu; qu'elle la comble de louanges vaines & puérides, pour ne rien dire de plus fort; & enfin qu'elle s'attache bien moins à considérer en elle les vertus qui l'ont rendue si agréable à Dieu, comme son humilité, sa pauvreté, sa simplicité, sa patience, qu'à admirer sa gloire, sa puissance & son élévation: parce qu'aimant ces choses pour elle-même, une secrète cupidité les lui fait louer dans Marie.

En troisième lieu, la dévotion véritable & solide ne met sa confiance dans toutes ces pratiques extérieures par lesquelles on honore la Ste. Vierge, qu'autant qu'elles sont accompagnées de mouvemens intérieurs d'une piété sincère, qui en doit être le principe. Elle s'en sert à la vérité comme d'un moyen pour attirer la miséricorde de Dieu, mais elle sait qu'on ne peut être sauvé que par l'amour qu'on a pour Dieu, par la pratique des bonnes œuvres, par l'exacte observation des commandemens, par la pénitence continuelle, & par la mortification des passions. C'est pour obtenir ces vertus, qu'elle a principalement recours à  
l'in

l'intercession puissante de Marie. Elle ne se contente pas de lui adresser des vœux stériles & des prières languissantes : elle tâche de mériter sa protection, par une imitation fidèle de ses vertus : elle fait que c'est la manière la plus efficace de prier. Dans la prière il n'y a que l'amour qui fléchisse la miséricorde de Dieu, il n'y a que l'amour qui soit exaucé. Or l'amour ne peut être oisif. Plus il est grand, plus il est agissant, & plus il s'efforce de se rendre semblable à ce qu'il aime. Celui donc qui imite beaucoup Marie, l'aime beaucoup : celui qui l'imite peu, l'aime peu : & celui qui ne l'imite point, ne l'aime point, & par conséquent ne la prie point. Quand il passeroit les jours entiers à réciter des prières en son honneur, il seroit toujours du nombre de ceux dont l'Ecriture dit (1) : *Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est bien éloigné de moi.*

Par ces caractères de la vraie dévotion il est facile de comprendre combien ceux-là se trompent, qui ne pensant en aucune manière à quitter leurs vices, à reprimer leurs passions déréglées, & à marcher dans la voie étroite de l'Evangile, s'imaginent être fort dévots à la Vierge, & se flattent que Dieu leur fera miséricorde à l'article de la mort, parce qu'ils portent un scapulaire, & qu'ils récitent tous les jours de certaines formules de prières.

Peut-on espérer que Marie pauvre, & mère de JESUS-CHRIST pauvre, mette au rang de ceux qui l'honorent, des gens qui méprisent sa pauvreté & celle de son fils, & qui ne sont occupés toute leur vie que du soin d'amasser des richesses ? Une Vierge pure & humble écoutera-t-elle les prières

(1) *Matth. c. 15. v. 8.*



prières de ceux qui sont continuellement dans les  
 plaisirs des sens, ou uniquement possédez du désir  
 des honneurs? Ce n'est pas la prier, c'est lui in-  
 sultier que de ne la point imiter. Car ce que dit  
 Saint Augustin (1) est très-véritable: „ Que ceux  
 „ qui aiment les choses que JESUS CHRIST n'a  
 „ point voulu avoir, pour nous montrer le mé-  
 „ pris qu'il en faisoit, le méprisent lui-même &  
 „ méprisent ses serviteurs. Car tous ceux qui veu-  
 „ lent suivre les traces de leur maître, & être  
 „ humbles comme ils savent qu'il l'a été, sont  
 „ aussi méprisés en JESUS-CHRIST comme mem-  
 „ bres de JESUS-CHRIST. Or lorsque le chef &  
 „ les membres sont méprisés, tout JESUS-CHRIST  
 „ est méprisé.

C'est donc une témérité, & une folie à ceux  
 qui sont dans cet état malheureux, d'espérer la  
 protection de Marie, pendant qu'ils ne font pas  
 le moindre effort pour en sortir, & qu'ils de-  
 meurent au contraire volontairement dans tous  
 leurs desordres, trompez par cette fausse espé-  
 rance qu'ils se convertiront un jour. Ceux qui  
 leur inspirent une telle confiance, quels qu'ils  
 paroissent à l'extérieur, sont des imposteurs pu-  
 blics, qu'on doit regarder comme des séducteurs  
 des ames, & comme de faux prophètes, qui ne  
 donnent qu'une paix trompeuse & non la paix de  
 l'Evangile, comme les ministres & les instrumens  
 de ce Fort armé dont il est dit (2), que *lorsqu'il*  
*garde sa maison, tout est en paix.*

Au contraire un Pasteur prudent qui préfère  
 le salut des ames à ses propres intérêts, bien  
 loin d'entretenir cette dangereuse paix, fait tout  
 ce qu'il peut pour la détruire & la troubler, en  
 inspi-

(1) in Ps. 30.

(2) Luc, c. 11. v. 21.

inspirant la crainte des jugemens de Dieu. Il n'éloigne pas pour cela les pécheurs de la dévotion à la Ste. Vierge, il les y exhorte plutôt : mais en leur apprenant en même tems que cette dévotion est trompeuse & inutile, si elle n'est accompagnée d'une conversion du cœur à Dieu, qui soit ferme, solide & sincère, c'est-à-dire non interrompue par des rechutes fréquentes, mais confirmée par la suite d'une vie chrétienne & uniforme. Car c'est en cela seul que l'Apôtre Saint Pierre fait consister toute la confiance que nous pouvons avoir de notre salut en cette vie.

*Efforcez-vous, dit-il (1), d'affermir votre vocation & votre élection par de bonnes œuvres. Car agissant de cette sorte, vous ne pêcherez jamais. Au lieu qu'on doit presque mettre toutes ces pratiques extérieures de piété, quelles qu'elles soient, au rang des observances dont J. C. disoit aux Pharisiens (2) : Qu'il falloit pratiquer ces choses, sans néanmoins omettre les autres.*

Ces traditions pharisaïques, quoiqu'indifférentes en elles-mêmes, & quelquefois même bonnes & utiles pour porter les hommes à la piété, étoient néanmoins nuisibles & pernicieuses à quelques uns par la mauvaise disposition de leur cœur ; parce qu'ils s'y attachoient trop fortement, & qu'elles leur faisoient négliger d'observer les commandemens les plus essentiels. Il en est de même de plusieurs pratiques extérieures par lesquelles on honore la Ste. Vierge. Quoique bonnes en elles-mêmes, elles deviennent souvent pernicieuses à beaucoup de gens, par le mauvais usage qu'ils en font. Ils s'y attachent avec trop d'ardeur. Ils les

préfe-

(1) 2. Ep. c. 1. v. 10.

(2) *Math.* c. 23, v. 23.

préfèrent à leurs devoirs les plus essentiels. Ils y établissent leur confiance. Et contens de nettoyer *le dehors du plat*, selon l'expression de JESUS-CHRIST, ils ne se mettent pas en peine d'acquérir la piété véritable & intérieure, ni de marcher dans la voie étroite de l'Evangile.

Mais il n'est pas étonnant que ce dérèglement se rencontre dans cette dévotion indiscrete à la Ste. Vierge, puisqu'il se rencontre dans le culte même que l'on rend à Dieu, & dans la confiance qu'il nous commande d'avoir en sa miséricorde. Car il y en a plusieurs qui se confient tellement dans la seule miséricorde de Dieu, que ne redoutant point sa justice, *ils s'amassent, comme dit l'Apôtre (1), par la dureté & l'impénitence de leur cœur, un trésor de colère pour le jour de la colère & de la manifestation du juste jugement de Dieu.*

L'esprit de l'homme est naturellement porté au pharisaïsme, & à mettre la confiance de son salut dans quelques cérémonies extérieures. Il y trouve une facilité qui accommode sa paresse. La cupidité ne s'y oppose point; l'éclat qui accompagne cette piété extérieure flatte au contraire les sens. C'est pourquoi, quand on dit aux gens du monde qu'ils seront sauvés s'ils récitent quelques prières, s'ils portent certaines images à leur cou, ou s'ils pratiquent quelque autre dévotion semblable; quoique la raison & la foi leur disent le contraire, ils veulent bien néanmoins se tromper eux-mêmes. Ils croient véritable ce qu'ils désirent qui le soit. Débarrassez par-là des remords de leur conscience, qui auparavant les troubloit de tems en tems, ils s'abandonnent librement à leurs passions, & entassent sans crainte crimes sur crimes, ils

(1) Rom. 2. v. 5.



ils attendent sans s'inquiéter cette conversion dont on les flatte à l'heure de la mort.

Je suis persuadé, que les Jésuites eux-mêmes n'ignorent pas combien cet abus est dangereux, & combien il est commun. Tous les Livres qui tendent à l'augmenter ou à le fortifier, sont donc pernicioeux aux Fidèles, injurieux à la Ste. Vierge, & préjudiciables à l'Eglise, par le scandale qu'ils donnent aux Hérétiques. Or tels sont les Livres qui se bornent uniquement à ces dévotions extérieures, qui enseignent qu'on y doit mettre la confiance de son salut, & qui ne parlent ni de changement de vie, ni de la nécessité de marcher dans le chemin étroit de l'Evangile & de faire une pénitence continuelle, ni de la charité, ni enfin des autres devoirs essentiels du Christianisme. Car quand même toutes les dévotions qu'ils recommandent, seroient bonnes & utiles en elles-mêmes, elles cessent de l'être dès-qu'on les sépare des devoirs essentiels de la Religion, & elles conduisent non à une vertu chrétienne, mais à une vertu purement pharisaïque.

Je crois que tout le monde comprend assez, sans que j'en avertisse, que je veux parler du Livre du Père Barry. Ainsi Montalte a raison de le reprendre de cela seul, qu'il promet le salut éternel à ceux qui pratiquent quelques légères dévotions extérieures. Car je passe sous silence que cet Auteur, de même que plusieurs autres Ecrivains semblables, séparent tellement le culte que l'on rend à Marie de l'amour de Dieu, qu'il semble à les entendre, qu'il soit permis d'en demeurer à Marie, & que nous ne soyons pas obligez de rapporter à Dieu l'honneur que nous lui rendons. Il y en a qui ont été jusqu'à cet excès, que de dire que l'on doit aimer la beauté de Marie pour elle-même. Et ce qui n'est pas moins insensé, pour

ne pas dire impie , le Père Barry enseigne (1) qu'on peut recevoir l'Eucharistie pour honorer les reliques de Marie. Ce sont ces excès qui ont donné occasion à toutes ces questions absurdes & ridicules, qui font le scandale de l'Eglise , & le sujet des railleries des Hérétiques. Le P. Rainauld Jésuite en a ramassé & réfuté la plus grande partie dans un Livre (2) qu'il a fait sur ce sujet, où il combat souvent le Père Barry sans le nommer. Plût à Dieu qu'il ne se fût pas quelquefois oublié lui-même , à l'exemple de ceux qu'il réfute !

Vous n'avez donc aucun sujet, mes Pères, de blâmer Montalte de ce qu'il a reprimé l'imprudence de votre P. Barry , puisque vous voyez que vos Confrères mêmes n'ont pu la souffrir. Pourquoi n'auroit-il pas découvert les pièges que le Diable cache sous cette piété apparente envers la Sainte Vierge ? puisqu'il ne faisoit que suivre en cela le sentiment de tous les gens de bien, & de quelques Jésuites mêmes, qui gémissent de voir tant d'ames qui se laissent séduire par cet artifice. Car rien n'est plus ordinaire à ceux qui donnent des règles de piété, que d'avertir ceux qu'ils instruisent, que c'est en vain qu'ils espèrent le secours de Marie, s'ils n'ont une résolution sincère de changer de vie, & de se convertir.

Pour vous en citer un témoin qui ne soit pas suspect, n'est-ce pas ce qu'enseigne votre P. St. Jure ? Je n'ai point encore vu les Ouvrages qu'il a publiez, qu'on dit être en grand nombre. Je n'ai lu que ce Livre qu'il nous a donné de la Vie de Mr. de Renti, que je trouve très-utile, & écrite d'une manière édifiante, si on en retranche je ne sai quelle histoire d'un duel, qui y est loué comme

(1) *Le Paradis ouvert à Philagie, & Dévotion.*

(2) *Intitulé Diptyca Mariana.*

comme une action héroïque. (1) Or le P. St. Jure rapporte dans cette vie un Ecrit de ce saint homme, où il met cette fausse confiance en la Sainte Vierge parmi les ruses du Démon. D'autres, dit-il (2), établissent toute leur espérance en la Sainte Vierge, aux Saints, & en des dévotions particulières, lesquelles sont fort bonnes quand elles sont fondées sur la repentance de ses péchez, & sur la vraie conversion du cœur. Mais ils s'abusent lourdement d'espérer du secours de la Sainte Vierge & des Saints, & d'avoir part à la communion de leurs mérites, s'ils ne veulent quitter leurs vices.

Montalte dit-il autre chose dans le passage que l'on attaque? Et n'est-ce pas une injustice visible aux Jésuites, de blâmer dans leurs Adversaires, ce qu'ils louent dans leurs Auteurs? Bien loin donc de se plaindre de Montalte, de ce qu'il a blâmé en quelques choses le P. Barry, ne devoient-ils pas plutôt lui savoir gré de ce qu'il a passé sous silence les absurditez & les impertinences de ce genre, qu'il auroit pu relever dans un grand nombre de leurs autres Ecrivains? Il leur seroit inutile de les couvrir du nom de dévotion envers la Sainte Vierge. La dévotion & la piété chrétienne est sérieuse, solide, & sur-tout ennemie des fables & des mensonges dont ces Livres sont pleins.

On auroit même eu droit de condamner ce ramas qu'ils font d'une infinité de pratiques différentes

(1) On pourroit ajouter, & plusieurs endroits qui ne le font pas assez, sans s'éloigner en cela du sentiment de Mr. Nicole. Il avouoit à ses amis qu'il ne l'avoit pas lu alors avec attention, & qu'il ne méritoit rien moins que les louanges qu'il lui donne ici.

(2) 3. part. ch. 2. §. 2. p. 242.



rentes & de menues dévotions. Car quoiqu'elles ne soient point mauvaises en elles-mêmes, elles blessent néanmoins la majesté de notre Religion, accoutument à une Piété molle, & exposent l'Eglise aux railleries des Hérétiques. Ce n'est pas assez pour les approuver, comme ils se l'imaginent, qu'elles aient été observées par des personnes très pieuses. Car les Saints animez de l'Esprit de Dieu font bien des choses très-sainteement, que d'autres font très-mal à leur exemple; parce que n'étant pas remplis de charité comme eux, ils n'imitent que l'extérieur & l'ombre de ces dévotions.

C'a donc été une grande imprudence au P. Barry de ramasser toutes ces dévotions particulières, & de les répandre comme il a fait dans toute l'Eglise, pendant qu'il y en a tant d'autres autorisées par l'Eglise, & par la pratique commune de toutes les personnes de piété. On ne doit pas néanmoins, & je le répète encore, porter les fidèles à ces dévotions mêmes, qu'en leur apprenant en même tems qu'elles leur seront inutiles, si elles ne sont accompagnées d'un amour sincère pour Dieu, qui renferme seul tout le Culte Evangelique, par lequel on adore Dieu *en esprit & en vérité.* „ L'amour, dit Saint Augustin, est le culte qu'on doit rendre à Dieu, & on ne l'adore „ qu'en l'aimant.

## N O T E II.

*Que Montalte a gardé une parfaite équité, en rapportant, & en censurant, comme il a fait, l'opinion de Bauny, sur le crime que commettent ceux qui abusent d'une Fille; & que c'est très-injustement que les Jésuites l'accusent de calomnie.*

**B**Auny enseigne que celui qui abuse d'une fille de son consentement, ne pèche point contre la justice qui est due à ses parens. Voici ses paroles que Montalte a rapportées (1). Quand ce, „ la se fait, dit-il, du consentement de la fille, „ quoique le père ait sujet de s'en plaindre, ce „ n'est pas néanmoins que ladite fille, ou celui à „ qui elle s'est prostituée, lui ayent fait aucun „ tort, ou violé pour son égard la justice. Car la „ fille est en possession de sa virginité aussi bien „ que de son corps: elle en peut faire ce que bon „ lui semble, à l'exclusion de la mort, ou du re- „ tranchement de ses membres.

Montalte condamne avec raison cette opinion, comme manifestement contraire au bon sens. L'Apologiste se recrie sur cette condamnation; & pour en faire le sujet d'une Imposture, il suppose faussement que Montalte attribue à Bauny d'enseigner: *Qu'une fille ne pèche point du tout en se prostituant, parce qu'elle est en possession de sa virginité, aussi-bien que de son corps.*

Mais il suffit de lire cette Lettre pour connoître l'injustice de cette imposture. Car Montalte, ni personne, n'a jamais attribué cette opinion à Bauny, quoiqu'il se soit exprimé en des termes qui

(1) Dans sa 9. Lettre.

qui ne souffrent presque pas un autre sens. Car que veulent dire ces paroles ? *Une fille est en possession de son corps : elle en peut faire ce que bon lui semble, à l'exclusion de la mort, ou du retranchement de ses membres.* S'il veut parler d'un pouvoir physique, une fille peut aussi bien retrancher ses membres, que prostituer sa virginité : & s'il ne veut parler que d'un pouvoir moral & légitime, il ne lui est pas plus permis de faire un mauvais usage de son corps, que de se retrancher un membre.

Mais quoique les termes de Bauny portassent très-naturellement à ce sens, Montalte néanmoins a eu l'équité de les interpréter plutôt par l'intention de Bauny, qu'il croyoit avoir été très-éloigné d'approuver un si grand excès, que par la signification superficielle d'une expression imprudente, qui naturellement présentait cet horrible sens à l'esprit. C'est ce qui rend les Jésuites tout-à-fait inexcusables. Ils devroient rougir de corrompre les expressions les plus innocentes de leurs Adversaires, & de leur attribuer de mauvais sens cachez, dans le tems même que leurs Adversaires interprètent favorablement dans les Casuistes, des paroles très-criminelles en elles-mêmes, ou au moins très-équivoques.

Montalte n'a donc repris qu'une seule chose dans l'opinion de Bauny, qui est qu'il nie que l'on fasse tort aux parens d'une fille en abusant d'elle : ce qui est contraire à toutes les loix & à toute sorte d'équité. C'est pourquoi Saint Thomas distingue ce crime de la simple fornication, comme une espèce particulière d'impureté, de même que l'adultère. Et la raison qu'il en apporte, c'est, dit-il, qu'une fille est sous la puissance de ses parens, comme une femme est sous celle de son mari.



Les Jésuites pèchent donc doublement, en ce qu'ils défendent l'opinion pernicieuse de Bauny, & en ce qu'ils calomnient injustement & ridiculement Montalte, au lieu de lui avoir obligation de l'équité si exacte qu'il a gardée à leur egard.

## N O T E III.

*Réfutation de l'Opinion Epicurienne d'Escobar sur les Plaisirs des Sens.*

**J**E ne puis m'empêcher de rapporter ici la doctrine honteuse de l'Apologiste des Casuistes, qui non content d'avouer & de défendre l'opinion Epicurienne d'Escobar, enchérit encore par-dessus. „ Plusieurs bons Théologiens, dit-il (1), „ enseignent qu'il n'y a pas plus de mal à recher- „ cher sans nécessité le plaisir du goût, qu'à pro- „ curer la satisfaction de la vue, de l'ouïe, & de „ l'odorat. Et plusieurs, tant Philosophes que Théo- „ logiens, tiennent que ces contentemens des sens „ sont indifférens, & qu'ils ne sont ni bons, ni „ mauvais. Que si vous aviez, Monsieur le Secré- „ taire, ajoute-t-il en s'adressant à Montalte, la „ première teinture des Sciences, vous n'auriez „ pas condamné ces opinions qui sont probables.

Mais vous-même, si vous aviez les premières teintures de la Piété, & de la vraie Théologie, auriez-vous jamais ôsé proposer à des Chrétiens des maximes si honteuses & si opposées à l'Evangile? Est-ce donc que l'objet de la tempérance chrétienne, est uniquement de nous détourner des plaisirs défendus, ou qui nuisent à la santé? A ce compte Epicure, & tous les Philosophes vo-  
luptueux

luptueux ont été tempérans; car ils condamnent les excès qui nuisent à la santé.

„ Ils n'ont jamais approuvé, dit Cicéron (1),  
 „ ces gens qui mangent jusqu'à rejeter honteuse-  
 „ ment ce qu'ils ont pris; ces gens qu'on est o-  
 „ bligé d'emporter à la sortie de la table; qui s'y  
 „ remettent encore tout ivres; qui, comme l'on  
 „ dit communément, n'ont jamais vu lever ni  
 „ coucher le soleil; & qui mangeant ainsi tout  
 „ leur bien, se réduisent à la mendicité. Ces  
 „ Philosophes, dit le même Auteur, vouloient  
 „ d'honnêtes gens qui se fissent servir proprement,  
 „ & par les meilleurs officiers, dont la table fût  
 „ toujours servie de ce qu'il y avoit de plus ex-  
 „ quis en chair & en poisson, & qui en faisant la  
 „ chère la plus délicate évitassent de manger jus-  
 „ qu'à l'indigestion.

Tel étoit Thorius, ce fameux Epicurien, dont Cicéron parle au même endroit. „ Il ne se refu-  
 „ soit, dit-il, aucune sorte de plaisirs; mais il sa-  
 „ voit tellement les ménager, que cette abondan-  
 „ ce ne nuisoit point à sa santé. Il ne se mettoit  
 „ jamais à table qu'avec un grand appétit, qu'il se  
 „ procuroit par un exercice modéré. On lui ser-  
 „ voit les viandes les plus délicates, & en même  
 „ tems les plus faciles à digérer. Son vin étoit  
 „ délicieux, & point mal-faisant. Il avoit un tein  
 „ frais, une santé parfaite, tous les agrémens pos-  
 „ sibles. En un mot, il menoit la vie la plus agréa-  
 „ ble qu'on puisse s'imaginer.

Voilà quelle étoit la tempérance selon les Epi-  
 curiens, & encore selon les Epicuriens qui pas-  
 soient pour les plus sensuels; car il y en avoit  
 d'autres plus austères, qui mettoient le souverain  
 plaisir à manger des légumes. La tempérance d'Es-  
 cobar

(1) L. 2. de *Finit.*

cobar, & des Jésuites, n'est pas différente de celle de ces premiers. Ainsi ils peuvent se vanter d'avoir pour Auteurs de leur opinion, Epicure, & toute cette secte de voluptueux.

Que s'ils veulent chercher aussi des défenseurs parmi ceux qui ont fait profession d'adorer JESUS-CHRIST, ils en trouveront parmi les Pélagiens. Car Julien, qui a eu sur ce sujet une grande dispute avec Saint Augustin, ne prétendoit rien que ce que les Jésuites prétendent aujourd'hui. Il nioit que la concupiscence fût un mal, & soutenoit fortement que par conséquent tous les plaisirs des sens étoient licites, pourvu qu'on ne se portât qu'à des choses permises. Mais St. Augustin, en le réfutant, a marqué quelles étoient les bornes que prescrivoit la tempérance Chrétienne. Et ces bornes sont également opposées à la licence que Julien, & les Jésuites après, lui tâchent conjointement d'autoriser.

„ Lorsque la nature, dit-il (1), demande ce  
 „ qui lui est nécessaire, cela ne s'appelle point  
 „ cupidité, mais faim ou soif. Mais quand après  
 „ avoir pris son nécessaire on est tenté du désir  
 „ de manger, alors c'est cupidité, c'est gour-  
 „ mandise, & il ne faut pas la satisfaire, mais lui  
 „ résister. Un Poète même a distingué ces deux  
 „ choses, la faim & le désir de manger. Car fai-  
 „ sant la description du repas que les compa-  
 „ gnons d'Enée firent sur le bord de la mer,  
 „ après avoir essuyé une violente tempête, &  
 „ jugeant bien que des gens en cet état se con-  
 „ tentent de prendre ce qui leur est absolument  
 „ nécessaire, il dit seulement qu'ils appaisèrent  
 „ leur faim.

*Poss.*

(1) l. 4. in Jul. c. 14.



*Postquàm exempta fames epulis, mensaque remota.*

„ Mais quand il décrit la manière dont le Roi  
 „ Evandre reçut le même Enée, il parle autre-  
 „ ment du festin que le Roi lui fit. Il ne se con-  
 „ tente pas de dire que la faim fut apaisée, il  
 „ ajoute que l'appétit & le désir de manger y fu-  
 „ rent entièrement satisfaits.

*Postquàm exempta fames, & amor compressus edendi.*

„ Combien sommes-nous plus obligez de savoir  
 „ discerner ce que demande la nécessité, & ce  
 „ que demande la cupidité, nous qui devons re-  
 „ primer par l'esprit les passions de la chair, qui  
 „ devons mettre notre plaisir selon l'homme in-  
 „ térieur dans la loi de Dieu, & ne point trou-  
 „ bler la tranquillité de ce plaisir par la recherche  
 „ des plaisirs des sens? Car ce n'est pas en man-  
 „ geant qu'il faut reprimer ce désir que nous sen-  
 „ tons de manger au-delà de la nécessité, c'est en  
 „ s'abstenant de manger. Qui est l'homme sobre  
 „ qui n'aimât mieux satisfaire, s'il étoit possible,  
 „ à la nécessité de la nature, sans ressentir ce plai-  
 „ sir sensible & grossier qu'on ressent en mangeant,  
 „ & prendre les alimens dont il auroit besoin de  
 „ la même manière que nous respirons l'air?

Ce qu'il dit ici du goût, il l'enseigne un peu  
 auparavant généralement de tous les sens. Igno-  
 „ rez-vous, dit-il à Julien, ou feignez-vous d'i-  
 „ gnorer la différence qu'il y a entre ces trois cho-  
 „ ses qui se rencontrent dans toute opération de  
 „ nos sens, la vivacité, l'utilité, & la nécessité du  
 „ sentiment, & entre la concupiscence ou le dé-  
 „ sir du plaisir qui est joint au sentiment? La vi-  
 „ vacité du sentiment est cette subtilité & cette  
 „ déli-

„ délicatesse des organes, qui fait que les uns ap-  
 „ perçoivent plus parfaitement que les autres les  
 „ qualitez des objets, & discernent mieux quelle  
 „ en est la nature. L'utilité du sentiment est ce  
 „ discernement qui nous fait choisir ce qui est  
 „ propre à la conservation de notre vie & de no-  
 „ tre corps, qui nous fait approuver ou rejeter,  
 „ rechercher ou éviter les objets qui se présen-  
 „ tent à nous. La nécessité du sentiment est cette  
 „ impression, que les objets qui frappent nos sens  
 „ y font même malgré nous. La concupiscence  
 „ enfin & le désir du plaisir sensible dont il s'agit  
 „ seulement ici, est cet attrait que nous sentons  
 „ dans notre chair, ce désir que nous avons pour  
 „ les plaisirs sensibles, soit que notre esprit y con-  
 „ sente, soit qu'il y résiste. Et c'est cette concu-  
 „ piscence qui est l'ennemie de la sagesse, & qui  
 „ est opposée aux vertus.

Et un peu après : „ On ne peut nier, dit-il,  
 „ que notre ame ne soit excitée à aimer la piété  
 „ par le chant des divins cantiques. Cependant  
 „ si en suivant les désirs de la concupiscence, nous  
 „ mettons notre plaisir dans le chant & non dans  
 „ les paroles des cantiques, nous faisons mal.  
 „ Combien donc sommes-nous plus criminels, si  
 „ nous nous plaçons à des chansons vaines ou  
 „ même licentieuses.

„ Les trois autres sens, ajoute-t-il, sont plus  
 „ matériels & plus grossiers. Ils n'agissent que sur  
 „ les objets qui sont près de nous, & ne s'éten-  
 „ dent point à ceux qui en sont éloignés. L'odo-  
 „ rat discerne les odeurs, le goût les saveurs,  
 „ le toucher les différentes qualitez des corps. Car  
 „ le sentiment qu'excite en nous une chose qui  
 „ est chaude ou froide, n'est pas le même que  
 „ celui qu'y excite une chose unie ou raboteuse;  
 „ & celui que nous avons en touchant une chose

„ molle ou dure, est très-différent de celui que  
 „ nous avons en soupesant une chose légère ou  
 „ pesante. Or ce qu'il faut dire touchant ces sen-  
 „ timens, c'est que quand nous évitons les cho-  
 „ ses qui nous en donnent d'incommodes, com-  
 „ me sont les mauvaises odeurs, les viandes amè-  
 „ res, le chaud, le froid; c'est l'utilité, & non le  
 „ désir du plaisir, ou la concupiscence, qui nous  
 „ porte à éviter toutes ces choses. Et à l'égard  
 „ de celles qui ayant des qualitez contraires nous  
 „ causent des sentimens convenables à notre na-  
 „ ture, si elles ne sont point nécessaires pour  
 „ la conservation de notre vie, ou pour éloi-  
 „ gner de nous quelque douleur ou quelque in-  
 „ commodité, quoique nous en usions avec quel-  
 „ que plaisir quand nous les avons, il ne faut  
 „ pas néanmoins que le désir de ce plaisir nous  
 „ les fasse jamais rechercher, quand nous ne les  
 „ avons pas. Ce désir, si nous en sommes tentez,  
 „ est un mal; c'est une concupiscence qu'il faut  
 „ vaincre en toutes choses, & guérir en nous.  
 „ Mais le sentiment même n'est pas un mal. Car  
 „ quel est l'homme, quelque appliqué qu'il puisse  
 „ être à reprimer la concupiscence, qui entrant  
 „ dans un lieu où l'on brûle des parfums, puisse  
 „ faire en sorte de ne point sentir une douce  
 „ odeur, à moins qu'il ne se bouche les narines,  
 „ ou que s'appliquant fortement à quelque objet  
 „ il ne se rende comme insensible à tous les au-  
 „ tres? Mais lorsqu'il sera sorti de ce lieu, dési-  
 „ rera-t-il de sentir chez lui, & par-tout où il ira,  
 „ la même odeur? Ou s'il le désire, doit-il suivre  
 „ ce désir, ou bien le reprimer, & former par  
 „ l'esprit des désirs contraires à ceux de la chair,  
 „ jusqu'à ce qu'il se soit établi dans cette tran-  
 „ quillité d'ame qui fait qu'il ne désire plus rien  
 „ de tel? C'est-là à la vérité une petite chose,

„ mais



„ mais il est écrit que *celui qui méprise les petites choses, tombera peu à peu.*

On peut voir par ces témoignages de Saint Augustin, que l'erreur de Julien n'est pas différente de celle des Jésuites, & que ce qui y fit tomber l'un, y a fait aussi tomber les autres. Julien ne regardoit point la concupiscence comme un mal, il la regardoit comme naturelle à l'homme. Ainsi il soutenoit qu'il n'y avoit rien de mauvais dans ces mouvemens de la concupiscence, pourvu qu'ils fussent retenus dans les bornes de ce qui étoit permis. La même ignorance a trompé Escobar & les Jésuites, & leur a fait aussi enseigner la même chose. Car dire, comme ils font, que *l'appétit naturel peut licitement jouir des actions qui lui sont propres*, quoique non nécessaires, c'est dire que l'appétit, ou le désir des plaisirs non nécessaires, est naturel. Or ce désir, qu'est-ce autre chose que la concupiscence? Et avancer que la concupiscence est naturelle, n'est-ce pas faire revivre le Pélagianisme?

Cette Doctrine d'Escobar qui approuve le désir & la recherche des plaisirs non nécessaires, est donc honteuse, erronée, appuyée sur ce principe Hérétique: Qu'un *appétit* qui est l'effet du péché originel, & qui n'est pas différent de la concupiscence, *est néanmoins naturel*. Elle est enfin la même que celle qui a été combattue dans son principe & dans ses conséquences par Saint Augustin, qui a fait voir d'une manière admirable, que le désir des plaisirs sensuels doit être resserré dans les bornes de la nécessité.

Il eût été facile de rapporter ici des témoignages semblables des autres Pères. Mais j'ai cru que cela n'étoit pas nécessaire dans une chose aussi évidente que celle-là. Je prie seulement les Jésuites, au lieu de chercher à appuyer leur opinion par

le suffrage des Philosophes & des Epicuriens, comme fait leur nouvel Apologiste, de l'examiner par la conduite des Saints & des Justes. Ils n'en verront aucun qui ne soit continuellement appliqué à combattre la concupiscence, & qui n'éprouve ces mouvemens fâcheux que Saint Augustin exprime d'une manière si touchante dans ses Confessions, & dans le quatrième Livre contre Julien (1) que nous venons de citer.

„ Dans l'usage, dit-il, que nous faisons de ce  
 „ plaisir qui est nécessaire pour soutenir notre  
 „ corps, je veux dire du boire & du manger,  
 „ qui peut exprimer les combats que nous livre  
 „ la concupiscence? Comment elle nous empê-  
 „ che de discerner le point de la nécessité? Com-  
 „ ment nous portant à choisir entre les mets ceux  
 „ qui flattent le plus notre goût, elle nous sé-  
 „ duit, & nous fait passer insensiblement au-delà  
 „ des bornes de ce qui est nécessaire pour con-  
 „ server notre santé? Quelle facilité n'avons-nous  
 „ point à nous laisser entraîner à ses attraits? Nous  
 „ croyons que ce qui suffit en effet, ne suffit pas.  
 „ Nous nous imaginons manger encore pour la  
 „ santé, lorsque déjà nous ne mangeons plus que  
 „ pour le plaisir. Car ces indigestions qui suivent  
 „ quelquefois ces excès, ne sont-elles pas des  
 „ marques du mal que nous avons fait, & que  
 „ nous devons pleurer? Et ne sommes-nous pas  
 „ obligés le plus souvent pour l'éviter, de man-  
 „ ger moins qu'il ne faut pour rassasier notre faim?  
 „ Tant il est vrai que la cupidité ne connoit point  
 „ les justes bornes de la nécessité. Cependant,  
 „ quelque force que ce plaisir que nous goûtons  
 „ dans le boire & dans le manger ait pour nous  
 „ entraîner, il n'est pas pourtant impossible de lui  
 „ résister;

(1) cap. 14.

„ résister ; pourvu que nous veillions sur nous-  
 „ mêmes avec tant d'attention, que nous nous  
 „ privions plutôt d'une partie de ce qui nous se-  
 „ roit permis, que de passer jamais les bornes  
 „ d'un repas modéré. C'est pour combattre le dé-  
 „ sir déréglé de ce plaisir que nous jeûnons, &  
 „ que nous nous réduisons à une vie sobre &  
 „ frugale.

Quoi donc ! les Jésuites n'éprouvent-ils jamais de ces sortes de combats ? Accordent-ils à l'appétit naturel du boire & du manger tout ce qu'il demande, hors ce qu'il pourroit les incommoder ? Lâchent-ils de même la bride aux autres sens, sans rien craindre que de nuire à leur santé ? Non, je ne le crois pas. Je ne veux pas avoir si mauvaise opinion d'eux. Je leur demande donc quand ils repriment & qu'ils combattent la gourmandise, & qu'ils ne souffrent pas qu'elle les porte au-delà de la nécessité, pourquoi ils le font ? Est-ce pour s'abstenir du mal, ou pour s'abstenir d'un bien ? Je suis persuadé qu'ils me répondront avec Julien, que ce sont de glorieux combats qu'ils soutiennent, & qu'ils s'acquièrent par cette tempérance une abondance de mérite. Mais je continue à les presser, par les mêmes argumens dont St. Augustin se servoit contre Julien.

Quand d'un côté vous dites que le désir de manger est naturel, & par conséquent qu'il est louable, & que de l'autre vous ne laissez pas de le reprimer, je ne vois pas comment vous pouvez faire sincèrement deux choses si contraires ; louer ce désir comme un don de l'Auteur de la Nature, & en même tems le combattre comme un ennemi qui est au-dedans de vous. Nous voulons bien croire que vous faites sincèrement l'un des deux, mais voyez lequel vous voulez que nous croyions. Si vous le combattez sincèrement,



vous ne pouvez le louer sincèrement; & si l'éloge que vous en faites n'est pas trompeur, il faut que la guerre que vous lui déclarez ne soit qu'un jeu. Pour moi, parce que je ne suis pas votre ennemi, comme l'est ce mal qui habite dans votre chair, & que je souhaite vous le voir blâmer par votre doctrine, & combattre par la sainteté de votre vie, j'aime mieux croire que ce n'est pas sincèrement que vous louez la concupiscence, que de croire que vous ne la combattez pas sincèrement. Le mensonge de la langue est plus supportable que celui des actions. Et c'est un moindre mal de dissimuler ses sentimens, que de feindre d'être tempérant lorsqu'on ne l'est pas. (1) J'en appelle donc de vos louanges à vos actions. Soyez-vous-mêmes vos juges. Si la concupiscence est un mal, pourquoi la louez-vous? Si elle est un bien, pourquoi la combattez-vous? Et si elle n'est ni un bien ni un mal, pourquoi la louez-vous, pourquoi la combattez-vous? Seroit-il possible que la crainte d'être vaincus dans cette dispute qui est entre nous, vous empêchât de combattre les désirs de la chair? Non, mes Pères, laissez-vous plutôt vaincre volontairement par la vérité, afin de mériter ensuite de vaincre ces désirs déréglés. Car si vous cessez de les combattre, ils vous domineront, ils vous rendront leurs esclaves, & vous entraîneront dans toutes sortes d'excès.

Renoncez donc à la doctrine relâchée de votre Escobar, & embrassez plutôt celle de Saint Augustin, si conforme à l'esprit du Christianisme. „ La „ règle de vie, dit-il (2), que la tempérance „ prescrit, & qui se trouve établie par l'un & par „ l'autre Testament, est de ne rien aimer de tout „ ce

(1) *lib. 3. c. 21.*

(2) *de Mor. Eccl. Cath. cap. 21.*

## X. LETTRE. ADOUCISSEMENS &c. 231

,, ce qui est passager & périssable, de ne regarder  
,, aucune de ces choses comme désirable par elle-  
,, même, de n'en prendre que ce qui suffit pour  
,, les besoins de la vie, & pour en remplir les  
,, devoirs, & de ne s'y porter qu'avec la modéra-  
,, tion qui convient à ceux qui ne veulent qu'en  
,, user, & non pas avec l'empressement & l'ardeur  
,, que l'on voit dans ceux qui en font l'objet de  
,, leur amour.

### DIXIÈME LETTRE. (1)

*Adoucissmens que les Jésuites ont apportez au  
Sacrement de Pénitence par leurs maximes  
touchant la confession, la satisfaction, l'ab-  
solution, les occasions prochaines de pécher,  
la contrition & l'amour de Dieu.*

De Paris ce 2. Août, 1656.

MONSIEUR,

Ce n'est pas encore ici la politique de la Société, mais c'en est un des plus grands principes. Vous y verrez les adoucissmens de la Confession, qui sont assurément le meilleur moyen que ces Pères aient trouvé pour attirer tout le monde, & ne rebu-ter personne. Il falloit savoir cela avant que de passer outre. Et c'est pourquoi le Père trouva à propos de m'en instruire en cette sorte.

Vous

(1) Cette Lettre fut faite de concert avec Mr. Arnauld.

Vous avez vu, me dit-il, par tout ce que je vous ai dit jusques-ici, avec quel succès nos Pères ont travaillé à découvrir par leurs lumières, qu'il y a un grand nombre de choses permises, qui passoient autrefois pour défendues : mais parce qu'il reste encore des péchez qu'on n'a pu excuser, & que l'unique remède en est la confession, il a été bien nécessaire d'en adoucir les difficultés, par les voies que j'ai maintenant à vous dire. Et ainsi, après vous avoir montré dans toutes nos conversations précédentes, comment on a soulagé les scrupules qui troubloient les consciences, en faisant voir que ce qu'on croyoit mauvais ne l'est pas; il reste à vous montrer en celle-ci, la manière d'expier facilement ce qui est véritablement péché, en rendant la confession aussi aisée qu'elle étoit difficile autrefois. Et par quel moyen, mon Père? C'est, dit-il, par ces subtilitez admirables, qui sont propres à notre Compagnie, & que nos Pères de Flandre appelloient dans l'Image de notre premier siècle l. 3. or. 1. p. 401. & l. 1. c. 2. *de pieuses & saintes finesses, & un saint artifice de dévotion* : *Piam & religiosam calliditatem, & pietatis solertiam*, au l. 3. c. 8. C'est par le moyen de ces inventions que les crimes s'expient aujourd'hui alacrius, avec plus d'alegresse & d'ardeur qu'ils ne se commettoient autrefois, en sorte que plusieurs personnes effacent leurs taches aussi promptement qu'ils les contractent: *Plurimi vix citius maculas contrahunt,*  
quàm



quàm eluunt , comme il est dit au même lieu. Apprenez moi donc , je vous prie mon Père , *ces finesse*s si salutaires. Il y en a plusieurs , me dit-il ; car comme il se trouve beaucoup de choses pénibles dans la confession , on a apporté des adoucisse-  
mens à chacune. Et parce que les principales peines qui s'y rencontrent , sont la honte de confesser de certains péchez , le soin d'en exprimer les circonstances , la pénitence qu'il en faut faire , la résolution de n'y plus tomber , la fuite des occasions prochaines qui y engagent , & le regret de les avoir commis ; j'espère vous montrer aujourd'hui qu'il ne reste presque rien de fâcheux en tout cela , tant on a eu soin d'ôter toute l'amertume , & toute l'aigreur d'un remède si nécessaire.

Car pour commencer par la peine qu'on a de confesser de certains péchez , comme vous n'ignorez pas qu'il est souvent assez important de se conserver dans l'estime de son Confesseur , n'est-ce pas une chose bien commode de permettre , comme font nos Pères , & entr'autres Escobar , qui cite encore Suarez tr. 7. e. 4. n. 135. *d'avoir deux Confesseurs , l'un pour les péchez mortels , & l'autre pour les véniels , afin de se maintenir en bonne réputation auprès de son Confesseur ordinaire , Ut bonam famam apud ordinarium tueatur , pourvu qu'on ne prenne pas de là occasion de demeurer dans le péché mortel.* Et il donne ensuite un autre subtil moyen pour se confesser d'un péché , même à son

Confesseur ordinaire, sans qu'il s'aperçoive qu'on l'a commis depuis la dernière confession. *C'est, dit-il, de faire une confession générale, & de confondre ce dernier péché avec les autres dont on s'accuse en gros.* Il dit encore la même chose princ. ex. 2. n. 73. Et vous avouerez, je m'assure, que cette décision du P. Bauny Theol. Mor. tr. 4. q. 15. p. 137. soulage encore bien la honte qu'on a de confesser ses rechutes: *Que hors de certaines occasions, qui n'arrivent que rarement, le Confesseur n'a pas droit de demander si le péché dont on s'accuse, est un péché d'habitude, & qu'on n'est pas obligé de lui répondre sur cela; parce qu'il n'a pas droit de donner d son pénitent la honte de déclarer ses rechutes fréquentes.*

Comment, mon Père? j'aimerois autant dire qu'un Médecin n'a pas droit de demander à son malade s'il y a long-tems qu'il a la fièvre. Les péchez ne sont-ils pas tous différens selon ces différentes circonstances? & le dessein d'un véritable pénitent ne doit-il pas être d'exposer tout l'état de sa conscience à son Confesseur, avec la même ouverture de cœur que s'il parloit à Jésus-Christ, dont le Prêtre tient la place? Or n'est-on pas bien éloigné de cette disposition, quand on cache ses rechutes fréquentes, pour cacher la grandeur de son péché? Je vis le bon Père embarrassé là-dessus: de sorte qu'il pensa à éluder cette difficulté, plutôt qu'à la résoudre, en m'apprenant une autre de leurs règles, qui éta-

blit seulement un nouveau desordre , sans justifier en aucune sorte cette décision du Père Bauny , qui est à mon sens une de leurs plus pernicieuses maximes , & des plus propres à entretenir les vicieux dans leurs mauvaises habitudes. Je demeure d'accord, me dit-il , que l'habitude augmente la malice du péché , mais elle n'en change pas la nature : & c'est pourquoi on n'est pas obligé à s'en confesser selon la règle de nos Pères , qu'Escobar rapporte princ. ex. 2. n. 39. *Qu'on n'est obligé de confesser que les circonstances qui changent l'espèce du péché , & non pas celles qui l'aggravent.*

C'est selon cette règle que notre Père Granados dit, in 5. part. cont. 7. t. 9. d. 9. n. 22. *que si on a mangé de la viande en Carême , il suffit de s'accuser d'avoir rompu le jeûne , sans dire si c'est en mangeant de la viande , ou en faisant deux repas maigres.* Et selon notre Père Réginaldus tr. 1. l. 6. c. 4. n. 114. *Un Devin qui s'est servi de l'art diabolique , n'est pas obligé à déclarer cette circonstance ; mais il suffit de dire qu'il s'est mêlé de deviner , sans exprimer si c'est par la chiromancie , ou par un pacte avec le démon.* Et Fagundez, de notre Société, p. 2. l. 4. c. 3. n. 17. dit aussi : *Le rapt n'est pas une circonstance qu'on soit tenu de découvrir , quand la fille y a consenti.* Notre Père Escobar rapporte tout cela au même lieu n. 41. 61. 62. avec plusieurs autres décisions assez curieuses des circonstances qu'on n'est pas obligé de confesser. Vous pouvez les y voir



voir vous même. Voilà, lui dis-je, des *artifices de dévotion* bien accommodans.

Tout cela néanmoins, dit-il, ne seroit rien, si on n'avoit de plus adouci la pénitence, qui est une des choses qui éloignoit davantage de la confession. Mais maintenant les plus délicats ne la sauroient plus appréhender, après ce que nous avons soutenu dans nos Thèses du Collège de Clermont: *Que si le Confesseur impose une pénitence convenable, conveniement, & qu'on ne veuille pas néanmoins l'accepter, on peut se retirer en renonçant à l'absolution, & à la pénitence imposée.* Et Escobar dit encore dans la Pratique de la Pénitence selon notre Société tr. 7. ex. 4. n. 188. *Que si le pénitent déclare qu'il veut remettre à l'autre monde à faire pénitence, & souffrir en purgatoire toutes les peines qui lui sont dues, alors le Confesseur doit lui imposer une pénitence bien légère pour l'intégrité du sacrement, & principalement s'il reconnoit qu'il n'en accepteroit pas une plus grande.* Je crois, lui dis je, que si cela étoit, on ne devroit plus appeller la confession le sacrement de pénitence. Vous avez tort, dit-il; car au moins on en donne toujours quelque une pour la forme. Mais, mon Père, jugez-vous qu'un homme soit digne de recevoir l'absolution, quand il ne veut rien faire de pénible pour expier ses offenses? Et quand des personnes sont en cet état, ne devriez vous pas plutôt leur retenir leurs péchez, que de les leur remettre? Avez-vous

vous l'idée véritable de l'étendue de votre ministère, & ne savez-vous pas que vous y exercez le pouvoir de lier & de délier? Croyez-vous qu'il soit permis de donner l'absolution indifféremment à tous ceux qui la demandent, sans reconnoître auparavant si Jésus-Christ délie dans le Ciel ceux que vous déliez sur la Terre? Hé quoi, dit le Père, pensez-vous que nous ignorions *que le Confesseur doit se rendre juge de la disposition de son pénitent; tant parce qu'il est obligé de ne pas dispenser les sacremens à ceux qui en sont indignes, Jésus-Christ lui ayant ordonné d'être dispensateur fidèle, & de ne pas donner les choses saintes aux chiens; que parce qu'il est juge, & que c'est le devoir d'un Juge de juger justement, en déliant ceux qui en sont dignes, & liant ceux qui en sont indignes, & aussi parce qu'il ne doit pas absoudre ceux que Jésus-Christ condamne?* De qui sont ces paroles-là, mon Père? De notre Père Filiutius, repliqua-t-il, *to. 1. tr. 7. n. 354.* Vous me surprenez, lui dis-je; je les prenois pour être d'un des Pères de l'Eglise. Mais, mon Père, ce passage doit bien étonner les Confesseurs, & les rendre bien circonspects dans la dispensation de ce Sacrement, pour reconnoître si le regret de leurs pénitens est suffisant, & si les promesses qu'ils donnent de ne plus pécher à l'avenir sont recevables. Cela n'est point du tout embarrassant, dit le Père: Filiutius n'avoit garde de laisser les Confesseurs dans cette peine; & c'est pourquoi, ensuite de ces paroles,

roles, il leur donne cette méthode facile pour en sortir. *Le Confesseur peut aisément se mettre en repos touchant la disposition de son pénitent. Car s'il ne donne pas des signes suffisans de douleur, le Confesseur n'a qu'à lui demander s'il ne déteste pas le péché dans son ame, & s'il répond que oui, il est obligé de l'en croire. Et il faut dire la même chose de la résolution pour l'avenir, à moins qu'il y eût quelque obligation de restituer, ou de quitter quelque occasion prochaine.* Pour ce passage, mon Père, je vois bien qu'il est de Filiutius. Vous vous trompez, dit le Père: car il a pris tout cela mot à mot de Suarez, in 3. par. to. 4. disp. 32. sect. 2. n. 2. Mais, mon Père, ce dernier passage de Filiutius détruit ce qu'il avoit établi dans le premier. Car les Confesseurs n'auront plus le pouvoir de se rendre juges de la disposition de leurs pénitens; puisqu'ils sont obligés de les en croire sur leur parole, lors même qu'ils ne donnent aucun signe suffisant de douleur. Est-ce qu'il y a tant de certitude dans ces paroles qu'on donne, que ce seul signe soit convaincant? Je doute que l'expérience ait fait connoître à vos Pères, que tous ceux qui leur font ces promesses les tiennent, & je suis trompé s'ils n'éprouvent souvent le contraire. Cela n'importe, dit le Père; on ne laisse pas d'obliger toujours les Confesseurs à les croire. Car le P. Bauny, qui a traité cette question à fond dans sa Somme des Péchez c. 46. p. 1090. 1091, & 1092. conclut;



clut, que toutes les fois que ceux qui récidivent souvent, sans qu'on y voie aucun amendement, se présentent au Confesseur, & lui disent qu'ils ont regret du passé, & bon dessein pour l'avenir, il les en doit croire sur ce qu'ils le disent, quoiqu'il soit à présumer telles résolutions ne passer pas le bout des lèvres. Et quoiqu'ils se portent ensuite avec plus de liberté & d'excès que jamais dans les mêmes fautes, on peut néanmoins leur donner l'absolution selon mon opinion. Voilà je m'assure tous vos doutes bien résolus.

Mais, mon Père, lui dis-je, je trouve que vous imposez une grande charge aux Confesseurs, en les obligeant de croire le contraire de ce qu'ils voient. Vous n'entendez pas cela, dit-il; on veut dire par là qu'ils sont obligés d'agir & d'absoudre, comme s'ils croyoient que cette résolution fût ferme & constante, encore qu'ils ne le croient pas en effet. Et c'est ce que nos Pères Suarez & Filiutius expliquent ensuite des passages de tantôt. Car après avoir dit que le Prêtre est obligé de croire son pénitent sur sa parole, ils ajoutent qu'il n'est pas nécessaire que le Confesseur se persuade que la résolution de son pénitent s'exécutera, ni qu'il le juge même probablement; mais il suffit qu'il pense qu'il en a à l'heure même le dessein en général, quoiqu'il doive retomber en bien peu de tems. Et c'est ce qu'enseignent tous nos Auteurs, Ita docent omnes Autores. Douterez-vous d'une chose que nos Auteurs enseignent? Mais, mon Père, que devien-

deviendra donc ce que le Père Pétau a été obligé de reconnoître lui-même dans la préf. de la Pén. Publ. p. 4. *Que les Saints Pères, les Docteurs, & les Conciles sont d'accord comme d'une vérité certaine, que la pénitence qui prépare à l'Eucharistie, doit être véritable, constante, courageuse, & non pas lâche & endormie, ni sujette aux rechutes & aux reprises?* Ne voyez-vous pas, dit-il, que le P. Pétau parle de l'Ancienne Eglise? Mais cela est maintenant si peu de saison, pour user des termes de nos Pères, que selon le P. Bauny le contraire est seul véritable; c'est au tr. 4. q. 15. p. 95. *Il y a des Auteurs qui disent qu'on doit refuser l'absolution à ceux qui retombent souvent dans les mêmes péchez, & principalement lorsqu'après les avoir plusieurs fois absous, il n'en paroît aucun amendement: & d'autres disent que non. Mais la seule véritable opinion est, qu'il ne faut point leur refuser l'absolution: & encore qu'ils ne profitent point de tous les avis qu'on leur a souvent donnez, qu'ils n'ayent pas gardé les promesses qu'ils ont faites de changer de vie, qu'ils n'ayent pas travaillé à se purifier, il n'importe: & quoiqu'en disent les autres, la véritable opinion, & laquelle on doit suivre, est que même en tous ces cas on les doit absoudre. Et tr. 4. q. 22. p. 100. Qu'on ne doit ni refuser, ni différer l'absolution à ceux qui sont dans des péchez d'habitude contre la loi de Dieu, de Nature, & de l'Eglise, quoiqu'on n'y voie aucune espérance d'amendement: Etsi emendationis futuræ nulla spes appareat.*

Mais,

Mais, mon Père, lui dis-je, cette assurance d'avoir toujours l'absolution pourroit bien porter les pécheurs.... Je vous entens, dit-il, en m'interrompant; mais écoutez le P. Bauny, q. 15. *On peut absoudre celui qui avoue que l'espérance d'être absous l'a porté à pécher avec plus de facilité, qu'il n'eût fait sans cette espérance.* Et le P. Caussin défendant cette proposition, dit p. 211. de sa Rép. à la Théol. Mor. *que si elle n'étoit véritable, l'usage de la Confession seroit interdit à la plupart du monde; & qu'il n'y auroit plus d'autre remède aux pécheurs, qu'une branche d'arbre & une corde.* O mon Père, que ces maximes-là attireront de gens à vos Confessionnaux! Aussi, dit-il, vous ne sauriez croire combien il y en vient: *nous sommes accablés, & comme opprimés sous la foule de nos pénitents, Pœnitentium numero obruimur*, comme il est dit en l'Image de notre premier siècle, l. 3. c. 8. Je sai, lui dis-je, un moyen facile de vous décharger de cette presse. Ce seroit seulement, mon Père, d'obliger les pécheurs à quitter les occasions prochaines: vous vous soulageriez assez par cette seule invention. Nous ne cherchons pas ce soulagement, dit-il; au contraire: car comme il est dit dans le même Livre, l. 3. c. 7. p. 374. *Notre Société a pour but de travailler à établir les vertus, de faire la guerre aux vices, & de servir un grand nombre d'ames.* Et comme il y a peu d'ames qui veulent quitter les occasions prochaines, on a été obligé de définir ce



que c'est qu'occasion prochaine; comme on voit dans Escobar, en la Pratique de notre Société tr. 7. ex. 4. n. 226. On n'appelle pas occasion prochaine celle où l'on ne pèche que rarement, comme de pécher par un transport soudain avec celle avec qui on demeure, trois ou quatre fois par an; ou, selon le Père Bauny dans son Livre François, une ou deux fois par mois, p. 1082. & encore p. 1089. où il demande ce qu'on doit faire entre les maîtres & servantes, cousins & cousines qui demeurent ensemble, & qui se portent mutuellement à pécher par cette occasion. Il les faut séparer, lui dis-je. C'est ce qu'il dit aussi, si les rechutes sont fréquentes, & presque journalières: mais s'ils n'offensent que rarement par ensemble, comme seroit une ou deux fois le mois, & qu'ils ne puissent se séparer sans grande incommodité & dommage, on pourra les absoudre selon ces Auteurs, & entr'autres Suarez, pourvu qu'ils promettent bien de ne plus pécher, & qu'ils ayent un vrai regret du passé. Je l'entendis bien: car il m'avoit déjà appris de quoi le Confesseur se doit contenter pour juger de ce regret. Et le P. Bauny, continua-t-il, permet p. 1083. & 1084. à ceux qui sont engagez dans les occasions prochaines, d'y demeurer quand ils ne les pourroient quitter sans bailler sujet au monde de parler, ou sans en recevoir de l'incommodité. Et il dit de même en sa Théologie Morale tr. 4. de Pœnit. q. 13. p. 93. & q. 14. p. 94. qu'on peut & qu'on doit absoudre une femme qui a chez elle un homme avec qui elle pèche souvent,

*souvent , si elle ne peut le faire sortir bon-  
nêtement , ou qu'elle ait quelque cause de le  
retenir : Si non potest honeste ejicere , aut  
habeat aliquam causam retinendi : pourvu  
qu'elle propose bien de ne plus pécher avec lui.*

O mon Père , lui dis-je , l'obligation de  
quiter les occasions est bien adoucie , si on  
en est dispensé aussi-tôt qu'on en recevrait  
de l'incommodité : mais je crois au moins  
qu'on y est obligé , selon vos Pères , quand  
il n'y a point de peine ? Oui , dit le Père ,  
quoique toutefois cela ne soit pas sans ex-  
ception. Car le P. Bauny dit au même lieu :  
*Il est permis à toutes sortes de personnes d'en-  
trer dans les lieux de débauche pour y conver-  
tir des femmes perdues , quoiqu'il soit bien  
vraisemblable qu'on y péchera : comme si on  
a déjà éprouvé souvent qu'on s'est laissé aller  
au péché , par la vue & les cajoleries de ces  
femmes. Et encore qu'il y ait des Docteurs  
qui n'approuvent pas cette opinion , & qui  
croient qu'il n'est pas permis de mettre vo-  
lontairement son salut en danger pour secou-  
rir son prochain , je ne laisse pas d'embrasser  
très-volontiers cette opinion qu'ils combattent.*  
Voilà , mon Père , une nouvelle sorte de  
Prédicateurs. Mais sur quoi se fonde le  
P. Bauny pour leur donner cette mission ?  
C'est , me dit-il , sur un de ses principes ,  
qu'il donne au même lieu après Basile  
Ponce. Je vous en ai parlé autrefois , &  
je crois que vous vous en souvenez. C'est  
qu'on peut rechercher une occasion directement  
& par elle même , primò & per se , pour le

*bien temporel ou spirituel de soi ou du prochain.* Ces passages me firent tant d'horreur, que je pensai rompre là-dessus : mais je me retins, afin de le laisser aller jusqu'au bout, & me contentai de lui dire. Quel rapport y a-t-il, mon Père, de cette doctrine à celle de l'Evangile, qui oblige à *s'arracher les yeux, & à retrancher les choses les plus nécessaires, quand elles nuisent au salut ?* Et comment pouvez-vous concevoir, qu'un homme qui demeure volontairement dans les occasions des péchez, les déteste sincèrement ? N'est-il pas visible au contraire, qu'il n'en est point touché comme il faut, & qu'il n'est pas encore arrivé à cette véritable conversion de cœur, qui fait autant aimer Dieu qu'on a aimé les Créatures ?

Comment, dit-il, ce seroit-là une véritable contrition ? Il semble que vous ne sachiez pas que, comme dit le P. Pintereau en la 2. part. de l'Abbé de Boific, page 50. *tous nos Pères enseignent d'un commun accord, que c'est une erreur, & presque une hérésie, de dire que la contrition soit nécessaire, & que l'attrition toute seule, & même conçue par LE SEUL motif des peines de l'enfer, qui exclut la volonté d'offenser, ne suffit pas avec le Sacrement.* Quoi, mon Père, c'est presque un article de foi, que l'attrition conçue par la seule crainte des peines suffit avec le Sacrement ? Je crois que cela est particulier à vos Pères. Car les autres qui croient que l'attrition suffit avec le Sacrement, veulent au moins qu'elle soit mêlée de quelque amour



amour de Dieu. Et de plus il me semble que vos Auteurs mêmes ne tenoient point autrefois que cette doctrine fût si certaine. Car votre Père Suarez en parle de cette sorte de Pœn. q. 90. art. 4. disp. 15. sect. 4. n. 17. *Encore, dit il, que ce soit une opinion probable que l'attrition suffit avec le Sacrement, toutefois elle n'est pas certaine, & elle peut être fausse: Non est certa, & potest esse falsa. Et si elle est fausse, l'attrition ne suffit pas pour sauver un homme. Donc celui qui meurt sciemment en cet état, s'expose volontairement au péril moral de la damnation éternelle. Car cette opinion n'est ni fort ancienne, ni fort commune. Nec valde antiqua, nec multum communis. Sanchez ne trouvoit pas non plus qu'elle fût si assurée; puisqu'il dit en sa Somme l. 1. c. 9. n. 34. Que le Malade & son Confesseur qui se contenteroient à la mort de l'attrition avec le Sacrement, pêcheroient mortellement, à cause du grand péril de damnation où le pénitent s'exposeroit, si l'opinion qui assure que l'attrition suffit avec le Sacrement, ne se trouvoit pas véritable. Ni Comitulus aussi, quand il dit Resp. Mor. l. 1. q. 32. n. 7. 8. Qu'il n'est pas trop sûr que l'attrition suffise avec le Sacrement.*

Le bon Père m'arrêta là-dessus. Et quoi, dit-il, vous lisez donc nos Auteurs? vous faites bien: mais vous feriez encore mieux, de ne les lire qu'avec quelqu'un de nous. Ne voyez-vous pas, que pour les avoir lus tout seul, vous en avez conclu que ces passages font tort à ceux qui soutiennent main-

tenant notre doctrine de l'attrition, au lieu qu'on vous auroit montré qu'il n'y a rien qui les relève davantage. Car quelle gloire est-ce à nos Pères d'aujourd'hui, d'avoir en moins de rien répandu si généralement leur opinion par tout, que hors les Théologiens il n'y a presque personne qui ne s'imagine, que ce que nous tenons maintenant de l'attrition, n'ait été de tout tems l'unique créance des fidèles? Et ainsi quand vous montrez par nos Pères mêmes, qu'il y a peu d'années *que cette opinion n'étoit pas certaine*, que faites-vous autre chose, sinon donner à nos derniers Auteurs tout l'honneur de cet établissement?

Ainsi Diana, notre ami intime, a cru nous faire plaisir de marquer par quels degrez on y est arrivé. C'est ce qu'il fait p. 5. tr. 13. où il dit : *Qu'autrefois les anciens Scholastiques soutenoient que la contrition étoit nécessaire aussi-tôt qu'on avoit fait un péché mortel : mais que depuis on a cru qu'on n'y étoit obligé que les jours de fêtes, & ensuite que quand quelque grande calamité menaçoit tout le peuple : que selon d'autres on étoit obligé à ne la pas différer long-tems, quand on approche de la mort. Mais que nos Pères Hurtado & Vasquez ont réfuté excellemment toutes ces opinions-là, & établi qu'on n'y étoit obligé, que quand on ne pouvoit être absous par une autre voie, ou à l'article de la mort !* Mais pour continuer le merveilleux progrès de cette doctrine, j'ajouterai que nos Pères Fagundez præc. 2. t. 2. c. 4. n. 13. Grana-

nados in 3. p. contr. 7. d. 3. sec. 4. n. 17. & Escobar tr. 7. ex. 4. n. 88. dans la Pratique selon notre Société, ont décidé, que la contrition n'est pas nécessaire même à la mort: parce, disent-ils, que si l'attrition avec le Sacrement ne suffisoit pas à la mort, il s'ensuivroit que l'attrition ne seroit pas suffisante avec le Sacrement. Et notre savant Hurtado de Sacr. d. 6. cité par Diana part. 5. tr. 4. Miscell. R. 193. & par Escobar tr. 7. ex. 4. n. 91. va encore plus loin, écoutez-le. *Le regret d'avoir péché, qu'on ne conçoit qu'à cause du seul mal temporel qui en arrive, comme d'avoir perdu la santé, ou son argent, est-il suffisant? Il faut distinguer. Si on ne pense pas que ce mal soit envoyé de la main de Dieu, ce regret ne suffit pas: mais si on croit que ce mal est envoyé de Dieu, comme en effet tout mal, dit Diana, excepté le péché, vient de lui, ce regret est suffisant. C'est ce que dit Escobar en la Pratique de notre Société. Notre P. François Lamy soutient aussi la même chose T. 8. disp. 3. n. 13.*

Vous me surprenez, mon Père: car je ne vois rien en toute cette attrition-là que de naturel; & ainsi un pécheur se pourroit rendre digne de l'absolution sans aucune grace surnaturelle. Or il n'y a personne qui ne sache que c'est une hérésie condamnée par le Concile. Je l'aurois pensé comme vous, dit-il; & cependant il faut bien que cela ne soit pas. Car nos Pères du Collège de Clermont ont soutenu dans leurs Thèses du 23. Mai, & du 6. Juin 1644. col. 4. n. 1.



qu'une attrition peut être sainte & suffisante pour le Sacrement, quoiqu'elle ne soit pas surnaturelle. Et dans celle du mois d'Août 1643. qu'une attrition qui n'est que naturelle suffit pour le Sacrement, pourvu qu'elle soit honnête: *Ad sacramentum sufficit attritio naturalis, modò honesta.* Voilà tout ce qui se peut dire, si ce n'est qu'on veuille ajouter une conséquence, qui se tire aisément de ces principes: qui est, que la contrition est si peu nécessaire au Sacrement, qu'elle y seroit au contraire nuisible, en ce qu'effaçant les péchez par elle-même, elle ne laisseroit rien à faire au Sacrement. C'est ce que dit notre Père Valentia, ce célèbre Jésuite, tom. 4. disp. 7. q. 8. p. 4. *La contrition n'est point du tout nécessaire pour obtenir l'effet principal du Sacrement, mais au contraire elle y est plutôt un obstacle: Imò obstat potius quominus effectus sequatur.* On ne peut rien désirer de plus à l'avantage de l'attrition. (1) Je le crois, mon Père;

(1) Les Jésuites sont si fort prévenus pour l'attrition purement naturelle, qu'ils ont à cette occasion falsifié le Chapitre 4. du Livre 3. de la Somme des cas de conscience du Cardinal Tolet, savant Théologien de leur Compagnie, *Summa casuum conscientie Francisci Toleti Cardinalis.* Ce pieux Cardinal y décide pour l'attrition surnaturelle, & rejette absolument celle qui est naturelle. C'est ce qu'on voit dans les Editions de Douay 1600. de Cologne 1600. & 1601. Mais depuis ce temps ces très-révérands Pères craignant que le sentiment du Cardinal Tolet, qui ne leur est pas favorable, ne fit trop de progrès, ils ont eu la bonté de falsifier son Livre, & de faire dire dans d'autres Editions au Cardinal le contraire de son sentiment. Il y a long-temps qu'on leur a reproché

Père; mais souffrez que je vous en dise mon sentiment, & que je vous fasse voir à quel excès cette doctrine conduit. Lorsque vous dites, que *l'attrition conçue par la seule crainte des peines* suffit avec le Sacrement pour justifier les pécheurs, ne s'ensuit-il pas de-là qu'on pourra toute sa vie expier ses péchez de cette sorte, & ainsi être sauvé sans avoir jamais aimé Dieu en sa vie? Or vos Pères ôseroient-ils soutenir cela?

Je vois bien, répondit le Père, par ce que vous me dites, que vous avez besoin de savoir la doctrine de nos Pères touchant l'Amour de Dieu. C'est le dernier trait de leur Morale, & le plus important de tous. Vous deviez l'avoir compris par les passages que je vous ai citez de la contrition. Mais en voici d'autres plus précis sur l'amour de Dieu, ne m'interrompez donc pas, car la suite même en est considérable. Ecoutez Escobar, qui rapporte les opinions différentes de nos Auteurs sur ce sujet, dans la Pratique de l'Amour de Dieu selon notre Société, au tr. 1. ex. 2. n. 21. & tr. 5. ex. 4. n. 8. sur cette question. *Quand est-on obligé d'avoir affection actuellement pour Dieu? Suarez dit que c'est assez, si on l'aime avant l'article de la mort, sans déterminer aucun*

proché cette falsification; mais ils en ont été peu touchés, & ont continué leur chemin à l'ordinaire. Ainsi se conduisent ces vertueux Pères. C'est dommage qu'ils ne soient pas aussi les maîtres de la tradition de l'Eglise. Ils nous donneroient une belle & agréable Théologie.

aucun tems. *Vasquez*, qu'il suffit encore à l'article de la mort. D'autres, quand on reçoit le batême. D'autres, quand on est obligé d'être contrit. D'autres, les jours de fêtes. Mais notre Père *Castro Palao* combat toutes ces opinions - là, & avec raison, *Meritò*. *Hurtado de Mendoza* prétend qu'on y est obligé tous les ans, & qu'on nous traite bien favorablement encore de ne nous y obliger pas plus souvent. Mais notre Père *Coninck* croit qu'on y est obligé en trois ou quatre ans. *Henriquez* tous les cinq ans. Et *Filiutius* dit qu'il est probable qu'on n'y est pas obligé à la rigueur tous les cinq ans. Et quand donc? Il le remet au jugement des sages. Je laissai passer tout ce badinage, où l'esprit de l'homme se joue si insolemment de l'amour de Dieu. Mais, poursuivit-il, notre P. Antoine Sirmond, qui triomphe sur cette matière dans son admirable Livre de la Défense de la Vertu, où il parle François en France, comme il dit au lecteur, discours ainsi au 2. tr. sect. 1. p. 12. 13. 14. &c. *St. Thomas* dit qu'on est obligé à aimer Dieu aussi-tôt après l'usage de raison: C'est un peu bientôt. *Scotus*, chaque Dimanche: Sur quoi fondé? D'autres, quand on est grièvement tenté: Oui, en cas qu'il n'y eût que cette voie de fuir la tentation. *Sotus*, quand on reçoit un bienfait de Dieu: Bon pour l'en remercier. D'autres, à la mort: C'est bien tard. Je ne crois pas non plus que ce soit à chaque reception de quelque Sacrement: L'attrition y suffit avec la confession, si on en a la commodité. *Suarez* dit qu'on y est obligé en



*un tems : Mais en quel tems ? Il vous en fait juge, & il n'en sait rien. Or ce que ce Docteur n'a pas su, je ne sai qui le fait. Et il conclut enfin, qu'on n'est obligé à autre chose à la rigueur qu'à observer les autres commandemens, sans aucune affection pour Dieu, & sans que notre cœur soit à lui, pourvu qu'on ne le haïsse pas. C'est ce qu'il prouve en tout son second Traité. Vous le verrez à chaque page, & entr'autres aux pages 16. 19. 24. 28. où il dit ces mots. Dieu en nous commandant de l'aimer, se contente que nous lui obéissions en ses autres commandemens. Si Dieu eût dit : Je vous perdrai, quelque obéissance que vous me rendiez, si de plus votre cœur n'est à moi : ce motif, à votre avis, eût-il été bien proportionné à la fin que Dieu a pu avoir ? Il est donc dit que nous aimerons Dieu en faisant sa volonté, comme si nous l'aimions d'affection, comme si le motif de la charité nous y portoit. Si cela arrive réellement, encore mieux : sinon, nous ne laisserons pas pourtant d'obéir en rigueur au commandement d'amour, en ayant les œuvres, de façon que (voyez la bonté de Dieu) il ne nous est pas tant commandé de l'aimer, que de ne le point haïr.*

C'est ainsi que nos Pères ont déchargé les hommes de l'obligation pénible d'aimer Dieu actuellement. Et cette doctrine est si avantageuse, que nos Pères Annat, Pintereau, le Moyne, & A. Sirmond même, l'ont défendue vigoureusement, quand on a voulu la combattre. Vous n'avez qu'à le voir dans  
leurs

leurs réponses à la Théologie Morale: & celle du Père Pintereau en la 2. p. de l'Abbé de Boisic, p. 53. vous fera juger de la valeur de cette dispense, par le prix qu'il dit qu'elle a couté, qui est le sang de Jésus-Christ. C'est le couronnement de cette doctrine. Vous y verrez donc que cette dispense de l'obligation *fâcheuse* d'aimer Dieu, est le privilège de la Loi Evangélique par-dessus la Judaïque. *Il a été raisonnable*, dit-il, *que dans la loi de grace du Nouveau Testament Dieu levât l'obligation fâcheuse & difficile, qui étoit en la loi de rigueur, d'exercer un acte de parfaite contrition pour être justifié; & qu'il instituât des sacremens pour suppléer à son défaut, à l'aide d'une disposition plus facile. Autrement certes les Chrétiens, qui sont les enfans, n'auroient pas maintenant plus de facilité à se remettre aux bonnes grâces de leur père, que les Juifs qui étoient les esclaves, pour obtenir miséricorde de leur Seigneur.*

O mon Père! lui dis-je, il n'y a point de patience que vous ne mettiez à bout, & on ne peut ouïr sans horreur les choses que je viens d'entendre. Ce n'est pas de moi-même, dit-il. Je le fai bien, mon Père, mais vous n'en avez point d'aversion; & bien loin de détester les Auteurs de ces maximes, vous avez de l'estime pour eux. Ne craignez-vous pas, que votre consentement ne vous rende participant de leur crime? Et pouvez-vous ignorer, que Saint Paul juge dignes de mort non seulement les

*Auteurs*

*Auteurs des maux, mais aussi ceux qui y consentent ? Ne suffisoit-il pas d'avoir permis aux hommes tant de choses défendues, par les palliations que vous y avez apportées ? faloit-il encore leur donner l'occasion de commettre les crimes mêmes que vous n'avez pu excuser, par la facilité & l'assurance de l'absolution que vous leur en offrez, en détruisant à ce dessein la puissance des Prêtres, & les obligeant d'absoudre plutôt en esclaves qu'en juges, les pécheurs les plus envieux ; sans changement de vie ; sans aucun signe de regret, que des promesses cent fois violées ; sans pénitence, s'ils n'en veulent point accepter ; & sans quitter les occasions des vices, s'ils en reçoivent de l'incommodité ?*

Mais on passe encore au-delà, & la licence qu'on a prise d'ébranler les règles les plus saintes de la Conduite Chrétienne, se porte jusqu'au renversement entier de la loi de Dieu. On viole le grand commandement, qui comprend la Loi & les Prophètes : on attaque la piété dans le cœur : on en ôte l'esprit qui donne la vie : on dit que l'amour de Dieu n'est pas nécessaire au salut : & on va même jusqu'à prétendre, que cette dispense d'aimer Dieu est l'avantage que J. C. a apporté au monde. C'est le comble de l'impété. Le prix du sang de J. C. sera de nous obtenir la dispense de l'aimer ! Avant l'Incarnation on étoit obligé d'aimer Dieu : mais depuis que Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique, le monde racheté



racheté par lui sera déchargé de l'aimer !  
 Etrange Théologie de nos jours ! On ôse  
 lever l'anathème que St. Paul prononce con-  
 tre ceux qui n'aiment pas le Seigneur JESUS !  
 On ruïne ce que dit St. Jean, que qui n'ai-  
 me point demeure en la mort ; & ce que dit  
 Jésus-Christ même, que qui ne l'aime point,  
 ne garde point ses préceptes ! Ainsi on rend  
 dignes de jouir de Dieu dans l'éternité,  
 ceux qui n'ont jamais (1) aimé Dieu en  
 toute

(1) Rien sur cette matière n'est comparable à la Pro-  
 fopopée par laquelle Despreaux introduit Dieu jugeant  
 tous les hommes. C'est dans son Epitre XII.

*Quand Dieu viendra juger les Vivans & les Morts ,  
 Et des humbles Agneaux , objet de sa tendresse ,  
 Séparera des Boucs la troupe pèchereffe ,  
 A tous il nous dira , sévère ou gracieux ,  
 Ce qui nous fit impurs ou justes à ses yeux .  
 Selon vous donc ( ce sont les Jésuites ) à moi reprouvé ,  
 Bouc infame ,  
 Va brûler dira-t-il en l'éternelle flamme ,  
 Malheureux qui soutins que l'homme dût m'aimer ,  
 Et qui sur ce sujet trop prompt à déclamer ,  
 Prétendis qu'il falloit pour fléchir ma justice ,  
 Que le Pécheur touché de l'horreur de son vice ,  
 De quelque ardeur pour moi sentît les mouvemens ,  
 Et gardât le premier de mes Commandemens .  
 Dieu , si je vous en crois , me tiendra ce langage .  
 Mais à vous (aux Jésuites) tendre Agneau , son plus cher  
 héritage ,  
 Orthodoxe ennemi d'un dogme si blâmé ;  
 Venez , vous dira-t-il , venez mon bien-aimé :  
 Vous qui dans les détours de vos raisons subtiles ,  
 Embarrassant les mots d'un des plus saints Conciles (le Con-  
 cile de Trente)  
 Avez délivré l'homme ; ô l'utile Docteur !  
 De l'importun fardeau d'aimer son Créateur ;  
 Entrez au ciel ; venez , comblé de mes louanges  
 Du besoin d'aimer Dieu desabuser les Anges .*

toute leur vie ! Voilà le mystère d'iniquité accompli. Ouvrez enfin les yeux, mon Père ; & si vous n'avez point été touché par les autres égaremens de vos Casuistes, que ces derniers vous en retirent par leurs excès. Je le souhaite de tout mon cœur pour vous, & pour tous vos Pères ; & je prie Dieu qu'il daigne leur faire connoître combien est fausse la lumière qui les a conduits jusqu'à de tels précipices, & qu'il remplisse de son amour ceux qui en ôsent dispenser les hommes.

Après quelques discours de cette sorte je quitai le Père, & je ne vois guères d'apparence d'y retourner. Mais n'y ayez pas de regret : car s'il étoit nécessaire de vous entretenir encore de leurs maximes, j'ai assez lu leurs Livres pour pouvoir vous en dire à peu près autant de leur Morale, & peut-être plus de leur Politique, qu'il n'eût fait lui-même. Je suis, &c.

Mr. Despreaux avouë lui-même que le Père la Chaise, Confesseur du feu Roi Louis XIV, ne put tenir contre cette agréable ironie, & que l'admiration le porta à la faire répéter plus d'une fois. Le très-aigre & très-dangereux Père Tellier, son successeur, n'auroit pas agi aussi galamment : il auroit froncé le sourcil, grossi la bouche, gardé le silence, & enfin auroit mis Despreaux hors de chez lui par les épaules : & peut-être même auroit-il dit au feu Roi que ce Poëte étoit un hérétique, qui pensoit & parloit comme les Jansénistes : il étoit bien capable d'un pareil trait.

## NOTE PREMIERE.

## SUR LA

## DIXIÈME LETTRE.

*De l'opinion des Casuistes qui veulent que l'on donne l'absolution aux Pécheurs qui retombent toujours dans les mêmes desordres, quoiqu'on ne remarque en eux aucune espérance d'amendement.*

**N**OUS avons déjà vu par une infinité d'exemples, & nous verrons encore par ceux que nous rapporterons dans la suite, combien les sentimens des nouveaux Casuistes sur la Morale sont corrompus, & combien leur condescendance pour les passions des hommes est aveugle. Il n'y en a point cependant où cela paroisse plus clairement, que dans ces deux passages de l'Apologiste des Casuistes, où il soutient hardiment la pernicieuse doctrine des Jésuites touchant l'absolution qu'ils veulent qu'on accorde aux pécheurs qui sont dans l'habitude du vice, & dans lesquels on ne voit aucune espérance d'amendement.

„ La doctrine des Théologiens contre le refus  
 „ de l'absolution a encore plus de lieu, dit-il (1),  
 „ à l'égard de ceux qui ont contracté une forte  
 „ habitude du vice, par des chutes réitérées de  
 „ jurer, de s'enivrer, & de commettre beaucoup  
 „ de péchez en matière d'impureté. Car encore  
 „ que l'habitude qu'ils ont volontairement con-  
 „ tractée par des rechutes au péché, leur serve  
 „ d'occasion prochaine qui les porte à jurer, à  
 „ s'en-

(1) p. 49.



„ s'enivrer, & à d'autres mauvaises actions: sou-  
„ vent toutefois on ne peut pas dire que cette  
„ habitude soit volontaire, puisqu'ils la détestent,  
„ & voudroient pouvoir s'en défaire. Et dans la  
„ suite (1) il approuve cette maxime générale  
„ des Casuistes: Qu'il n'est pas nécessaire que le  
„ Confesseur se persuade que la résolution de son  
„ pénitent s'exécutera, ni qu'il le juge même  
„ probablement: mais qu'il suffit qu'il pense que  
„ le pénitent en a à l'heure même le dessein gé-  
„ néral, quoiqu'il doive retomber en bien peu  
„ de tems. Ce qu'il prouve par les raisons sui-  
„ vantes. La doctrine des Jansénistes, dit-il, tend  
„ au desespoir, & ruine le Sacrement de la Con-  
„ fession. Car où trouvera-t-on des pénitens de  
„ qui le Prêtre se puisse assurer qu'ils ne retom-  
„ beront point: & si les Confesseurs attendoient  
„ cette certitude, & s'ils vouloient juger de l'ave-  
„ nir par les fautes passées dont les pénitens se  
„ confessent, il ne faudroit plus de confession. Car  
„ les âmes qui ont conservé leur innocence bap-  
„ tismale, n'en ont pas besoin; & on n'a pas de  
„ certitude que ceux qui sont tombez dans des  
„ péchez mortels, lorsqu'ils avoient la grace du  
„ batême, n'y retourneront plus après qu'ils se  
„ feront confessez. Cette maxime des Jansénistes  
„ est donc pernicieuse à l'Eglise, & pire qu'un  
„ interdit général. Et ce qu'ils nous reprochent  
„ dans leur objection, est le sentiment de tous  
„ les bons Auteurs. Le Prêtre doit donc absou-  
„ dre le pénitent, quoiqu'il suppose qu'il retour-  
„ nera à son péché. Les Théologiens vont plus  
„ avant, & disent que quand même le pénitent  
„ jugeroit qu'il est pour retomber bientôt en sa  
„ faute, il est toutefois en état de recevoir l'ab-  
„ solu-

(1) p. 162.

„ solution, pourvu que le péché lui déplaîsse au  
 „ tems de la confession. Et cette vue qu'il a de  
 „ ses rechutes, doit le porter au remède de la  
 „ confession pour se fortifier. De même qu'un  
 „ malade qui a la goutte ne laisse pas d'avoir un  
 „ grand désir de s'en défaire, quoiqu'il prévoie  
 „ qu'elle retournera. Et d'autant plus qu'il en  
 „ craint le retour, d'autant est-il plus soigneux  
 „ pour se munir de préservatifs & de remèdes.

Je ne sais ce que je dois d'abord reprendre dans ces paroles de l'Apologiste. Remarquerai-je qu'il y choque manifestement la raison & le bon sens? Ou qu'il renverse les règles les plus communes de la prudence chrétienne? Ou qu'il méprise témérairement toute l'Antiquité? Ou qu'il foule aux pieds l'autorité de St. Charle, si respectée dans toute l'Eglise? Ou qu'il outrage indignement les Evêques de France? Ou enfin qu'il expose à un danger certain le salut des fidèles, & ouvre la porte à toutes sortes de crimes? Car n'est il pas visible qu'il fait tout cela dans ce seul passage?

En premier lieu, qu'y a-t-il de plus déraisonnable, & de plus absurde, que la comparaison qu'il fait de la goutte avec les maladies de l'ame? Comme si la goutte dépendoit de la volonté, ou que les maladies de l'ame n'en dépendissent pas. Cette différence qu'il y a entre les maladies du corps & celles de l'ame, se présente tout d'un coup aux yeux de tout le monde. Et il faut être aveugle pour ne l'avoir pas apperçue. La goutte, aussi bien que les autres maladies du corps, ne dépend point de la volonté. Soit qu'on le veuille, ou qu'on ne le veuille pas, on en est également tourmenté. Les attaques fréquentes de cette maladie ne prouvent donc nullement que la volonté l'aime. Au contraire, plus les attaques en sont fré-

quenz

quentes, plus la volonté la hait, & en a d'aversion.

C'est tout le contraire des vices. Ils sont dans la volonté, ou plutôt ils ne sont autre chose que la volonté même dérèglée. Personne n'est attaqué de ces maladies spirituelles, qu'il ne le veuille bien. Personne ne les hait véritablement, qu'il n'en soit en même tems délivré. Si on y retombe de tems en tems, c'est une marque que la volonté n'en est pas encore détachée, ou pour me servir des paroles de Saint Augustin (1), *qu'on ne veut pas encore le bien qui y est opposé d'une volonté pleine & entière, mais tout au plus d'une volonté foible & languissante qui partagée entre divers mouvemens s'élève à peine d'un côté, qu'elle retombe aussitôt de l'autre.*

En second lieu la prudence chrétienne ne devient-elle pas entièrement inutile, si on prend pour règle de sa conduite cette maxime des Jésuites : *Qu'on ne doit pas différer l'absolution aux pécheurs d'habitude, parce qu'il n'y a personne dont on se puisse assurer qu'il ne retombera plus dans les mêmes péchez.* Qui a jamais agi dans les choses de la moindre conséquence sur ce principe, que les Jésuites veulent néanmoins qu'on suive dans la dispensation des saints mystères ? Je demanderois volontiers à ces Casuistes, si toutes les fois qu'ils placent de l'argent, ils négligent de s'informer si celui à qui ils le donnent est un homme sûr, par cette raison qu'il est impossible de s'assurer qu'il ne lui arrivera point d'accident qui le rende insolvable. Je leur demanderois s'ils ont autant de confiance dans un nouveau domestique qu'ils ne connoissent point encore, que dans un ancien dont ils ont éprouvé la fidélité depuis plusieurs années.

(1) Conf. l. 8.



années. Cependant on ne peut être entièrement assuré de la fidélité ni de l'un ni de l'autre; puisqu'on voit des exemples de domestiques qui ont volé, & même tué leurs maîtres, après les avoir servi long-tems très-fidèlement.

Mais peut-être seront-ils plus touchés par l'exemple de ce qui se pratique dans tous les Ordres Religieux, où l'on ne reçoit personne qu'après l'avoir éprouvé long-tems, qu'après avoir examiné avec soin le caractère de son esprit, & la sincérité de sa vocation. Car à quoi sert cette épreuve, s'il est vrai que la longueur du tems soit inutile pour mieux juger de la résolution des personnes? Pourquoi donc les Jésuites n'ont-ils pas la charité d'en dispenser leurs postulans? Pourquoi ne reçoivent-ils pas sur le champ ceux qui demandent à entrer dans leur Société, afin de ne point donner lieu par ces délais de croire qu'ils détournent tout le monde d'embrasser la Vie Religieuse?

S'ils sentent bien eux-mêmes combien une telle conduite seroit contraire à toutes les règles de la prudence, & pernicieuse au bien de leur Société; s'ils croient avec raison devoir apporter tous leurs soins pour connoître les sujets qui se présentent à eux; pourquoi non seulement excusent-ils cette négligence dans les Prêtres, mais vont-ils même jusqu'à cet excès que de la louer, & d'enseigner que les Confesseurs sont obligés de traiter ainsi les pécheurs? Quelle est donc la cause de deux jugemens si différens sur deux choses entièrement semblables, sinon l'utilité de leur Société, qui est la loi souveraine des Jésuites. Ils savent combien les Apostats & les Religieux dérangés deshonnorent les Communautés, cela suffit. L'utilité de leur Société leur ouvre les yeux: elle leur fait prendre les moyens nécessaires pour n'en point

point admettre de tels parmi eux, & leur fait facilement comprendre que la longueur du tems n'est pas inutile pour s'assurer de leurs dispositions. Au contraire, comme il est utile au bien de leur Société de pouvoir donner indifféremment l'absolution à tout le monde, cette même utilité les aveugle, & leur persuade malgré la raison, que le délai de l'absolution est inutile pour connoître la disposition des pénitens.

Mais quoi de plus injurieux à l'Eglise primitive, que de décrier comme *une doctrine particulière aux Jansénistes, & qui tend au desespoir*, une Discipline qui a été si long-tems en vigueur à l'égard de toute sorte de crimes, & encore plus long-tems à l'égard des crimes publics? Mais il n'est pas nécessaire de réfuter ici amplement cette calomnie. Mr. Arnauld, Docteur de Sorbonne, l'a fait presque dans tout son Livre *De la Fréquente Communion*, qui a été approuvé par seize Evêques, par vingt Docteurs, & par une assemblée des Evêques de la Province d'Ausche, qui en recommandent la lecture aux Fidèles avec des éloges extraordinaires.

Qu'on n'infère pas néanmoins de-là que je croie qu'on doit rétablir toute la sévérité de l'ancienne Discipline. La corruption de notre siècle est trop grande pour le permettre. Je soutiens seulement deux choses : la première, qu'il y a de l'impiété & de l'irreligion à ne pas respecter une Discipline observée pendant douze siècles, & à dire, comme fait l'Apologiste des Casuistes, qu'elle est pernicieuse aux Chrétiens. La seconde, que ce n'est point une sévérité, mais une précaution nécessaire dans la dispensation des mystères de JESUS-CHRIST, que de différer l'absolution à ceux qui font voir par leurs fréquentes rechutes, qu'ils ne sont pas dans une résolution sincère de se corriger.

C'est pourquoi St. Charle Borromée, une des plus grandes lumières que l'Eglise ait eue dans ces derniers tems, le recommande expressément aux Confesseurs en ces termes : „ Le Confesseur, „ dit-il (1), ne doit point absoudre une personne „ qui est en cet état, s'il juge probablement „ qu'en demeurant dans les mêmes occasions, il „ tombera dans les mêmes péchez ; mais il doit „ prendre quelque tems pour examiner s'il change de vie. Il doit observer cette règle avec d'autant plus de soin, que la négligence des Confesseurs en ce point, est cause, comme nous le voyons, qu'il se commet dans la plupart des Arts & des Professions un grand nombre d'abus & de très-grands péchez, sans lesquels il semble qu'il n'y a presque plus personne, qui puisse exercer aujourd'hui de certains Emplois, & s'acquitter des choses les plus justes en elles-mêmes.

Et un peu plus haut : „ Nous avertissons les Confesseurs qu'ils doivent refuser l'absolution à „ ceux qu'ils jugeront probablement que, malgré les promesses & les protestations qu'ils font de quitter le péché, ils ne le quitteront pas néanmoins, & la différer jusqu'à ce qu'ils voient quelque amendement. Ils doivent garder la même conduite à l'égard de ceux qui sont retombés souvent dans les mêmes péchez durant plusieurs années, & qui n'ont fait aucun effort pour se corriger

Que les Jésuites reconnoissent dans ces Decrets de St. Charle, non seulement l'esprit de ce Saint Prélat, mais encore celui de leurs premiers Pères ; puisque ce fut le Père Adornus Jésuite, homme d'un grand mérite, qui travailla sous St. Charle à dresser

(1) *Act. part. 4, Instr. Conf. p. 767.*



dresser ces Instructions. Ils ne le reconnoîtront pas moins par ces paroles d'un ancien Jésuite nommé de Bonis, qui témoigne que l'expérience seule lui avoit appris quel fruit on retire du délai de l'absolution. C'est dans un Livre Italien intitulé, *Traité du très-saint Sacrement de l'Autel*, imprimé à Rome en 1595. „ L'expérience, dit-il, fait voir „ que c'est un remède très-utile pour guérir les „ fréquentes rechutes, que de différer l'absolu- „ tion, afin que les pécheurs se préparent à la „ communion par quelque exercice de pénitence. „ Il faut donc leur en imposer qui soient pro- „ pres à leur inspirer la connoissance, la douleur, „ & le repentir qu'ils doivent avoir de leurs pé- „ chez. Si on ne le fait, ils retourneront incon- „ tinent à leurs dérèglemens. C'est ce que témoi- „ gnent d'excellens & de prudens Religieux, qui „ assurent que la conduite que je viens de mar- „ quer a été très-utile à beaucoup de pécheurs.

Enfin ce qui rend encore la témérité de l'Apolo- giste des Casuistes plus inexcusable, c'est que la dernière Assemblée du Clergé de France a condamné publiquement cette indulgence pernicieuse que les Jésuites veulent qu'on ait pour les pécheurs. Car non seulement elle a fait imprimer à ses dépens les Instructions de St. Charle si con- traires, comme nous venons de le voir, à cette conduite : mais dans la Lettre qu'elle a fait mettre à la tête de ce Livre, elle a combattu elle-même cette corruption dans les termes les plus forts, & ruiné toutes les raisons dont les Jésuites s'efforcent de l'appuyer. Après avoir rapporté quelques-unes des opinions qui se sont introduites de nos jours dans la Morale Chrétienne : „ Outre cette „ corruption de doctrine, ajoute-t-elle, qui se „ glisse aisément dans tous les esprits si on n'en „ arrête le cours, nous avons été sensiblement

„ touchez de douleur, voyant la facilité malheureuse de la plupart des Confesseurs à donner l'absolution à leurs pénitens, sous des prétextes pieux de les retirer peu à peu du péché par cette douceur, & de ne les porter pas dans le desespoir, ou dans un entier mépris de la Religion.

Après un jugement si solennel d'une Assemblée si célèbre, & qui a été plus favorable aux Jésuites qu'aucune autre, qui ne s'étonnera pas qu'ils aient la hardiesse de fouler publiquement aux pieds son autorité; qu'ils osent soutenir comme la Discipline commune de tous les Catholiques, & qui n'est combattue que par les Jansénistes, ce que ces Prélats ont condamné comme une horrible corruption? D'où l'on peut apprendre en passant, que ceux qu'ils décrient par tout sous le nom de Jansénistes, sont les Evêques mêmes de France, les Curez de Paris, ceux de Rouen, & ceux de presque toute la terre, qu'ils voient être opposez à leurs erreurs.

Si l'autorité de St. Charle & des Evêques de France ne faisoit pas impression sur les Jésuites, au moins devoient-ils avoir égard à toute la Discipline de l'Eglise qu'ils renversent par ce seul principe, & au salut des pénitens qu'ils exposent à un danger évident de se perdre. Car tous leurs autres relâchemens ne vont ordinairement qu'à excuser chaque crime en particulier. Mais celui-ci les excuse tous, & ceux-là même auxquels les Casuistes avec toute leur habileté n'ont su trouver d'excuse. Le monde est plein de pécheurs d'habitude: il en est comme accablé, presque tous se confessent à Pâque: & tous, dès que la fête est passée, retournent à leurs dérèglemens, sans qu'il paroisse dans leur vie aucune marque de conversion. Quel remède à un si grand mal, sinon

finon que les Prêtres ayent de la fermeté pour séparer ces fortes de pécheurs de l'Autel ? Ainsi quand les Jésuites privent l'Eglise de cet unique remède qu'elle ait entre les mains , ils la mettent dans l'impossibilité de jamais réformer les mœurs des Chrétiens.

## N O T E II.

*Réfutation de l'Hérésie des Jésuites sur l'Attrition Naturelle.*

Plusieurs donnent différentes louanges à Montalte. Pour moi je ne loue rien tant en lui, que sa circonspection & son exactitude. Il n'y a rien de plus prudent, rien de plus sage que ses expressions. S'il trouve quelque opinion qui soit approuvée par des Théologiens habiles, quelque fausse qu'elle lui paroisse, il se donne bien de garde d'en faire un crime aux Jésuites. Nous en avons un exemple remarquable dans la question dont il s'agit ici.

La doctrine de tous les Théologiens de Louvain , ou plutôt de presque tous les anciens Théologiens, sur la nécessité de l'amour de Dieu par-dessus toutes choses pour la justification des adultes , est sans-doute là doctrine la plus probable. Ainsi c'est avec raison que ces Théologiens renferment même cet amour dans la contrition imparfaite ou dans l'attrition , qui suffit pour obtenir la remission des péchez dans le Sacrement de Pénitence. Et rien n'est plus foible que cette objection, qu'on a coutume de faire contre leur sentiment, *Que l'absolution est donc purement déclaratoire.* Car ils répondent deux choses à cela. La première, que quoique la justification



précède l'absolution, elle ne laisse pas d'en être l'effet, parce que Dieu ne l'accorde qu'en vertu du désir qu'on a de recevoir l'absolution. En second lieu, il y en a plusieurs, & entr'autres Estius, qui nient que tout amour de Dieu par-dessus toutes choses fuffise pour justifier sans le Sacrement; & ils veulent qu'il ne justifie, que lorsqu'il est dans un degré éminent, & qu'il s'est rendu maître du cœur.

Quelque vraie que cette doctrine ait paru à Montalte, cependant il ne fait point un crime aux Jésuites de ce qu'ils ne la suivent pas. Ce qu'il reprend en eux, c'est que ne renfermant pas la moindre étincelle d'amour de Dieu dans l'attrition, ils soutiennent néanmoins qu'elle fuffit pour être justifié dans le Sacrement de Pénitence: ce qui est contraire au sentiment du commun même des Théologiens, qui veulent que l'attrition fuffise.

Ce que Montalte reprend encore, & avec plus de force dans les Jésuites, c'est ce que ceux de Paris ont ôsé soutenir dans plusieurs Livres & dans des Thèses publiques: savoir que l'attrition naturelle, ou la crainte d'un mal temporel par lequel Dieu punit le péché, fuffissent pour recouvrer la grace.

C'est cette dernière erreur, ou plutôt cette hérésie que j'ai principalement dessein de réfuter ici en peu de mots. La plupart des argumens dont je me servirai pour la combattre, se pourront néanmoins appliquer aussi très-naturellement à la première, c'est-à-dire à cette crainte purement fervile, produite par l'appréhension seule des supplices de l'Enfer.

I. De quelque manière qu'on entende ces paroles du Concile de Trente touchant la contri-  
tion

tion imparfaite, (1) *Qu'elle ne rend point l'homme hypocrite, mais qu'elle le prépare à obtenir la grace dans le Sacrement*, on est obligé d'avouer que si cette préparation est suffisante, elle est en même tems tellement nécessaire, que toute autre qui seroit moindre ne suffiroit pas. Voyons donc en quoi consiste cette contrition imparfaite.

Le même Concile l'explique très-clairement au même endroit (2) en ces termes. „ Si quelqu'un „ dit que la contrition qui est excitée par l'exa- „ men, par la recherche & la détestation de ses „ péchez, quand en repassant ses années dans „ l'amertume de son ame, on vient à peser l'é- „ normité, la multitude, & la laideur de ses pé- „ chez, la perte de la béatitude éternelle, & la „ damnation éternelle qu'on a méritée: si quel- „ qu'un dit qu'une telle contrition jointe à la ré- „ solution de mener une meilleure vie, n'est pas „ une douleur véritable & utile, & ne prépare „ pas à la grace, mais qu'elle rend l'homme hi- „ pocrite, & plus grand pécheur... qu'il soit „ anathème.

Voilà quelles sont, selon le Concile, les véritables conditions de cette attrition. Elle renferme la haine des péchez. Donc elle renferme aussi quelque amour de Dieu, sans lequel, comme dit Saint Augustin, on ne hait point véritablement le péché. Elle renferme la crainte de la damnation éternelle. Donc elle n'est point bornée à la seule crainte d'un mal temporel. Elle renferme la douleur d'avoir perdu la béatitude. Donc elle n'exclut pas tout amour de Dieu. Car comme la béatitude n'est autre chose que Dieu même, on ne peut être véritablement touché de la

(1) *Sess. 14. c. 4.*

(2) *Sess. 14. Can. 5.*

la perte de cette béatitude, qu'on n'ait en même tems quelque amour pour Dieu, selon cette belle maxime de St. Augustin : *On ne perd avec douleur, que ce qu'on possède avec amour.*

II. C'est une hérésie condamnée par plusieurs Conciles, & nommément par celui de Trente, qu'on puisse se préparer à recevoir la grace sans le mouvement du Saint-Esprit. Cependant cette hérésie est manifestement contenue dans cette proposition des Jésuites, que l'attrition naturelle suffit pour être justifié dans le Sacrement.

III. Cette même hérésie suit manifestement de cette autre proposition, Que la crainte d'un mal temporel suffit aussi pour la justification. Car qu'y a-t-il de surnaturel dans cette crainte ? Quel est l'homme, quelque méchant qu'on le suppose, qui n'ait pas par exemple de la douleur d'avoir perdu son argent au jeu ? Et y en a-t-il d'assez impies, lorsque cela arrive, pour nier que c'est la providence de Dieu qui l'a permis ? La justice ne viendra donc plus de la loi, comme le disoient autrefois les Juifs, mais elle sera entièrement un effet de la nature, & Pélagé renaissant dans la personne des Jésuites, va triompher de la doctrine de l'Eglise.

IV. Ce que St. Thomas enseigne (1) sur la crainte servile, prouve manifestement que tout mouvement, ou affection de l'ame qui n'est causée que par la seule crainte du châtimement, ne suffit point pour être justifié. Car il dit formellement que la crainte servile, quoique bonne en elle même, est néanmoins mauvaise, entant qu'elle est servile, ou, comme il parle, quant à la servilité : de sorte que celui qui agit précisément

(1) 2. 2. q. 19. a. 4.



ment par ce motif, fait mal. Or selon le même St. Thomas au même endroit, *Celui-là agit par le motif de la crainte servile considérée comme servile, qui n'aime point la justice, mais qui craint seulement la peine.* Et il reconnoit que c'est dans ce sens qu'il faut entendre cette parole de Saint Augustin: *Celui qui fait quelque chose par crainte, encore que ce qu'il fait soit bon, néanmoins il ne le fait pas bien.* Celui donc qui déteste ses péchez par la crainte seule de la peine, ne fait pas bien cette bonne action, & il agit par le motif de la crainte servile que Saint Thomas condamne. Ainsi il n'est point dans la disposition qui est nécessaire pour recevoir la grace, même dans le Sacrement.

V. On peut réfuter cette erreur par un autre argument, qui n'est pas moins fort, tiré de ce principe très-certain dans la Théologie, & très-souvent établi par le même St. Thomas, savoir que l'homme ne peut obtenir la remission de ses péchez, si son cœur ne se détourne du péché, & ne se tourne vers Dieu.

C'est ce que St. Thomas répète plusieurs fois dans la question 113. 1. 2. & particulièrement dans le cinquième article. „ Il faut, dit-il, que „ dans la justification de l'impie il intervienne „ comme deux mouvemens du libre arbitre; l'un „ par lequel il tende à la justice, & se tourne vers „ Dieu; & l'autre par lequel il déteste le péché. Et dans l'article 7. „ Dans la justification de l'impie, le libre arbitre déteste le péché, & se „ tourne en même tems vers Dieu. Car ce qui „ fait qu'il déteste le péché, c'est que le péché „ est contre Dieu, auquel il veut s'attacher. Or „ celui qui n'est touché que de la crainte d'un „ mal temporel, ne se tourne point vers Dieu, & „ il ne déteste point le péché, comme étant contraire à Dieu auquel il veut s'attacher. Il ne „ doit

„ doit donc point attendre que Dieu lui pardonne,  
 „ ne, tant qu'il sera dans cette disposition. Car  
 „ comme dit St. Augustin (1), il remet les pé-  
 „ chez à ceux qui se convertissent à lui, & ne les  
 „ remet point à ceux qui ne s'y convertissent  
 „ pas.

VI. Ceux qui servent Dieu pour les biens temporels, ne servent pas Dieu, mais plutôt ces biens temporels. Ce qui a fait dire à St. Augustin en parlant des Juifs (2): „ Qu'en cher-  
 „ chant Dieu à cause des biens temporels, ils ne  
 „ cherchoient point Dieu, mais seulement ces  
 „ biens qu'ils en attendoient; parce que quand  
 „ on ne sert Dieu que dans cette vue, on le sert  
 „ par une crainte servile, & non par un amour  
 „ filial”. Ainsi ce n'est point proprement Dieu  
 qu'on adore, car on n'adore que ce qu'on aime. Or celui qui ne déteste ses péchez qu'à cause d'un mal temporel, quelque persuadé qu'il soit que ce mal vient de Dieu, n'aime que les biens temporels dont ce mal le prive, & il n'a aucun amour pour Dieu. Donc il ne l'honore point. Et qu'y a-t-il de plus absurde, que de dire qu'il puisse mériter la remission de ses péchez, c'est-à-dire le plus grand bienfait de Dieu, par des actions qui ne l'honorent en aucune manière?

VIII. On peut encore prouver la même chose par cet argument, qui a beaucoup de rapport au précédent. Une des principales différences qu'il y a entre la loi ancienne & la loi nouvelle, consiste en ce que ceux qui étoient, comme dit Saint Paul (3), zélez observateurs de l'ancienne Loi, &  
 hé-

(1) in Ps. 32.

(2) in Ps. 77.

(3) in Epist. ad Gal.

héritiers de l'Ancien Testament, s'abstenoient du mal par la crainte de perdre les biens temporels que la loi leur promettoit ; & que les enfans de la loi nouvelle, & de la nouvelle alliance détestent au contraire le péché, principalement par la crainte de perdre Dieu même. Le premier motif est tout Judaïque. Il n'y a que le dernier qui soit Chrétien. Et c'est le seul auquel la remission des péchez est accordée, comme l'enseigne admirablement St. Augustin (1). „ Celui-là, dit-il, est „ justifié devant Dieu, qui sert Dieu gratuitement, „ c'est-à-dire qui ne le sert ni par le désir d'obtenir, ni par la crainte de perdre quelque bien.

Quoique cela fût pour confondre les Jésuites, je ne laisserai pas néanmoins d'ajouter à ces argumens quelques passages choisis de Saint Augustin, afin que le Lecteur voie encore plus clairement ce qu'on doit penser d'une opinion, qu'ils ôsent nous donner presque comme un dogme qui appartient à la foi de l'Eglise.

*Passages de St. Augustin sur la Crainte.*

„ I. (2) **L**A Loi produisoit la colère pour les „ Juifs, en rendant les péchez qu'ils „ commettoient d'autant plus grands, qu'ils les „ commettoient avec plus de connoissance. Et à „ l'égard de ceux-mêmes qui observoient ce que „ la loi leur commandoit, elle ne laissoit pas de „ produire encore la colère. Car comme ils ne „ le faisoient pas par l'esprit de la grace, ils le „ faisoient par la crainte du châtement, & non par „ l'amour

(1) *de Spirit. & Litt. c. 2.*

(2) *Ibid.*



„ l'amour de la justice. Ainsi Dieu ne voyoit  
 „ point dans leur volonté, ce que les hommes  
 „ voyoient dans leurs œuvres. Et ils étoient  
 „ plutôt coupables que justes devant ses yeux,  
 „ parce qu'il connoissoit qu'ils eussent mieux ai-  
 „ mé commettre le mal, s'ils l'eussent pu faire  
 „ impunément.

„ II. (1) Ils ne comprennent point le sens de  
 „ ces paroles qu'ils lisent dans les Ecritures. *Que*  
 „ *personne ne sera justifié devant Dieu par la loi.* Car  
 „ elle peut justifier devant les hommes, mais non  
 „ pas devant celui qui pénètre le fond des cœurs,  
 „ & qui connoit ce qu'il y a de plus caché dans  
 „ la volonté, où il voit qu'encore que celui qui  
 „ craint la loi, s'abstienne de faire ce qu'elle dé-  
 „ fend, néanmoins il aimeroit mieux le faire, s'il  
 „ ne lui étoit pas défendu.

„ III. (2) La loi s'accomplit par la promesse,  
 „ c'est-à-dire par la grace de Dieu, sans laquelle  
 „ elle rend les hommes des prévaricateurs, ou dans  
 „ leurs actions mêmes, si la concupiscence l'em-  
 „ porte sur la crainte; ou au moins dans leur vo-  
 „ lonté, si la crainte du châtiment est plus forte  
 „ que n'est la concupiscence.

„ IV. (3) Ceux qui s'efforcent d'établir leur  
 „ propre justice, & d'en accomplir les œuvres par  
 „ la crainte du châtiment, n'accomplissent point  
 „ la justice qui vient de Dieu. Elle n'est accom-  
 „ plie que par la charité seule, qui ne veut rien  
 „ que ce qui est permis; & non pas par la crain-  
 „ te, qui est forcée de faire à l'extérieur ce que  
 „ fait la charité, mais qui voudroit intérieure-  
 „ ment pouvoir faire le contraire, & qui désire-  
 „ roit

(1) *De Spir. & Litt. c. 8.*

(2) *Ibid. c. 19.*

(3) *Ibid. c. 32.*

„ roit que ce qui n'est point permis devînt permis, si cela étoit possible. Ces sortes de personnes croient en Dieu, aussi-bien que les premiers. Car s'ils n'y croyoient point du tout, ils n'appréhenderoient pas non plus les châtimens dont il les menace dans la loi.

„ V. (1) Si en obéissant au précepte, le cœur est tellement disposé qu'il aimeroit mieux que le contraire qui lui plaît, & qu'il fait être défendu, fût permis, il viole par ce désir même le précepte; parce qu'il commettrait effectivement le mal qu'il défend, s'il n'étoit retenu par la crainte du châtement.

„ VI. (2) On est sous la loi quand on sent qu'on ne s'abstient du mal que par la crainte des châtimens dont la loi menace, & non par l'amour de la justice. On n'est point encore libre, la volonté n'est point encore détachée du péché. Car en désirant qu'il n'y eût point de châtement à craindre, s'il étoit possible, on se rend criminel, & on commet véritablement en secret le mal, qu'on désireroit en secret qu'il fût permis de faire.

„ VII. (3) Ne soyez point surpris de ce que St. Paul dit de lui-même dans son Epître aux Philippiens, que pour ce qui est de la justice de la loi, il a mené une vie irréprochable. Car il a pu en secret violer la loi par des affections déréglées, & cependant accomplir au-dehors ses préceptes par la crainte des Hommes, ou même par la crainte de Dieu. Mais il n'y étoit porté que par la crainte du châtement, & non par l'amour & le plaisir de la justice. Car il y a  
„ bien

(1) *Ibid. c. ult.*

(2) *de Nat. & Grat. c. 57.*

(3) *ad Bonif. l. 1. c. 9.*

„ bien de la différence entre faire le bien en  
 „ l'aimant, & le faire avec une volonté tellement  
 „ portée au mal, qu'elle feroit effectivement le  
 „ mal, si elle le pouvoit faire impunément. Car  
 „ cette volonté rend criminels devant Dieu, ceux  
 „ qui s'abstiennent ainsi de pécher, non par l'in-  
 „ clination du cœur, mais par la crainte du châ-  
 „ timent.

„ VIII. (1) Quand on fait le bien par la crain-  
 „ te du châtement, & non par l'amour de la jus-  
 „ tice, on ne fait pas encore le bien comme il  
 „ faut. On ne fait point dans le cœur le bien  
 „ qu'on paroît faire au dehors, quand on est  
 „ dans cette disposition, qu'on aimeroit mieux  
 „ ne le point faire, si l'on pouvoit éviter le  
 „ châtement.

„ IX. (2) Tous ceux qui dans l'Ancien Testa-  
 „ ment n'avoient en vue que les promesses des  
 „ biens temporels que Dieu y faisoit, & qui igno-  
 „ roient quel rapport elles avoient au Nouveau  
 „ Testament; n'observoient les préceptes de la  
 „ loi que par le désir d'obtenir de Dieu ces biens  
 „ temporels, ou par la crainte qu'il ne les leur  
 „ ôtât. Ils s'imaginoient à la vérité observer la  
 „ loi, mais ils ne l'observoient pas en effet. Car  
 „ la foi n'agissoit point en eux par la charité,  
 „ mais seulement une cupidité & une crainte  
 „ charnelle. Or celui qui accomplit les comman-  
 „ demens de cette manière, ne les accomplit qu'à  
 „ regret, & ainsi il ne les accomplit point dans  
 „ le cœur. Car il souhaiteroit absolument de ne  
 „ les point accomplir, si la transgression en dé-  
 „ meuroit impunie. Et par conséquent il est cou-  
 „ pable dans sa volonté, dont Dieu qui lui fait

„ ces

(1) *Ibid.* l. 2. c. 9.

(2) *Ibid.* l. 3. c. 4.



„ ces commandemens, a une parfaite connoissance.  
 „ X. (1) En vain se croit-on victorieux du  
 „ péché, lorsque ce n'est que par la crainte du  
 „ châtement qu'on s'en abstient. Car quoiqu'on  
 „ n'aille pas jusqu'à faire l'action extérieure de ce  
 „ que la cupidité demande, le désir secret qu'on  
 „ en porte dans le cœur, est un tyran dont on  
 „ demeure esclave. Or peut-on être innocent aux  
 „ yeux de Dieu, quand on est dans la disposition  
 „ de faire ce que la justice défend, si l'on pou-  
 „ voit se garantir des supplices dont on se voit  
 „ menacé? On est donc alors coupable dans la  
 „ volonté : puisqu'on voudroit faire ce que la  
 „ loi ne permet pas, & qu'on ne s'en abstient  
 „ que parce qu'on ne le sauroit faire impunément.

XI. (2) Le Prophète ne dit pas simplement des  
 enfans d'Ephrem, qui sont la figure de ceux qui  
 attendent tout de leurs œuvres: *Ils n'ont point*  
*gardé l'alliance du Seigneur*, il ajoute, *Et ils n'ont*  
*point voulu marcher dans sa loi.* „ Car on pourroit  
 „ croire que la loi des œuvres suffit en quelque  
 „ sorte pour rendre l'homme juste, parce qu'on  
 „ voit que ces personnes accomplissent au-dehors  
 „ ce que la loi commande. Il est vrai qu'ils aime-  
 „ roient mieux qu'elle ne leur commandât point  
 „ tout ce qu'ils font, sans que leur cœur y ait  
 „ part; mais ils ne laissent pas cependant de le  
 „ faire. Ainsi on peut dire en un sens, qu'ils mar-  
 „ chent dans la loi de Dieu: mais on ne peut  
 „ pas dire qu'ils veuillent y marcher, puisque  
 „ leur cœur n'a point de part à ce qu'ils font.  
 „ Or il est impossible que le cœur ait part à ce  
 „ que l'on fait par la crainte du châtement, & non  
 „ par l'amour de la justice. A ne regarder que le  
 „ dehors

(1) Ep. 144.

(2) in Ps. 77.

„ dehors de l'action, ceux qui craignent le châti-  
 „ ment, & ceux qui aiment la justice, s'abstien-  
 „ nent également de voler. Il n'y a donc que le  
 „ cœur qui les distingue. Leurs actions sont sem-  
 „ blables, mais leur volonté est différente.

„ XII. (1) La crainte qui ne fait pas aimer la  
 „ justice, mais appréhender le châtiment, est une  
 „ crainte servile. Elle ne regarde que les intérêts  
 „ de la chair. Ainsi elle ne la crucifie point. La  
 „ volonté de pécher demeure toujours vivante,  
 „ & elle se fait connoître par les œuvres, dès-  
 „ qu'elle peut espérer l'impunité. Mais lorsqu'on  
 „ croit que le châtiment suivra de près le péché,  
 „ la volonté de le commettre demeure à la véri-  
 „ té cachée, mais elle ne laisse pas d'être tou-  
 „ jours vivante. Car elle désireroit que ce que la  
 „ loi défend fût permis, & elle a de la douleur  
 „ de ce qu'il ne l'est pas, parce qu'elle ne se  
 „ plaît point spirituellement dans le bien qu'elle  
 „ commande, mais qu'elle craint d'une manière  
 „ charnelle le mal dont elle menace.

J'ajouterai que cette Doctrine de Saint Augustin  
 est tellement certaine, que c'est sur elle que les  
 Papes ont formé cette règle de droit. (2) *Celui qui*  
*accomplit un précepte par la crainte, ne l'accomplit*  
*pas comme il doit l'accomplir, & ainsi il ne l'accomplit*  
*point du tout.*

(1) *Conc. 25. in Ps. 118.*

(2) *In Decret. tit. de Reg. Juris.*

## NOTE TROISIEME,

OU

## DISSERTATION THEOLOGIQUE

Sur le Commandement d'aimer Dieu. (1)

## SECTION PREMIERE.

*Erreurs intolérables d'Antoine Sirmond Jésuite contre  
ce Commandement.*

## §. I.

*Vraie notion de l'Amour de Dieu.*

**L**A Raïson & la Nature nous crient que tous les hommes sont obligez d'aimer Dieu, & qu'ils doivent lui consacrer leur cœur par un amour chaste & desintéressé. Mais les Saintes Ecritures donnent une force nouvelle à cette voix secrète de la Nature, par la manière dont elles nous parlent de cette étroite obligation où nous sommes d'aimer Dieu. Les Histoires, les Prophéties, les Figures, les Mystères, les Menaces, les Instructions qui y sont contenues, tendent toutes à la faire entrer dans l'esprit, & à la graver profondé-

(1) Cette Dissertation avoit été écrite en François par Mr. Arnauld. Mr. Nicole la traduisit en Latin, & l'adoptâ pour son Wendrock. On n'a pas été à portée de savoir si l'illustre Traductrice avoit eu connoissance de l'Ouvrage de Mr. Arnauld : ce qui est ici, paroît traduit sur le Latin.



fondement dans le cœur des hommes. Toute la Religion Chrétienne est renfermée dans ce commandement. JESUS-CHRIST n'est venu au monde, il n'a souffert, il n'est ressuscité, qu'afin d'allumer ce feu sacré dans le cœur de ses élus. Ainsi ceux qui ruinent ce grand commandement, renversent d'un seul coup toute la Religion Chrétienne : ils anéantissent le dessein de l'Incarnation : ils rendent inutiles tous les Mystères : ils démentent toutes les Ecritures : leur erreur en un mot renferme le venin de toutes les autres. Car les autres erreurs ne retranchent, pour ainsi dire, que quelques branches ; mais celle-ci coupe le tronc de l'arbre, & sape la Religion par les fondemens.

On peut ruiner ce commandement en deux manières : l'une, en niant que d'aimer Dieu ce soit un précepte : & l'autre, en avouant que c'est un précepte, mais en substituant à la place de cet amour véritable & sincère qui nous est commandé, un amour faux & imaginaire.

Car comme il y a cette différence entre le précepte & le conseil, qu'on mérite d'être puni lorsqu'on n'obéit pas au précepte, au lieu qu'on ne mérite pas de même d'être puni quand on ne suit pas le conseil ; il est évident que ceux-là ruinent entièrement la vérité du commandement que Dieu nous fait de l'aimer, qui prétendent qu'il n'impose pas cette obligation absolue, qui retranchent la peine qui y est attachée, & qui nient que ceux qui n'y obéissent pas méritent d'être punis.

Il n'est pas moins évident que cet amour de Dieu qui nous est commandé, & qui renferme la Loi & les Prophètes, est un acte de la volonté, soit que cet acte demeure caché au-dedans de la volonté même, soit qu'il se manifeste au-de-

hors par quelque action extérieure. De sorte qu'il est aussi impossible qu'on accomplisse ce commandement sans que la volonté agisse, qu'il seroit impossible d'accomplir le commandement qu'on nous feroit d'ouïr, de voir, de concevoir quelque chose, sans faire agir l'ouïe, la vue, & l'entendement.

J'ai dit qu'il étoit impossible d'aimer sans un acte de la volonté. Car il ne faut pas confondre l'amour avec la pensée ou l'idée que nous avons de l'amour, comme font tant de gens, qui par une erreur aussi grossière que pernicieuse, font consister l'amour de Dieu dans cette pensée & dans cette réflexion de l'esprit qui nous représente l'amour, & qui nous fait dire que nous aimons Dieu. Le véritable amour est un certain poids (ou un mouvement) qui porte la volonté vers la chose aimée, & non une simple réflexion de l'esprit, qui peut bien à la vérité accompagner cet amour, mais qui n'est pas l'amour même.

Combien y a-t-il de mères qui aiment tendrement leurs enfans, & de femmes qui aiment passionnément leur mari, à qui cependant il n'est jamais venu dans l'esprit de témoigner leur amour par ces réflexions ou par ces paroles qui servent à l'exprimer. Le soin plein de tendresse qu'elles ont pour leurs enfans ou pour leur mari, leur inquiétude quand elles les voient malades, leur joie quand ils reviennent en santé, leur crainte quand ils sont en quelque danger, leur impatience quand ils sont absens, sont autant de véritables actes d'amour qu'elles produisent. Ce sont autant de formes que prend l'amour, qui se diversifie ainsi en une infinité de manières.

C'est par cette image imparfaite qu'il faut juger de l'amour surnaturel. Il est, comme l'amour naturel, une effusion du cœur, & non une produc-

tion de l'esprit. Il se diversifie de même dans les ames par les différens mouvemens qu'il y excite. Le zèle de Saint Paul qui étoit brûlé lorsque ses frères étoient scandalisez, & qui étoit foible lorsqu'ils étoient foibles : sa joie, lorsqu'il voyoit que Dieu répandoit ses graces avec abondance sur les fidèles : sa douleur profonde, quand il voyoit l'Evangile méprisé par les Juifs : cette sainte indignation dont il étoit animé contre ceux qui abandonnoient la vérité après l'avoir connue : ce désir ardent qu'il avoit d'être délivré de son corps pour être avec JESUS-CHRIST : cette crainte chaste qui lui faisoit appréhender d'être lui-même reprouvé après avoir prêché l'Evangile aux autres, étoient autant d'impressions de l'amour, & autant de formes que prenoit la charité qui embrasoit son cœur.

Voilà ce que c'est que l'amour véritable & sincère que Dieu veut que nous ayons pour lui. Il est souvent séparé de cette réflexion de l'esprit, par laquelle nous nous rendons témoignage à nous-mêmes, ou nous protestons à Dieu que nous l'aimons, mais il ne peut jamais être séparé de l'action de la volonté.

Or de cette notion de l'amour de Dieu il s'ensuit manifestement, que ceux qui prétendent que nous ne sommes pas obligés à produire des actes de cet amour, ruinent entièrement le commandement d'aimer Dieu, quelque soin qu'ils aient d'ailleurs de conserver le nom d'amour & de précepte. Car les commandemens de Dieu ne consistent pas dans le son des paroles, mais dans la vérité de la chose que les paroles signifient.

Mais est-il possible, dira-t-on, qu'il y ait eu au monde un homme assez perdu & assez impie pour oser ainsi violer ce grand commandement, & profaner le sanctuaire de la Religion Chrétienne?

Ne



Ne nous laissons-nous point effrayer ici par de vains fantômes ? Y a-t-il jamais eu personne qui ait poussé l'impiété jusqu'à nier qu'il soit nécessaire d'aimer Dieu pour être sauvé ? Non, il n'est pas vrai qu'il y en ait jamais eu, si nous en croyons les Jésuites (1). Et c'est pour cela qu'ils accusent Montalte d'ignorance, de malice, & de calomnie ; parce qu'il impute cet horrible excès au P. Antoine Sirmond, quoique les principaux d'entre les Jésuites aient fait son apologie. Que devons-nous donc faire dans cette rencontre ? Souffrons-nous que Montalte, quoiqu'innocent, demeure chargé du reproche qu'on lui fait ? Ou convainçons-nous le P. Sirmond d'impiété, & les Jésuites de mauvaise foi & de calomnie ? Ce dernier parti est sans-doute celui qu'il faut prendre. Car l'équité & la vérité ne nous permettent pas de prendre l'autre : au lieu que non seulement elles nous permettent de prendre celui-ci, mais même elles nous y engagent indispensablement.

Nous avons donc deux choses à démontrer : la première, que jamais personne n'a proposé son erreur avec plus de hardiesse que le P. Sirmond : la seconde, que les Jésuites n'ont jamais soutenu personne avec plus d'impudence & de mauvaise foi. Pour prouver ces deux choses, & prévenir d'abord toutes les chicanes que les Jésuites pourroient faire, nous commencerons par exposer aux lecteurs la doctrine du P. Sirmond avec le plus de brièveté & d'exactitude qu'il sera possible.

(1) 28. *Impost.*

## §. I I.

*Explication exacte de la doctrine du P. Antoine Sirmond.*

**L**E P. Sirmond a divisé son Livre intitulé, *La Défense de la Vertu*, en trois traites, dont le second est encore divisé en trois sections. Il examine dans la première, l'obligation du précepte de l'amour de Dieu; & pour faire entrer plus facilement les lecteurs dans ses sentimens relâchez, il propose d'abord cette question (1), qu'il a cru la moins capable de les rebuter: „ Savoir si le  
 „ commandement d'aimer Dieu oblige toujours  
 „ tellement, qu'il y aille de la mort éternelle,  
 „ si nous ne respirons continuellement & actuel-  
 „ ment cet air de la vie éternelle, qui est de  
 „ connoître & aimer Dieu. Et après avoir établi que cet acte continuel d'amour n'appartient proprement qu'à ceux qui sont déjà parvenus à leur véritable patrie, & non à ceux qui marchent encore dans le monde, comme dans une terre étrangère, & qu'ainsi il ne peut avoir été commandé dans cette vie, il vient à la question dont il s'agit seulement ici, & voici comme il la propose.  
 „ Les préceptes affirmatifs, dit-il, n'obligeant  
 „ qu'en certains tems, que dirons-nous de celui-  
 „ ci? En quel tems obligera-t-il? Sur quoi il rapporte différentes opinions des Théologiens, qu'il rejette toutes. Et enfin il réduit toute la difficulté à ces termes précis. „ S'il y a, dit-il,  
 „ (2) commandement d'aimer, il oblige de son  
 „ chef à son observation. Qui demanderoit, & sa  
 „ transgression à quoi oblige-t-elle? Pècherait-il  
 mor-

(1) *Trait. 2. sect. 1. ch. 2.* (2) *ch. 2.*

„ mortellement contre ce précepte, qui n'exer-  
 „ cerait jamais d'acte interne d'amour"? Il ne  
 „ pouvoit pas proposer la question plus claire-  
 „ ment. Ecoutons donc ce qu'il y répond.

„ St. Thomas, dit-il, 2. 2. q. 44. a. 6. semble  
 „ répondre que non, & se contenter pour éviter  
 „ la damnation éternelle, que nous ne fassions rien  
 „ d'ailleurs contre la sacrée dilection, quoique ja-  
 „ mais en cette vie nous n'en eussions l'acte formel.  
 „ Nous montrerons en son lieu que St. Thomas n'a  
 „ jamais enseigné cette erreur, mais il faut main-  
 „ tenant nous donner la patience d'entendre le P.  
 „ Sirmond. „ Si c'est-là, continue-t-il, la doctrine  
 „ de St. Thomas, comme il semble que ce l'est,  
 „ je dirois volontiers sous son autorité, que Dieu  
 „ nous commandant de l'aimer, se contente au  
 „ fond que nous lui obéissions en ses autres com-  
 „ mandemens: ce qu'il tâche de confirmer par  
 „ l'Evangile qu'il corrompt, comme il avoit cor-  
 „ rompu Saint Thomas. Il est donc dit, conclud-  
 „ il, que nous aimerons Dieu, mais effective-  
 „ ment, OPERE & VERITATE; faisant sa volonté  
 „ comme si nous l'aimions effectivement, comme  
 „ si son amour sacré brûloit nos cœurs, comme si  
 „ le motif de la charité nous y portoit. S'il le fait  
 „ réellement, encore mieux. S'il ne le fait pas, nous  
 „ ne laissons pourtant pas d'obéir à la rigueur au  
 „ commandement d'amour, en ayant les œuvres.  
 „ De façon que, (voyez la bonté de Dieu!) il  
 „ ne nous est pas tant commandé d'aimer que de  
 „ ne point haïr; soit formellement, par haine ac-  
 „ tuelle, ce qui seroit bien diabolique; soit ma-  
 „ tériellement, par transgression de la loi. Voilà  
 „ comme le P. Sirmond entre en matière, voyons  
 „ comme il continue.

Il examine dans le chapitre suivant quel est le  
 sens de ce précepte, *Vous aimerez le Seigneur votre*  
*Dieu*



*Dieu de tout votre cœur.* Et c'est lui-même qui parle ici. Il ne se couvre plus de l'autorité de St. Thomas. Ecoutons le donc dogmatizer. „ Il faut, „ dit-il, distinguer deux choses au commande- „ ment, & deux choses en l'amour. Au com- „ mandement la douceur & la rigueur, en l'a- „ mour le motif & l'effet : ou si vous aimez „ mieux distinguer deux commandemens & deux „ amours, un commandement de douceur & un „ de rigueur. Il y a un amour d'affection, & „ un d'exécution. Qui commande autant qu'il „ peut, mais sans menace, sans apposition de „ peine, au moins griève, à qui n'obéira, son „ commandement n'est que de miel & de dou- „ ceur; y ajoutant la peine ou la commination „ de mort, il le met à la rigueur. De même qui „ fait du bien à un autre SANS INTENTION OU „ AFFECTION pour lui, ne l'aime qu'en effet & „ non d'affection : qui avec intention a de l'a- „ mour pour lui, est effectif & affectif.

Il donne la définition de tous les termes dont il veut se servir. Il ne peut plus y avoir d'équivoque. Voyons donc ce qu'il va conclure de tout ceci. „ Cela supposé, dit-il, que faut-il dire soit „ du fond, soit de la mesure de l'amour, que le „ grand & le premier précepte nous enjoint ? „ Qu'il nous est un commandement de douceur „ au regard de l'amour affectif, de l'amour d'in- „ tention & de motif; un commandement de „ rigueur quant à l'amour effectif & d'exécution... „ Pour obéir à cette loi, entant qu'elle est loi „ de douceur, il faut que votre cœur, touché & „ rempli d'un vrai amour, porté du motif de „ charité, entraîne après soi toutes vos pensées, „ tous vos sentimens, & toute votre capacité à „ l'exécution des moindres volontez de Dieu. „ C'est à quoi nous devons tous aspirer pour „ être

„ être parfaits. Qui ne se sent pas pénétré de ce feu  
 „ divin, & néanmoins sous quelque autre bonne  
 „ considération se tient si sujet à son devoir,  
 „ qu'il n'a affection au cœur, pensée en l'esprit,  
 „ passion en l'ame, ni puissance en toute sa per-  
 „ sonne, dont il ne quite les intérêts pour ac-  
 „ complir en toutes choses toutes les volontez  
 „ principales de Dieu où il y va de sa disgrâce,  
 „ pour se régler à ce que la raison lui dicte en  
 „ chose importante: qui en est-là, il obéit à la  
 „ rigueur de ce grand commandement, & fait ce  
 „ qui est nécessaire, ou suffisant, pour son salut.

Après avoir répété plusieurs fois la même doctrine, il en rapporte la raison qui est autant ou plus impie que ce qu'il veut établir. Voilà, dit-il (1), comme Dieu, & a dû, & a pu nous commander son saint amour. Il a dû nous le commander quant à l'effet avec rigueur, ainsi qu'il a été dit. Autrement en quoi eût-il paru le Maître & le Seigneur, s'il ne se fût fait obéir? La douceur y a été plus propre pour presser l'affection cordiale. S'il eût dit: Je vous perdrai quelque obéissance que vous me rendiez, si de plus votre cœur n'est à moi: ce motif, à votre avis, eût-il été bien proportionné à cette fin?

Sur la fin du chapitre il renvoie le Lecteur à un autre endroit, où il établit encore la même doctrine, & la soutient avec la même hardiesse.

(1) *ch. 5.*

## §. III.

*La même Doctrine soutenue depuis par le même Père Sirmond dans un Ecrit qui a pour titre, Réponse à un Libelle diffamatoire, &c. (1)*

UN Théologien ayant réfuté avec assez de force cette doctrine du Père Sirmond, par un *Extrait* qu'il fit des propositions de son Livre, ce Père, au lieu de reconnoître humblement les erreurs pernicieuses où il étoit tombé, fit une réponse à cet Ecrit, où il charge d'injures le Théologien qui avoit ôsé le reprendre, & où il continue à soutenir sa doctrine avec une nouvelle confiance. Je ne dirai rien ici de toutes les injures dont sa réponse est remplie, je ne rapporterai que ce qui regarde la question dont il s'agit.

Voici donc comme il parle. „ 1. Votre principale plainte, dit-il (2), est de ce que j'ai dit que le précepte d'aimer Dieu quant à l'affection intérieure, est un précepte de douceur, & non de rigueur, c'est-à-dire que j'ai nié qu'il obligeât sous peine de damnation. En cela vous me calomniez, cette doctrine n'est pas de moi, elle est de St. Thomas, & ce n'est que sous son nom que je l'ai avancée”. J'ai déjà averti que nous ferions voir dans la suite, que c'est un nouveau crime à ce Père, d'attribuer, comme il fait, cette doctrine à St. Thomas, & que bien loin de s'excuser par-là, il ne fait que se rendre plus coupable

(1) On n'a pu trouver ce Livre qui est François. Ainsi on n'en rapporte pas les propres termes dans les passages qui en sont citez dans la suite, hors quelques endroits qu'on a trouvés dans des recueils, & qu'on marquera en italique.

(2) p. 7.



pable par cette supposition. Mais afin de lui ôter même dès à présent cette excuse, voyons comment il défend en son nom cette doctrine, qu'il prétend avoir tirée de St. Thomas.

*La dispute, dit-il, est de savoir si outre les dix Commandemens de la Loi, nous sommes encore obligez, sous peine de damnation éternelle, de garder les deux autres de l'amour de Dieu & du Prochain, dont elle dépend toute entière, & les Prophètes avec elle? J'avois répondu que St. Thomas sembloit dire que non, & que*  
*„ ces deux Commandemens ne nous imposent au-*  
*„ cune nouvelle obligation. J'avois ajouté que je*  
*„ me sentoís extrêmement porté à être de son*  
*„ sentiment, supposé que cela fût ainsi, parce*  
*„ que j'y voyois beaucoup de probabilité. Mais*  
*„ soit, quand j'aurois dit affirmativement que j'en*  
*„ suis, qu'est-ce que cela feroit?*

Voilà quelle est la hardiesse de cet homme, *Qu'est-ce que cela feroit?* Si un Théologien avoit dit qu'il n'y a point de commandement qui nous oblige à aimer Dieu, *Qu'est-ce que cela feroit*, si d'une seule parole il avoit détruit tout l'Evangile? Quoi de plus horrible! mais voyons la suite.

*„ 2. Il est très-important, dit-il, de bien com-*  
*„ prendre quelle différence il y a entre l'opinion*  
*„ que vous m'attribuez, & celle que vous croyez*  
*„ être tenue pour constante dans l'Eglise. Aimez-*  
*„ moi, dira Dieu, dans votre opinion; autre-*  
*„ ment je vous perdrai éternellement, quand mê-*  
*„ me par crainte, ou par quelque autre fin loua-*  
*„ ble, vous auriez été si humble devant mes yeux*  
*„ & si soumis, que vous n'auriez jamais mérité*  
*„ par la transgression d'aucun précepte d'être dé-*  
*„ pouillé de la grace de votre Batême. Aimez-*  
*„ moi actuellement, dira Dieu dans mon opinion, si je*  
*„ prens parti contre vous. Je vous le commande, non*  
*„ toute;*

toutefois si absolument, que si d'ailleurs vous ne faites rien de contraire à l'amour qui m'est dû par tant de titres & d'obligations, j'aie à vous châtier pour un jamais. Et un peu après (1) il en apporte cette raison: „ Parce qu'il semble, dit-il, opposé à l'a-  
 „ mour de menacer d'une peine éternelle: cette  
 „ menace donnant aux hommes occasion d'aimer  
 „ Dieu par la seule crainte de la peine, ce qui est  
 „ très-éloigné du véritable amour.

Outre cette distinction de précepte de rigueur & de précepte de douceur, il en invente encore ici une autre, afin d'é luder tous les témoignages qu'on pourroit apporter de l'Ecriture Sainte, & des Pères, pour prouver que Dieu a commandé absolument de l'aimer. Il distingue deux sortes d'amour, un amour habituel, & un amour actuel; & il prétend que tous ces témoignages se doivent entendre de l'amour habituel, & non de l'amour actuel.

Enfin il tâche d'appuyer encore sa doctrine, ou, comme il parle, le véritable sentiment de St. Thomas, de l'autorité de St. Augustin, de St. Bernard, de Gerson, & de Mr. du Val. Et fier de tant de défenseurs, comme s'il soutenoit la meilleure cause du monde, il traite insolemment son Adversaire dans tout son Ecrit, de calomniateur, d'hérétique, & de novateur.

Et comme ce n'est guères la coutume des Jésuites de revenir d'un engagement, quelque infame qu'il puisse être, lorsqu'ils ont une fois franchi le pas, mais plutôt de s'y défendre avec obstination contre tous ceux qui s'efforcent de les corriger; aussi la haine prodigieuse que le P. Sirmond s'est attirée par son exécration opinion, n'a pas empêché que Tambourin, par un aveuglement  
 sembla.

semblable, n'ait eu la hardiesse de la prêcher toute entière à des Chrétiens. *Encore bien*, dit-il (1), que la commune opinion porte qu'il y a un commandement particulier d'aimer Dieu renfermé dans ces paroles, Vous aimerez le Seigneur votre Dieu, & ailleurs ; cependant des Auteurs qui ne sont pas méprisables, enseignent qu'il n'y a point de tems prescrit en particulier pour l'accomplir, mais que c'est un commandement général enfermé dans tous les autres ; de même que le second commandement de l'amour du prochain n'est pas un commandement particulier & séparé, mais compris dans ceux du Décalogue. Car c'est pour cela qu'il est dit, que dans ces deux commandemens de l'amour de Dieu & du Prochain, toute la Loi & les Prophètes sont renfermez ; & quiconque reçoit mes préceptes & les garde, c'est celui-là qui m'aime, & l'amour est la plénitude de la Loi. Car si celui qui garde les commandemens aime, & celui qui aime les garde, il s'ensuit que l'une de ces deux choses est contenue dans l'autre ; & par conséquent le précepte de la charité n'obligera qu'indirectement, & à raison de quelque autre chose.

Et que l'on ne s'imagine pas qu'il ne parle que selon le sentiment des autres : car encore qu'à la faveur du dogme de la Probabilité chaque Casuiste ait droit de faire sienne toute opinion qu'il cite ou qu'il rapporte, sans qu'il soit besoin qu'il l'approuve autrement, puisque chez eux c'est l'approuver que de la rapporter ; néanmoins Tambourin donne lui-même dans cette monstrueuse opinion un peu plus haut : Les Docteurs, dit-il, sont en peine d'assigner un tems précis auquel les fidèles soient obligez de faire un acte positif d'amour envers Dieu. Pour moi, ce qu'Azor enseigne tom. 1. l. 9. c. 4. q. 1. vers la fin, que ce précepte de la charité n'a

été

(1) L. 2. in Decal. c. 3. §. 2. n. 3.



*été imposé que pour la justification de l'Impie, me plait. Ainsi ce précepte n'obligera que lorsque l'Impie n'ayant point à la main le Sacrement de Pénitence, ne trouvera point d'autre voie pour se justifier, qu'en formant un acte de contrition, qui enfin, de quelque manière, renferme toujours un acte d'amour de Dieu sur toutes choses.*

Or il est si rare que l'on manque de Confesseur, que je ne sai si le cas arrive une fois en un an dans toute l'Europe Chrétienne. Ainsi, selon les Jésuites, à peine se trouvera-t-il un seul Chrétien en Europe obligé d'obéir au commandement d'aimer Dieu. Certainement je ne vois pas ce que l'Antechrist même pourra prêcher de plus pernicieux à ses sectateurs. En vérité il est étonnant qu'une doctrine si horrible puisse entrer dans l'esprit d'un Théologien Chrétien. Mais n'est-il pas encore plus étonnant que les Prédicateurs & les Défenseurs d'un blasphème si exécrationnable demeurent impunis dans l'Eglise? Et devrait-elle différer un moment d'employer toute son autorité pour les obliger à détester une si impie & si sacrilège hérésie?

## SECTION SECONDE.

*Réfutation des distinctions captieuses du P. Sirmond.*

## §. I.

*Réfutation de la première distinction qu'il fait de l'Amour, en Amour Affectif & en Amour Effectif.*

L'Impiété a honte elle-même de sa laideur. Elle n'ose paroître à découvert. Elle cherche des détours pour se cacher à ses propres yeux & à ceux des autres. C'est ce qu'on voit clairement ici dans la conduite du P. Sirmond. Il avoit dessein d'introduire ce dogme si horrible, qu'il n'y a point de commandement qui oblige les hommes à aimer Dieu actuellement. Il n'a osé prononcer ouvertement un si grand blasphème, ou plutôt il a appréhendé avec beaucoup de raison, que tous les Chrétiens n'en eussent d'abord horreur. Pour le faire recevoir avec plus de facilité, il l'a déguisé & comme enveloppé sous différentes distinctions spécieuses, par lesquelles, en conservant le nom d'amour & de commandement pour imposer aux Simples, il ruine en effet l'obligation où nous sommes d'aimer Dieu.

La distinction qui lui a paru la plus subtile & la plus propre à son dessein, est celle qu'il emprunte des Théologiens, avec lesquels il distingue deux sortes d'amours, l'amour affectif & l'amour effectif, ou autrement l'amour d'affection, & l'amour d'exécution. Mais il impose en cela d'une manière indigne; c'est ce que nous allons faire voir ici avec soin.

Et pour cela il faut observer que quoique cette distinction ne soit pas nouvelle, comme je viens de le dire, elle est néanmoins particulière au P. Sirmond; ce Père la produisant dans un sens tout nouveau, & entièrement contraire à l'idée que nous en donnent les autres Théologiens. Car ils entendent tous par l'amour affectif, l'amour qui demeure dans la volonté & dans le cœur, sans produire d'actions extérieures; & par l'amour effectif ils entendent le même amour intérieur & affectif, entant qu'il produit des actions extérieures. C'est ce qui fait dire à St. François de Sales:

„ Que la divine dilection a deux actes issus pro-  
 „ prement & extraits d'elle-même; dont l'un est  
 „ l'amour effectif, qui comme un autre Joseph  
 „ usant de la plénitude de l'autorité royale, sou-  
 „ met & range tout le peuple de nos facultez,  
 „ puissances, passions, & affections à la volonté  
 „ de Dieu, afin qu'il soit aimé, obéi, & servi  
 „ sur toutes choses, rendant par ce moyen exé-  
 „ cuté le grand commandement céleste (1), Tu  
 „ AIMERAS LE SEIGNEUR TON DIEU DE TOUT TON  
 „ COEUR, *de toute ton ame, de tout ton esprit, de*  
 „ *toutes tes forces.* L'autre est l'amour affectif ou  
 „ affectueux, qui comme un petit Benjamin est  
 „ grandement délicat, tendre, agréable, & aimable;  
 „ mais en cela plus heureux que Benjamin,  
 „ que la charité sa mère ne meurt pas en le produisant,  
 „ ains prend, ce semble, une nouvelle  
 „ vie par la suavité qu'elle en ressent.

Il est donc certain que ces deux amours renferment également un acte intérieur d'amour, quoiqu'il n'y ait que l'amour affectif à qui on donne le nom d'amour intérieur: de la même manière qu'il n'y a que les graces que nous recevons de

(1) l. II. de l'Amour de Dieu. ch. 4.



de Dieu pour la sanctification des autres qu'on nomme gratuites, quoique l'on puisse également appeller gratuites les graces que nous recevons pour notre propre sanctification. C'est dans ce sens que les Théologiens ont toujours employé ces termes d'amour affectif, & d'amour effectif. Mais le P. Sirmond, qui ne les choisissoit que pour imposer à ses Lecteurs, leur a ôté ce sens naturel, & en a substitué un imaginaire, & tout à fait différent de celui-là. *Qui fait du bien*, dit-il (1), *à un autre sans INTENTION OU AFFECTION pour lui, ne l'aime qu'en effet, & non d'affection. Qui avec intention fait du bien à un autre, a de l'amour pour lui & effectif & affectif.*

Ainsi dans le même tems que le P. Sirmond parle comme les autres Théologiens, il pense d'une autre manière, & il enseigne une doctrine toute opposée. Car par l'amour effectif les Théologiens entendent un amour intérieur, qui se répand dans toutes les actions extérieures: & le P. Sirmond n'entend par cet amour, qu'un amour purement extérieur *sans intention ou affection intérieure*; ce que personne avant lui ne s'étoit jamais avisé d'appeller amour. Quand donc il ajoute après avoir donné cette explication, *Que le précepte d'aimer Dieu n'est pas un commandement de rigueur au regard de l'amour affectif*, ce qu'il prétend, c'est qu'il ne nous est point commandé d'aimer Dieu d'un amour intérieur, & qu'on satisfait à la rigueur à ce grand commandement, pourvu qu'on observe les autres sans amour, sans intention, & sans affection.

Je ne sai si jamais personne s'est joué avec plus d'effronterie de la Parole de Dieu. Car qu'y a-t-il qui soit exprimé plus clairement, & en termes plus significatifs, que ce commandement, le plus grand,

(1) Défense de la Vertu trait. 2. sect. 1. c. 4.

grand, & le premier de tous: *Ecoutez Israël, vous n'aurez qu'un seul Dieu, & vous aimerez le Seigneur votre Dieu?* Or qu'est-ce qu'aimer, sinon avoir une inclination & une affection intérieure pour la chose qu'on aime? L'amour & l'affection n'étant donc qu'une même chose, un amour sans affection, tel qu'est cet *amour effectif* du P. Sirmond, n'est point un amour, mais un fantôme & une pure illusion. Ainsi celui qui substitue, comme fait ce Père, cet amour effectif & sans affection, à la place du véritable amour, détruit en effet l'amour. Il n'en laisse que l'apparence, ou, pour mieux dire, il n'en laisse que le nom, & un nom qui ne signifie plus rien.

Le P. Sirmond s'est bien apperçu lui-même combien cela étoit absurde. Et pour couvrir un peu le ridicule & la malignité de son opinion, il a eu recours à une distinction fort ordinaire aux Hérétiques. *Les effets*, dit-il (1), *prennent souvent le nom de leur cause ordinaire, comme les signes des choses signifiées. De-là est qu'on peut donner celui d'amour aux effets extérieurs, SANS AVOIR EGARD SI L'INTERIEUR Y EST.*

Mais bien loin que cette distinction le justifie, elle ne fait que le rendre plus criminel. Car qui avoit jamais dit dans l'Eglise avant le P. Sirmond, qui avoit jamais pensé, qui avoit jamais ouï dire, qui n'a pas même encore de la peine, en le lisant dans les Ecrits de ce Père, à croire qu'il soit jamais venu dans l'esprit d'un Chrétien, que le premier commandement n'est qu'un commandement figuratif, & que Dieu en nous ordonnant de l'aimer, ne demande de nous en rigueur que le signe & la figure de l'amour? Les Jésuites ne rougiront-ils point ici d'imiter si ouvertement les artifices,

(1) Réponse p. 17.

artifices, la témérité, & la mauvaise foi des Hérétiques? Ne rougiront-ils point de corrompre le sens d'un commandement si clair & si précis, en le réduisant à un amour figuratif, de même que les Hérétiques corrompent le sens des paroles les plus claires de JESUS-CHRIST sur l'Eucharistie, en les détournant à des métaphores & à des figures? Ne rougiront-ils point de chercher des figures dans une Loi qui doit être conçue en des termes simples, de même que les Hérétiques cherchent des métaphores dans les paroles simples d'un Testament?

Cette prétension est d'autant plus absurde, qu'il n'y a rien où les figures aient moins lieu que dans le précepte de la charité. C'est pourquoi St. Augustin voulant donner des règles pour discerner dans l'Ecriture Sainte ce que l'on doit entendre dans le sens propre & naturel, & ce qui se doit expliquer dans un sens figuré, il établit d'abord comme un principe qu'on doit suivre dans cette matière: Que tout ce qui tend à établir la charité, ne peut être entendu dans un sens figuré. „ On „ observera, dit-il (1), cette règle dans les ex- „ pressions figurées. On examinera avec attention „ les différens sens que peut avoir le passage où „ elles se rencontrent, jusqu'à ce qu'on en ait „ trouvé un qui se rapporte au règne de la charité. Mais si le passage qu'on examine a naturellement ce sens, on ne doit pas croire qu'il y ait „ aucune expression figurée.

Après cela, n'est-ce pas vouloir s'aveugler soi-même, que de chercher des métaphores & des figures dans un précepte, qui, selon Saint Augustin, est tellement éloigné de toute métaphore, que l'on est obligé de croire qu'il n'y en a point dans

(1) de Doct. Christ. l. 3. c. 9.



dans un passage, dès - qu'à la lettre il s'entend de la charité ?

Le seul terme d'aimer suffit donc pour réfuter le P. Sirmond. Et il y a autant d'impiété de le détourner de sa signification naturelle , pour lui faire signifier un amour métaphorique & imaginaire , qu'il y en a d'interpréter ces paroles, **CECI EST MON CORPS**, de la figure du corps de **JESUS-CHRIST**. Mais Dieu n'ayant pas voulu laisser la moindre ombre de difficulté dans une chose si importante, ne s'est pas contenté de dire, *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu*, mais il a ajouté, *Vous l'aimerez de tout votre cœur* : c'est-à-dire, vous ne lui rendrez pas seulement un culte Judaïque, vous ne l'honorerez pas seulement par des devoirs & des cérémonies purement extérieures ; mais vous lui rendrez un culte vraiment Evangélique ; vous l'adorerez en esprit & en vérité ; vous lui témoignerez votre amour , non seulement par la posture humble de votre corps, mais par les mouvemens tendres de votre cœur : vous l'aimerez , dis-je , non avec un cœur divisé & partagé par différentes affections , mais de tout votre cœur : car Dieu veut tellement posséder tout le cœur de l'homme , qu'il n'y peut souffrir aucun partage.

Ce n'est pas encore assez. Non seulement Dieu nous commande de l'aimer de tout notre cœur, il veut encore que nous l'aimions de toute notre ame & de toutes nos forces. Ce que St. Augustin explique d'une manière qui détruit entièrement la doctrine hérétique du P. Sirmond. „ Voici, „ dit-il (1), quelle est la règle de l'amour que „ Dieu lui-même a établie. Vous aimerez votre „ Prochain comme vous-même : mais vous aime-  
rez

(1) de Doct. Chr. l. 1. c. 22.

„ rez Dieu de tout votre cœur , & de toute vo-  
 „ tre ame , & de tout votre esprit : en sorte que  
 „ vous rapportiez toutes vos pensées , toutes les  
 „ actions de votre vie , & toute votre intelligen-  
 „ ce à celui dont vous tenez toutes ces choses.  
 „ Or quand Dieu nous commande de l'aimer de  
 „ tout notre cœur , de toute notre ame , de tout  
 „ notre esprit , il ne nous laisse aucun moment  
 „ dans notre vie , dans lequel nous puissions ne  
 „ le point aimer , & où il nous soit permis de  
 „ vouloir jouir de quelque'autre chose que de  
 „ lui : mais il veut que si notre ame est tou-  
 „ chée de l'amour de quelque'autre objet , cet  
 „ amour soit comme emporté vers Dieu par le  
 „ torrent impétueux de l'amour que nous de-  
 „ vons avoir pour lui. Celui donc qui s'aime  
 „ comme il le doit , & qui aime son prochain  
 „ comme soi-même , rapporte l'amour qu'il a  
 „ pour son prochain , & celui qu'il a pour lui-  
 „ même , à l'amour de Dieu , qui ne peut souffrir  
 „ qu'on en détourne vers la créature le moindre  
 „ ruisseau qui puisse en diminuer le cours.

Voilà ce qu'enseigne St. Augustin. Qu'enseigne le P. Sirmond ? Il croit au-contraire qu'il n'est pas nécessaire de diminuer par la moindre affection que nous aurions pour Dieu , ce torrent d'amour qui nous entraîne vers la créature. Il nous permet d'aimer le monde de tout notre cœur , de toute notre ame , & de toutes nos forces ; & il se contente qu'on obéisse froidement aux commandemens de Dieu , sans intention & sans affection.

## §. I I.

*Réfutation de la seconde distinction, qui consiste à distinguer deux Commandemens, l'un de Rigueur, l'autre de Douceur : Qu'on est obligé en toute rigueur d'aimer Dieu d'une affection intérieure & véritable : Et que nier cette vérité, c'est refuser de reconnoître Jésus-Christ pour le Maître & le Modèle de la Vie Chrétienne, renoncer au Batême, & détruire toute la Religion Chrétienne.*

**L**E P. Sirmond craignant d'exciter trop de scandale, a eu soin de conserver le terme de précepte, comme nous venons de voir qu'il a eu soin de conserver celui d'amour : mais il détruit aussitôt la chose que ce terme signifie, par la distinction qu'il fait de deux commandemens, l'un de rigueur & l'autre de douceur. Il avoue que l'amour affectif est de commandement. Voilà comme il conserve le terme de précepte. Mais il nie que ce soit un commandement de rigueur, en sorte que celui qui pendant toute sa vie n'auroit jamais fait un acte d'amour de Dieu, fût damné pour cela. Et par-là il détruit la chose signifiée par le terme de précepte. Cependant il n'est pas toujours tellement sur ses gardes, qu'il ne mette quelquefois le commandement d'aimer Dieu d'un amour intérieur au nombre des conseils, comme quand il dit dans sa Rép. p. 21. *Qu'aimer Dieu actuellement & non continuellement, c'est le propre des Parfaits, qui tâchent, SELON LE CONSEIL qui leur est donné, de s'actuer le plus qu'ils peuvent en la sacrée dilection ; & ne pouvant le faire sans-cesse, c'est beaucoup, ajoute-t-il, qu'ils le fassent de tems en tems, & ne seroit pas peu, quand ils n'en viendroient à bout QU'UNE FOIS EN LEUR VIE, CE QUI IROIT MEME AU-DELA DU*

PRE.



PRECEPTE EN RIGUEUR. „ Et un peu après: Ce  
 „ grand commandement nous ordonne de con-  
 „ server l'habitude de l'amour par l'observation  
 „ du Décalogue, & il nous avertit par manière de  
 „ CONSEIL de produire des actes d'amour le plus  
 „ fréquemment qu'il nous est possible.

J'aurois honte de perdre le tems à réfuter une  
 telle chimère, si je ne savois que dans le siècle  
 où nous sommes, on ne peut rien avancer de si  
 ridicule, qu'il ne trouve aussi-tôt beaucoup de  
 défenseurs; & que d'ailleurs c'est une maxime  
 des Jésuites, de faire passer pour opinion proba-  
 ble toutes les erreurs que quelqu'un de leur So-  
 ciété s'avise de soutenir, à moins qu'on n'ait soin  
 de les relever.

N'est-ce donc pas une témérité étrange, de  
 prétendre que le plus grand des commandemens,  
 & qui, selon JESUS-CHRIST, renferme la Loi &  
 les Prophètes, n'oblige pas sous peine de dam-  
 nation, lorsqu'on est contraint d'avouer que les  
 autres préceptes, qui sont beaucoup moins im-  
 portans, obligent sous cette peine: comme s'il y  
 avoit quelque obligation au monde plus étroite,  
 plus juste, & plus indispensable, que celle d'ai-  
 mer Dieu, qui est seul la fin, la justice, la  
 perfection, & la félicité de la créature raison-  
 nable.

Mais les meilleures raisons ne sont peut-être  
 pas capables de toucher le P. Sirmond, lui qu'on  
 voit bien n'avoir pas fait grand usage de sa rai-  
 son, quand il a écrit tout ceci. Il faut donc le  
 presser par l'autorité. Qu'il écoute l'Apôtre (1),  
 qui prononce *anathême contre celui qui n'aime pas le*  
*Seigneur Jésus.* Qu'il écoute les terribles menaces  
 que le Disciple de l'Amour fait à ceux qui n'ai-  
 ment

(1) I. Cor. c. 16. v. 22.

ment point : *Celui qui n'aime point*, dit-il (1), *demeure dans la mort*. Se révoltéra-t-il encore après cela ? Et exigera-t-il qu'on lui montre plus clairement la condamnation de son erreur ? Hé bien, il faut, puisqu'il le veut, achever de le confondre, & faire voir que la question que nous examinons ici a été proposée en termes formels à JESUS-CHRIST, & décidée contre lui par JESUS-CHRIST. Un Docteur de la Loi, dit St. Luc (2), se leva & lui dit pour le tenter : *Maître, que faut-il faire pour posséder la vie éternelle ?* Voilà qu'on demande à JESUS-CHRIST ce qu'il faut faire, non pour être parfait, mais pour posséder la vie éternelle. La distinction des préceptes de douceur & de rigueur n'a point de lieu ici. Ce Docteur ne demande pas ce qui est utile, mais ce qui est absolument nécessaire. Que répond JESUS-CHRIST ? *Que porte la Loi*, dit-il, *qu'y lisez-vous ?* Le Docteur répondit : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre ame, de toutes vos forces, & de tout votre esprit, & votre Prochain comme vous-même*. Que le P. Sirmond apprenne ici d'un Docteur de la Loi de Moïse, à mieux connoître ce que commande la Loi de l'Evangile. Qu'il apprenne qu'on ne peut posséder la vie éternelle, si on n'aime Dieu de tout son cœur ; ce que nous avons montré ne se pouvoir entendre que d'un amour intérieur. Mais peut-être que ce Docteur répondit mal à la demande de JESUS-CHRIST. C'est la pensée du P. Sirmond, mais ce n'est pas celle de JESUS-CHRIST, qui approuva sa réponse : *Vous avez fort bien répondu*, lui dit-il ; *faites cela, & vous vivrez*.

C'est donc une impiété au P. Sirmond, de  
pro

(1) 1. Jean c. 3. v. 14.

(2) Luc. c. 10. v. 25.

promettre la vie éternelle à ceux qui n'ont jamais fait ce que JESUS-CHRIST enseigne ici qu'il faut faire : ce qui est proprement démentir JESUS-CHRIST, & refuser de le reconnoître pour le maître de la Vie Chrétienne. Enseigner cette doctrine, c'est encore renoncer autant qu'il est en lui à son batême, ne le pouvant faire sans renoncer aux conditions sous lesquelles il l'a reçu. Car je le prie de se souvenir des cérémonies toutes divines avec lesquelles on administre ce Sacrement, & il y verra la condamnation de son erreur. Le Prêtre au nom de toute l'Eglise demande au Catécumène qui se présente au batême, ce qu'il demande. Le Catécumène répond qu'il demande la foi sans laquelle on ne peut posséder la vie éternelle. Alors le Prêtre lui dit, *Si vous voulez avoir la vie, gardez les commandemens.* Mais quels sont les commandemens? *Vous aimerez*, ajoute le Prêtre, *le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre ame, de tout votre esprit, & votre Prochain comme vous-même.* Voilà ce qui est nécessaire pour entrer dans la vie éternelle. Voilà la condition sous laquelle nous avons été reçus dans la famille de JESUS-CHRIST. Quiconque donc viole cette condition, détruit, autant qu'il est en lui, l'alliance qu'il a contractée avec Dieu dans son batême.

Enfin il est aisé de prouver ce que j'ai avancé en dernier lieu, que c'est détruire toute la Religion Chrétienne, que de nier qu'il y ait un précepte qui oblige indispensablement les Chrétiens à aimer Dieu d'un amour véritable & intérieur. Car on détruit une Religion, lorsqu'on nie que le culte en quoi elle consiste soit nécessaire pour être sauvé, & qu'on promet le salut éternel à ceux qui ne se sont jamais acquitez du devoir le plus essentiel de cette Religion. Or ceux qui n'aiment point



point Dieu ; manquent au devoir le plus essentiel , ou plutôt ils manquent à tous les devoirs de la Religion Chrétienne. Car c'est dans l'amour qu'est renfermé cette adoration & ce culte véritable & spirituel , dont JESUS-CHRIST a dit en expliquant à la Samaritaine (1), & en sa personne à toute l'Eglise, la différence de la Loi Judaïque & de la Loi Evangélique : *L'heure vient , & elle est déjà venue , que les véritables adorateurs adoreront le Père en esprit & en vérité.* Car on adore Dieu en esprit , quand on l'aime , & qu'on s'offre à lui comme une holtie vivante , sainte , & agréable à ses yeux.

„ C'est-là , dit St. Augustin (2), en quoi consiste le culte que nous devons rendre à Dieu ;  
 „ c'est-là la Religion véritable , la piété bien réglée , & l'adoration qui n'est due qu'à Dieu seul.  
 „ Et ailleurs (3) : La piété , dit-il , consiste à rendre à Dieu le culte que nous lui devons. Or  
 „ nous ne lui rendons ce culte véritable qu'en l'aimant. On n'adore , dit-il encore (4), que  
 „ ce que l'on aime. C'est pourquoi n'y ayant rien de plus grand ni de meilleur que Dieu , pour  
 „ l'adorer il faut l'aimer plus que toutes choses. C'est de ce culte , comme l'enseigne le même Saint , c'est de cet amour que la Religion tire son nom & toute sa force : „ Dieu seul , dit-il  
 „ (5), est la source de notre béatitude , & la fin de tous nos desirs. Nous allons à lui , ou plutôt  
 „ tôt nous retournons à lui , car nous l'avions perdu par le péché : nous retournons , dis-je ,  
 „ à lui

(1) Jean c. 4. 23.

(2) L. 20. de Civit. Dei. c. 4.

(3) Ep. 120.

(4) in Ps. 77.

(5) L. 10. de Civit. Dei. c. 4.

„ à lui, en le choisissant de nouveau pour notre  
„ véritable bien. Et c'est de ce choix qu'il semble  
„ que la Religion a pris son nom; car *religere*,  
„ d'où vient le mot de Religion, signifie *faire un*  
„ *nouveau choix*. Après l'avoir ainsi choisi pour  
„ notre souverain bien, nous tendons à lui par  
„ l'amour, pour nous reposer un jour en le possé-  
„ dant. Car sa possession nous doit rendre heu-  
„ reux, parce que nous serons parfaits, lorsque  
„ nous jouïrons de cette fin.

Mais peut-être que cet amour ne nous est pas  
absolument commandé. Voyons ce que St. Augus-  
tin ajoute. „ Il nous EST COMMANDE', dit-il,  
„ d'aimer ce souverain bien de tout notre cœur,  
„ de toute notre ame, & de toutes nos forces. C'est  
„ à ce bien que ceux qui nous aiment doivent  
„ nous conduire, & que nous devons nous-mê-  
„ mes conduire ceux que nous aimons. C'est ainsi  
„ qu'on accomplit ces deux commandemens, qui  
„ renferment toute la Loi & les Prophètes, *Vous*  
„ *aimerez le Seigneur votre Dieu*, &c. Car afin que  
„ l'homme fût de quelle manière il devoit s'ai-  
„ mer, Dieu lui a marqué une fin à laquelle il  
„ doit rapporter toutes ses actions pour être heu-  
„ reux.

Enfin pour faire mieux comprendre que tout le  
culte de la Religion Chrétienne est renfermé dans  
la charité & dans l'amour de Dieu, ce grand Doc-  
teur ne reconnoit point de sacrifices dignes de  
Dieu, que ceux qui sont consummez par le feu de  
la charité : ce qui n'est pas seulement vrai, selon  
lui, de toutes les bonnes œuvres, qu'il appelle de  
véritables sacrifices, parce qu'elles sont très-agréa-  
„ bles à Dieu, mais aussi du sacrifice de l'Autel.  
Car après avoir dit des bonnes œuvres : „ Que  
„ toute action que l'on fait dans la vue de s'unir  
„ à Dieu, est un véritable sacrifice, pourvu qu'elle  
„ ait

„ ait pour fin le souverain bien, qui peut nous  
 „ rendre véritablement heureux : & qu'ainsi une  
 „ œuvre même de charité envers le prochain,  
 „ n'est point un sacrifice, si on ne la fait pas pour  
 „ Dieu. Et au ch. 4. Que notre cœur devient l'au-  
 „ tel de Dieu, lorsqu'il est élevé vers lui. Que  
 „ quand nous brûlons en sa présence d'une pieu-  
 „ se ardeur, & d'un saint amour pour lui, nous  
 „ lui offrons avec le Souverain Pontife, JESUS-  
 „ CHRIST son fils unique, un sacrifice d'expi-  
 „ tion, & un encens d'une agréable odeur, &  
 „ nous lui immolons sur l'autel de notre cœur  
 „ une hostie d'humilité & de louange par le feu  
 „ d'une ardente charité. Il applique tout cela  
 „ dans le chap. 6. au sacrifice de l'Autel.

„ Puis donc, dit-il, que les œuvres de misé-  
 „ ricorde rapportées à Dieu, soit que nous les  
 „ exercions envers nous-mêmes, soit que nous  
 „ les exercions envers le prochain, sont de vé-  
 „ ritables sacrifices, & qu'en faisant ces œuvres  
 „ nous n'avons point d'autre but que d'être déli-  
 „ vrez de nos misères, & de nous rendre heu-  
 „ reux, ce que nous ne pouvons être que par la  
 „ possession de ce bien dont il est dit, *Mon bien*  
 „ *est de m'attacher à Dieu* ; il s'ensuit nécessaire-  
 „ ment, que toute cette Cité rachetée par le sang  
 „ du Sauveur, c'est-à-dire la Société des Saints,  
 „ est un sacrifice universel, qui est offert à Dieu  
 „ par le Grand Prêtre, qui s'est offert lui-même  
 „ pour nous sur la croix, afin que nous fussions  
 „ les membres de ce chef selon la forme d'escla-  
 „ ve qu'il a prise.

Et un peu plus bas, après avoir expliqué par  
 les paroles de l'Apôtre cette sainte union que le  
 lien de la charité forme entre les membres de  
 l'Eglise, il ajoute : „ C'est-là le sacrifice des Chré-  
 „ tiens. Nous sommes tous un seul corps en JE-



„ JÉSUS-CHRIST. Et c'est ce que l'Eglise représente  
„ si souvent dans le Sacrement de l'Autel, qui est  
„ connu des Fidèles, où elle apprend qu'elle est  
„ offerte elle-même dans l'oblation qu'elle fait  
„ à Dieu.

Ces paroles si élevées & si pleines de mystères, nous apprennent à nous former du sacrifice de l'Autel une idée beaucoup plus parfaite que celle qu'en ont la plupart des Chrétiens. Nous ne devons pas seulement y considérer cette oblation mystique qui s'y fait du Corps & du Sang de JÉSUS-CHRIST, mais nous devons encore y considérer ce sacrifice bien plus noble & bien plus divin que tous les sacrifices de la Loi, par lequel JÉSUS-CHRIST s'immole lui-même à son Père, & toute l'Eglise avec lui par la charité la plus ardente. Car comme il y a deux choses dans le Sacrement de l'Eucharistie, le signe & la vérité signifiée; que par le signe il est semblable aux Sacremens de l'ancienne Loi, & que par la vérité il les surpasse infiniment, puisqu'il contient réellement le corps de JÉSUS-CHRIST; on peut de même considérer le sacrifice de l'Autel en deux manières. Il a quelque rapport aux sacrifices de la Loi ancienne, en ce qu'il est l'oblation d'un homme immolé: mais ce qui en fait l'excellence, & qui est entièrement propre à la Loi Evangélique, c'est JÉSUS-CHRIST qui s'y immole & qui s'y offre à son Père, & avec lui tous les fidèles, comme un holocauste d'amour.

Pour reprendre donc en peu de mots tout ce que nous venons de dire & de montrer, que la doctrine du P. Sirmond détruit en effet toute la Religion Chrétienne, il est certain que si le culte, l'adoration, & le sacrifice de la Religion Chrétienne ne peut subsister sans amour; nier que l'amour de Dieu soit nécessaire pour être sauvé, c'est nier que le culte de la Religion Chrétienne soit

nécessaire pour être sauvé; c'est détruire & renverser toute la Religion, qui consiste principalement dans le culte qu'elle prescrit. Or c'est ce que fait le P. Sirmond. C'est ce que font tous ceux qui le soutiennent. De-là quelles conséquences ne seroit-il pas permis de tirer? Mais que les Jésuites les tirent eux-mêmes, & qu'après avoir été convaincus d'erreurs si intolérables, ils apprennent au moins à être plus réservés, & à les défendre avec moins d'opiniâtreté.

## SECTION TROISIÈME

*Défense des Auteurs dont le P. Sirmond abuse pour autoriser son erreur.*

### §. I.

*Explication d'un passage de St. Bernard.*

**A**près avoir réfuté l'opinion du P. Sirmond en elle-même, il faut maintenant lui ôter quelques passages de St. Bernard, de Gerson & de St. Thomas, dont il abuse malignement, en leur donnant un sens très-éloigné de celui de ces Auteurs, pour diminuer par le respect qu'on a pour leur autorité, l'horreur que sa doctrine auroit naturellement inspirée à tout le monde. Mais la simple exposition de ces passages va justifier ces grands hommes, & découvrir de plus en plus l'impunité du P. Sirmond.

Je commence par un passage de St. Bernard tiré du Sermon Cinquantième sur le Cantique des Cantiques, que le P. Sirmond, le P. Caussin & le nouvel Apologiste citent en leur faveur, mais en le corrompant d'une manière tout-à-fait honteuse:

„ Il y a, dit St. Bernard, une charité d'action, &  
 „ une charité d'affection. Or je crois que la loi  
 „ qui a été donnée aux hommes, & que le com-  
 „ mandement qui leur a été fait d'aimer Dieu,  
 „ ne regarde que cette charité d'action. Car pour  
 „ la charité d'affection, qui est-ce qui l'a dans  
 „ le degré qu'elle est commandée? Ainsi celle-là  
 „ nous est commandée, & elle fait notre mérite;  
 „ & celle-ci nous est donnée comme notre ré-  
 „ compense.

Sur ces paroles l'Apologiste s'écrie (1). „ S'il  
 „ faut condamner la distinction rapportée par St.  
 „ Bernard, pourquoi le Janséniste ne la condam-  
 „ ne-t-il pas dans sa source? Que ne s'en prend-  
 „ il à St. Bernard, qui distingue ces deux sortes  
 „ d'amour, l'un effectif, & l'autre affectif, & qui  
 „ assure que le premier est commandé & non pas  
 „ le second? Et si l'on peut donner un bon sens  
 „ à ces paroles, pourquoi seront-elles saintes  
 „ dans St. Bernard, & criminelles dans le Livre  
 „ du P. Sirmond?

La réponse sera courte & précise. C'est que ces paroles ont un bon sens dans St. Bernard, selon l'interprétation que ce Saint leur donne lui-même: & qu'elles en ont un au contraire très-mauvais dans le P. Sirmond, selon l'interprétation que leur donne ce Jésuite. C'est qu'il n'y a pas plus de différence entre le jour & la nuit, qu'il y en a entre les idées que St. Bernard & le P. Sirmond attachent à ces mots.

Car qu'est-ce que le P. Sirmond entend par l'amour effectif? *Un amour*, dit-il (2), *par lequel on fait du bien à un autre sans intention ou affection pour lui.* Et qu'entend-il par l'amour affectif? *Cette in-*  
*tention*

(1) p. 162.

(2) *Défense de la Vertu trait. 2. c. 4. p. 28.*



*tention & cette affection même*, ou cet acte intérieur de la volonté qui nous porte vers ce que nous aimons, soit qu'il produise ou non quelque effet au-dehors. Ainsi quand il dit qu'il n'y a que l'amour effectif qui soit de précepte, ce qu'il prétend, c'est qu'il ne nous est pas commandé d'aimer Dieu d'un amour intérieur, ni de lui rapporter intérieurement nos actions. Or il n'y a rien de plus éloigné de ce sens, que celui dans lequel St. Bernard prend ces mêmes termes. Car il entend par l'amour effectif ou par l'amour d'action, un acte véritable & intérieur de charité qui est joint aux œuvres que la charité commande; & par l'amour affectif ou d'affection, il entend cet amour ardent, tendre, & plein de douceur dont Dieu enivre les Saints dans le Ciel, & dont il laisse quelquefois couler quelques petits ruisseaux sur les âmes pieuses, pour les consoler dans leur exil.

St. Bernard n'exclut donc point de l'amour qu'il appelle effectif, ni l'affection sincère pour Dieu, ni l'intention qui fait que nous lui rapportons toutes nos actions. Il n'en exclut que ce sentiment d'amour plus tendre, plus doux, & plus abondant, qu'il appelle l'amour affectif.

Mais on ne peut mieux expliquer sa pensée qu'il l'explique lui-même. Écoutons-le: „ Je ne „ prétens pas, dit-il un peu après, que nous soyons „ sans affection, & que nous n'agissions que des „ mains (voilà l'amour effectif du P. Sirmond re- „ jetté) car je vois que dans le dénombrement „ que St. Paul fait des plus grands défauts des „ hommes, il y met celui-ci d'ETRE SANS AFFEC- „ TION. Mais il y a une affection qui vient de la „ chair, il y en a une qui est réglée par la raison, „ & une autre qui vient du goût que la Sagesse „ éternelle nous donne pour elle-même. St. Paul „ dit de la première, qu'elle n'est point & ne peut „ être

„ être soumise à la loi de Dieu; & de la secon-  
 „ de, qu'elle est soumise à la loi de Dieu, parce  
 „ que cette loi est bonne: mais la troisième, bien  
 „ élevée au dessus de l'une & de l'autre, fait sen-  
 „ tir & goûter à l'ame combien le Seigneur est  
 „ doux. Elle chasse la première, & elle est la ré-  
 „ compense de la seconde. La première est agréa-  
 „ ble, mais elle est criminelle & honteuse. La  
 „ seconde est forte, mais elle est sèche. La der-  
 „ nière est douce, abondante, & pleine de sua-  
 „ vité. C'est la seconde qui nous fait faire de  
 „ bonnes actions. Elle est la charité même, mais  
 „ non pas cette charité tendre & affectueuse, qui  
 „ est produite par un vif sentiment du sel & de  
 „ l'onction ineffable de la Sagesse divine, & qui  
 „ remplit l'ame de la multitude des douceurs de  
 „ son Dieu: mais c'est plutôt une charité agissan-  
 „ te, qui ne rassasiant pas encore l'ame de la dou-  
 „ ceur & de la suavité céleste de cet amour, l'en-  
 „ flamme néanmoins du désir de l'acquérir.

Voilà quel est l'amour que St. Bernard appelle  
 effectif. Ce n'est point un amour sans affection,  
 mais un amour qui est soumis à la loi de Dieu,  
 parce qu'elle est bonne; un amour qui n'est au-  
 tre chose que cet amour de la justice, cet amour  
 de la loi éternelle, cet amour de la vérité, en quoi  
 St. Augustin enseigne si souvent que consiste la  
 charité véritable, comme quand il dit (1): „ Que  
 „ si l'on accomplit un commandement par la crain-  
 „ te de la peine, & non par l'amour de la justi-  
 „ ce, on l'accomplit en esclave, & non pas en  
 „ enfant libre; & qu'ainsi on ne l'accomplit point  
 „ du tout, parce qu'il n'y a de bons fruits, que ceux  
 „ qui naissent de la racine de la charité.

Et pour l'amour effectif du P. Sirmond, qui est,  
 comme

(1) *l. de Spirit. & Liti. c. 5.*

comme il le dit lui-même, *sans intention ni affection* pour Dieu, St. Bernard l'appelle ensuite un amour feint. „ *N'aimons point*, ajoute-t-il, *de paro-*  
 „ *les ni de la langue, mais par les œuvres & dans la*  
 „ *vérité.* C'est le commandement que nous fait le  
 „ Disciple bien-aimé: où vous devez remarquer  
 „ avec quelle précaution il garde le milieu entre  
 „ l'amour corrompu & l'amour affectif, & com-  
 „ me il distingue de l'un & de l'autre la charité  
 „ agissante qui nous fait produire de bonnes œu-  
 „ vres. Pour avoir cette charité, il ne se conten-  
 „ te pas du témoignage trompeur de la langue,  
 „ mais il n'exige pas non plus qu'on ressente cet-  
 „ te affection tendre que la Sagesse éternelle ré-  
 „ pand dans le cœur de ceux à qui elle se com-  
 „ munique d'une manière plus particulière. Il  
 „ veut que nous aimions par les œuvres & dans  
 „ la vérité, c'est-à-dire que nous nous portions  
 „ à faire le bien, plutôt par l'attrait de la vérité  
 „ qui se manifeste à nous, que par les transports  
 „ de cette charité qui ravit l'âme par sa suavité.

C'est donc une étrange méprise au P. Sirmond & à ses confrères, de chercher à défendre leur doctrine par un passage où ils en auroient pu trouver la condamnation. Car qu'est-ce que dit St. Bernard dans cet endroit? Rien que ce qu'ont dit tous les Auteurs qui ont traité de la Vie Spirituelle, savoir que l'amour de Dieu surnaturel, intérieur & actuel, est en quelque sorte de deux espèces, ou qu'il se communique aux hommes en deux manières différentes; que quelquefois il ravit l'âme par la lumière & la suavité dont il la remplit; & que d'autrefois il la laisse dans la sécheresse & dans l'obscurissement, & ne la porte à accomplir les commandemens de Dieu que par la seule lumière de la foi, & par le consentement qu'il forme dans la volonté, sans lui donner aucun



goût, aucune onction, & aucun plaisir sensible. Il est vrai que c'est ce dernier amour qui se rencontre plus ordinairement dans les Chrétiens qui sont encore charnels, quoiqu'ils soient véritablement à Dieu: mais il ne laisse pas d'être un amour véritable, intérieur & surnaturel, & non pas un amour feint, naturel, & purement extérieur. Il ne renferme pas seulement un acte extérieur, mais l'affection & le mouvement intérieur de la volonté: & il est aussi différent de ce faux amour du P. Sirmond, qui est *sans affection & sans intention*, que la loi de la Grace est différente de la loi des Oeuvres, & les vertus Chrétiennes des vertus Juïques.

Au reste, je ne fais ce que c'est qu'une hérésie, si ce n'en est pas une de prendre cette affection, ou cette charité dont parle ici St. Bernard, pour un amour naturel, comme le P. Sirmond veut qu'on le prenne. Car St. Bernard établissant que c'est ordinairement par cette charité seule que nous méritons, il s'ensuivroit, selon le P. Sirmond, que nous ne mériterions la vie éternelle que par une charité naturelle: ce qui est expressément condamné par tous les Conciles.

## §. I I.

*Insigne imposture du P. Sirmond, en rapportant l'opinion de Mr. du Val.*

JE joins Mr. Du Val à St. Bernard, parce que l'endroit que le P. Sirmond & ses Apologistes citent de ce Docteur en faveur de leur opinion, a beaucoup de rapport au passage de St. Bernard que nous venons d'examiner.

Je ne puis d'abord assez admirer ici l'impudence des Jésuites, d'oser produire pour eux l'endroit

même où cet Auteur rejette plus formellement leur opinion, & la déteste comme une opinion impie & erronée. Voici ses paroles (1). „ Quelques modernes, comme le rapporte Lorca (par ces modernes il entend Jean Sancius, les délices des Jésuites.) Quelques modernes, dit-il, ont cru qu'il n'y a point de précepte spécial ou distinct qui nous commande d'aimer Dieu : en sorte que pour aimer Dieu par-dessus toutes choses, il suffit selon eux d'accomplir tous les commandemens dans les occasions qui s'en présentent; & il n'est pas nécessaire de produire un acte spécial d'amour de Dieu par-dessus toutes choses, distingué de l'exécution des autres commandemens." Voilà justement l'opinion du P. Sirmond, voici le jugement qu'en porte Mr. Du Val. „ Ce sentiment, dit-il, n'est pas seulement erroné, mais il est encore manifestement impie.

Il le combat ensuite par plusieurs raisons, dont voici la dernière. „ Il s'ensuivroit de-là, dit-il, que l'homme ne seroit point obligé de se souvenir de Dieu en aucun moment de la vie, ou de se tourner jamais vers lui par un acte intérieur d'amour, ni d'avoir la volonté de lui plaire, & de s'attacher à lui comme à son souverain bien. Or c'est ce que personne n'oseroit soutenir, & cela offense même toutes les oreilles pieuses.

Enfin, après avoir remarqué qu'il n'y a point d'opinion si impie & si absurde qu'on ne puisse défendre par quelques raisons, il rapporte celle de Sancius, ce Casuiste moderne dont il avoit parlé, & entre autres le passage de St. Bernard, dont les Jésuites abusent. Et quoiqu'il ne semble pas

(1) *Traité de Char.*

pas en avoir tout-à-fait bien pris le sens, il est bien éloigné néanmoins de lui donner le sens impie du P. Sirmond. Car premièrement par l'amour effectif, il n'entend pas, comme ce Père, la simple observation extérieure du précepte sans intention, ou affection intérieure: „ mais il entend „ par cet amour une charité agissante qui se trouve dans tous les actes commandez par les autres préceptes, lesquels ne seroient, dit-il, d'aucun mérite, s'ils ne venoient de la charité, & s'ils n'étoient faits avec la charité. Cela n'empêche pas, ajoute-t-il ensuite, qu'outre cet amour, il n'y en ait encore un qui consiste précisément dans l'affection & dans l'acte de la charité. Et il soutient que cet amour est de précepte.” Je ne m'arrêterai point à faire des réflexions inutiles sur des paroles si claires. Je souhaite seulement qu'on juge par-là de la bonne foi & de la sincérité des Jésuites.

§. III.

*Que Gerson est très-éloigné de l'erreur du P. Sirmond.*

LE P. Sirmond & ses défenseurs apportent encore un endroit de Gerson en faveur de leur opinion, comme si cet ancien Théologien avoit enseigné avec eux, qu'il n'y a point d'obligation d'aimer Dieu d'un amour intérieur. Mais en cela qui les croira, après la preuve que je viens de donner de leur infidélité?

„ Voici le passage qu'ils citent. Le premier „ commandement, dit Gerson (1), est tel: Vous „ aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre „ cœur,

(1) in Opusc. Tripar.



„ cœur, de toute votre ame, & de toutes vos  
 „ forces: c'est à dire que vous ne voudrez point  
 „ de propos délibéré aimer quelque chose que  
 „ ce soit plus que Dieu, en sorte que l'amour de  
 „ cette chose vous fasse perdre celui de Dieu. Or  
 „ nous accomplissons comme il faut ce comman-  
 „ dement, si nous pratiquons tout ce qui nous  
 „ est commandé par la loi de Dieu, & par les  
 „ autres commandemens; sans cela nous ne l'ac-  
 „ complissons point véritablement. Car quicon-  
 „ que pèche mortellement, viole ce précepte;  
 „ parce qu'il préfère sa propre volonté à celle  
 „ de Dieu, qui lui commande le contraire de ce  
 „ qu'il fait.

Ce passage a paru si formel aux Jésuites, que pour lui donner plus d'autorité, ils remarquent avec beaucoup d'ostentation, que l'Ouvrage de Gerson d'où il est extrait, a été approuvé par huit Conciles de France; en sorte qu'il ne tient pas à eux qu'on ne croie que le commandement de l'amour de Dieu est détruit, non seulement par Gerson, mais encore par huit Conciles.

Mais il n'est pas difficile de justifier Gerson & ces Conciles d'une injure si atroce. Car enfin que dit Gerson dans le passage qu'ils citent? *Qu'il nous est commandé par ce précepte de ne rien aimer plus que Dieu.* Donc, disent-ils, nous ne sommes pas obligez, selon Gerson, d'aimer Dieu d'un amour intérieur. Et moi je dis tout au contraire: Donc, selon Gerson, nous sommes obligez d'aimer Dieu d'un amour intérieur. Car si on ne l'aime ainsi, on aime plus que lui tout ce que l'on aime; puisque la volonté ne pouvant être sans quelque amour dominant, il est impossible que celui qui n'aime pas Dieu, n'aime pas quelque chose plus que Dieu. Aussi, selon Gerson, on l'observe quand on n'aime rien plus que

que Dieu, c'est à-dire lorsqu'on aime Dieu par-dessus toutes choses.

Mais pour mieux comprendre tout ceci, il faut remarquer que Gerson n'explique pas ici comment il faut observer ce précepte, pour ne le point violer, même par le moindre péché véniel; mais qu'il explique seulement quand on le transgresse par un péché mortel. Car si l'on considère ce commandement selon toute son étendue, non seulement il nous oblige à n'aimer rien plus que Dieu, mais même à ne rien aimer que Dieu, d'un amour qui s'arrête à la créature, & qui ne soit point rapporté à Dieu. Car tous les mouvemens de notre ame & toutes ses affections appartiennent à Dieu comme au Créateur, au Rédempteur, & au Souverain Bien de l'Homme; & nous ne pouvons donner aucune partie de notre amour à la créature, sans faire injure au Créateur. Ce qui a fait dire à St Léon (1), „ Que l'ame „ raisonnable ne pouvant être sans aimer, il faut „ nécessairement qu'elle aime ou Dieu ou le Monde; que dans l'amour de Dieu il ne peut y avoir „ d'excès, mais que tout est criminel dans l'amour „ du Monde.

C'est aussi ce qui a fait dire à St. Augustin, en expliquant ce précepte (2): „ Que lorsque Dieu „ nous commande de l'aimer de toute notre ame „ & de tout notre esprit, il ne nous laisse aucun „ moment dans notre vie dans lequel nous puissions ne le point aimer, & où il nous soit permis de vouloir jouir de quelque autre chose que „ de lui: C'est à dire, selon l'explication qu'il „ en donne lui-même dans le même Livre, où il „ nous soit permis de vouloir aimer pour elle- „ même

(1) *Serm. 5. de Fejun. septimi mensis.*

(2) *l. 1. de Doctr. Christ. c. 22.*

### 316 III. NOTE SUR LA X. LETTRE.

„ même quelqu'autre chose que lui. Dieu veut,  
 „ ajoute-t-il, que si notre ame est touchée de  
 „ l'amour de quelqu'autre objet, cet amour soit  
 „ comme emporté vers Dieu par le torrent im-  
 „ pétueux de l'amour que nous devons avoir  
 „ pour lui. C'est pourquoi l'amour même du pro-  
 „ chain doit être rapporté à l'amour de Dieu, qui  
 „ ne peut souffrir qu'on en détourne vers la créa-  
 „ ture le moindre ruisseau qui en puisse diminuer  
 „ le cours.

Et afin qu'on ne s'imagine pas que ce ne soit  
 qu'un conseil, & qu'ainsi on peut sans pécher  
 aimer la créature, St. Augustin a soin de préve-  
 nir cette pensée dans une infinité d'endroits. C'est  
 ce qu'il fait sur-tout dans un de ses Livres contre  
 Fauste. „ L'homme devient injuste, dit-il (1),  
 „ lorsqu'il aime pour elles-mêmes les choses dont  
 „ il doit user pour une autre fin, & qu'il aime  
 „ pour une autre fin les choses qu'il doit aimer  
 „ pour elles-mêmes. Car par-là il renverse, au-  
 „ tant qu'en lui est, l'ordre naturel que la loi  
 „ éternelle veut qui soit gardé. Et au contraire il  
 „ devient juste quand il ne désire user de chaque  
 „ chose que pour la fin que Dieu a établie, &  
 „ qu'il veut jouir de Dieu pour Dieu même, &  
 „ de soi-même & de ses amis en Dieu & pour  
 „ Dieu.

„ Et ailleurs (2). Non seulement, dit-il, on  
 „ pèche en faisant ce qui paroît honteux & injus-  
 „ te aux yeux des hommes; mais on pèche en-  
 „ core quand on fait des actions qui paroissent  
 „ bonnes, & qu'on ne les fait que pour acquérir  
 „ une récompense temporelle, & non pas pour  
 „ acquérir le repos éternel.

Ainsi

(1) L. 2. c. 78.

(2) *Serm. 18. de divers.*



Ainsi si l'on considère ce commandement selon toute son étendue, il faut avouer qu'il nous oblige de rapporter à Dieu par notre amour pour lui toutes les actions de notre ame & de notre corps. C'est pourquoi quiconque s'attache à la créature par un *amour permanent*, comme parle St. Augustin, c'est-à-dire par un amour qui s'arrête à la créature, il n'est jamais exempt de faute. Il ne s'ensuit pas néanmoins qu'il commette aussi un péché mortel, précisément en ce qu'il ne rapporte pas cette action à Dieu. Au contraire s'il n'y a point de précepte spécial par lequel elle soit défendue, le péché qu'il commet, en ne la rapportant point à Dieu, ne sera de sa nature que véniel. Quand sera-ce donc qu'on commettra un péché mortel contre le précepte d'aimer Dieu? C'est la question que font les Théologiens, & que fait Gerson dans le passage dont le P. Sirmond abuse. Quelle est donc la réponse de Gerson, & à quoi croit-il que nous soyons obligés par ce précepte sous peine de péché mortel? *Vous ne voudrez point*, dit-il, *de propos délibéré aimer quelque chose que ce soit plus que Dieu*: c'est-à-dire que l'amour de Dieu dominera toujours dans votre cœur sur tout autre amour, qu'il y tiendra toujours la première place, en sorte que vous ne lui préférerez rien. Or c'est ce qui est entièrement impossible, à moins qu'on n'aime Dieu, non seulement d'un amour habituel oisif & sans acte, mais encore d'un amour actuel. Car si on ne l'aime point du tout en cette dernière manière, il faut nécessairement qu'on mette sa fin dernière dans quelque autre chose que lui. C'est pourquoi St. Augustin, qui s'explique à peu près comme Gerson dans le Sermon dix-septième sur les paroles de l'Apôtre, y marque très-clairement la nécessité qu'il y a de joindre l'amour actuel avec l'amour habituel :

tuel. „ Il faut, dit-il, aimer la justice, mais il y  
 „ a plusieurs degrez dans cet amour, à propor-  
 „ tion qu'on avance dans la perfection. Le pré-  
 „ mier degré est, de ne préférer aucune des cho-  
 „ ses qui nous plaisent le plus à l'amour de la jus-  
 „ tice." Voilà ce que dit Gerson, qu'il ne faut rien  
 aimer plus que Dieu.

Mais ne peut-on point faire cela sans avoir au-  
 cun amour actuel pour la justice? Ecoutons ce  
 que St. Augustin ajoute. „ Qu'ai-je voulu vous  
 „ marquer, poursuit-il, quand je vous ai dit  
 „ qu'entre toutes les choses qui peuvent vous  
 „ plaire, la justice doit vous plaire davantage?  
 „ C'est qu'il faut, non pas que toute autre chose  
 „ cesse de vous plaire, mais que la justice vous  
 „ plaise plus que toute autre chose. Et un peu  
 „ après: Aimez tellement la justice, que le plai-  
 „ sir que vous trouverez à l'aimer, l'emporte  
 „ même sur les plaisirs permis, & sur les affec-  
 „ tions légitimes; & préférez-la toujours à ces  
 „ plaisirs & à ces affections, quoiqu'innocentes.

Il est donc constant, selon St. Augustin & selon  
 Gerson, que l'on doit aimer la justice, c'est-à-  
 dire Dieu, en sorte qu'on ne lui préfère rien &  
 qu'on le préfère à tout. Or il faut pour cela que  
 l'amour que nous avons pour Dieu, se rende maî-  
 tre de la plus grande partie de nos actions, &  
 qu'il les rapporte à Dieu, ce qui ne se peut faire  
 que par un amour actuel. Car s'il cesse pendant  
 quelque tems d'animer tout ce que nous faisons,  
 comme la cupidité ne cesse point cependant d'a-  
 gir en nous, l'amour du monde deviendra bien-  
 tôt le plus fort dans notre cœur, & nous y met-  
 trons notre fin dernière.

L'homme ne peut vivre sans se proposer une  
 dernière fin, & il ne peut cesser long-tems d'aimer  
 cette fin, sans s'en proposer une autre. Lors donc  
 que

que les Justes cessent long tems d'aimer Dieu, ils s'engagent dans d'autres amours, qui sont à la vérité permis en eux-mêmes, mais qui prenant continuellement de nouvelles forces par les actes réitérez qu'ils font produire, & n'étant point rapportez à Dieu par la charité, se fortifient tellement qu'ils l'emportent à la fin sur l'amour de Dieu: ce qui cause la mort de l'ame, & la prive de la vie de la charité. Ainsi comme on viole, selon Gerson, le précepte de l'amour de Dieu, lorsqu'on préfère quelque chose à Dieu, & que la charité actuelle est nécessaire pour ne rien préférer à Dieu, il s'ensuit que pour observer ce précepte, il faut, selon le même Gerson, que l'ame soit de tems en tems fortifiée par de nouveaux actes de charité, qu'elle surmonte les passions qui pourroient l'étouffer, qu'elle préfère Dieu aux créatures qu'elle peut aimer licitement, qu'elle lui rapporte la plus grande partie de ses actions, qu'elle le cherche, & qu'elle s'attache à lui plaire.

C'est ce que St. François de Sales a parfaitement bien exprimé dans le dixième livre de l'Amour de Dieu. (1) Ce commandement, dit-il, nous enjoint un amour élu entre mille, comme *le bien-aimé de cet amour est exquis entre mille.* C'est l'amour qui doit prévaloir sur tous nos amours, & régner sur toutes nos passions. Et c'est ce que Dieu requiert de nous, qu'entre tous nos amours le sien soit le plus cordial, dominant sur tout notre cœur; le plus affectionné, occupant toute notre ame; le plus général, employant toutes nos puissances; le plus relevé, remplissant tout notre esprit; & le plus ferme, exerçant toute notre force & vigueur.

„ Et

(1) *ch. 6.*



„ Et parce que par icelui nous obéissons & éli-  
 „ sons Dieu pour le souverain objet de notre es-  
 „ prit, c'est un amour de souveraine élection,  
 „ ou une élection de souverain amour.... Et  
 „ c'est cet amour d'excellence, ou l'excellence  
 „ de l'amour qui EST COMMANDE' A TOUS LES  
 „ MORTELS EN GENERAL, ET A CHACUN D'ICEUX  
 „ EN PARTICULIER, dès-lors qu'ils ont le franc  
 „ usage de la raison, AMOUR SUFFISANT POUR UN  
 „ CHACUN, ET NECESSAIRE A TOUS POUR ETRE  
 „ SAUVEZ.

JESUS-CHRIST nous a marqué la même chose  
 „ dans l'Evangile par ces paroles. (1) L'eau que  
 „ je lui donnerai, deviendra en lui une fontaine  
 „ d'eau qui rejaillira jusques dans le vie éternelle.  
 „ Et ailleurs: (2) Si quelqu'un croit en moi, il  
 „ sortira de son cœur des fleuves d'eau vive. Car  
 il a voulu nous apprendre par cette figure, que  
 lorsque Dieu a une fois répandu son Esprit saint  
 dans l'ame des Justes, il n'y demeure point oisif,  
 mais qu'il y forme de tems en tems des desirs  
 célestes, qui enflamment & qui redoublent l'a-  
 mour qu'ils ont pour Dieu.

Cela suffit pour expliquer la première partie du  
 passage de Gerson. Il n'y a aucune difficulté dans  
 la seconde, & elle ne contient qu'une doctrine  
 très-saine, & reçue par tous les Théologiens; qui  
 „ est que nous accomplissons comme il faut le  
 „ commandement que Dieu nous fait de l'aimer,  
 „ si nous pratiquons tout ce qui nous est com-  
 „ mandé par la loi de Dieu, & par ses comman-  
 „ demens; & que sans cela nous ne l'accom-  
 „ plissons point véritablement.

Sur quoi il faut remarquer premièrement, que  
 Gerson

(1) *Jean. ch. 4. v. 14.*

(2) *Jean. ch. 7. v. 38.*

Gerson parle ici de l'observation véritable des commandemens, qui se fait par l'amour de la justice, & non pas d'une observation pharisaïque & déstituée de toute affection, telle que le P. Sirmond veut l'introduire, & que St. Augustin rejette si souvent. „ Il n'y a presque person-  
 „ ne assez ridicule, dit ce Saint (1), pour croire  
 „ qu'il accomplit les commandemens, quand il  
 „ fait à l'extérieur ce que Dieu lui commande,  
 „ sans que le cœur y ait la moindre part. Et  
 „ ailleurs (2): Les Juifs tâchoient d'accomplir  
 „ les commandemens, à cause de la récompense  
 „ terrestre & temporelle que Dieu y avoit atta-  
 „ chée; & ils ne les accomplissoient point, parce  
 „ que ce n'étoit pas la loi qu'ils aimoient, mais  
 „ seulement ce qu'elle promettoit.

En second lieu, Gerson ne dit pas qu'il suffit d'observer la loi pour accomplir le commandement de l'amour de Dieu; mais qu'il faut observer la loi pour accomplir ce commandement, & qu'on ne l'accomplit point comme il faut, si on n'observe pas la loi: ce qui est très-vrai, & en même tems très-éloigné de l'erreur des Jésuites. Car il est constant que celui qui n'observe pas les commandemens, n'aime point Dieu; & c'est seulement ce que dit ici Gerson. Mais il est très-faux que l'amour de Dieu qui nous est commandé, ne consiste que dans l'observation des autres commandemens, sans affection & sans intention pour lui. Et c'est ce que prétend le P. Sirmond, & non pas Gerson, dans le passage duquel on ne trouve rien de semblable.

Ce passage ne fait donc rien pour le P. Sirmond. Mais il fait merveilleusement pour nous, &

(1) *Quæst. 54. super Deut.*

(2) *in Ps. 118.*

& nous donne occasion de découvrir ici un des plus pernicieux secrets de la Morale des Casuistes. Comme JESUS-CHRIST étoit au milieu de deux larrons, la vérité, selon la comparaison de Tertullien, tient aussi toujours le milieu entre deux erreurs opposées. Il arrive souvent qu'on tombe dans l'une ou l'autre de ces erreurs, mais il est très-rare qu'on tombe dans toutes les deux. Mais ce qui est rare parmi le reste des hommes, est très-ordinaire parmi les Casuistes. Comme ils ont entrepris d'affoiblir autant qu'ils le peuvent la vigueur de la Discipline, & qu'ils ont besoin pour leur dessein tantôt d'une erreur, & tantôt d'une autre, ils embrassent alternativement l'une & l'autre avec une licence dont on ne trouve d'exemples que parmi eux.

Il est certain dans la Morale Chrétienne que l'amour, sans lequel on n'accomplit point le premier & le plus grand de tous les commandemens, renferme deux choses ; l'affection intérieure du cœur, qui en est comme la racine, *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur* ; & l'exacte observation des autres commandemens, qui est comme le fruit de cet amour, *Si quelqu'un m'aime il gardera ma parole*. Deux erreurs combattent cette vérité Catholique ; l'une, que les œuvres suffisent sans amour ; l'autre, que l'amour suffit sans les œuvres.

Les Jésuites que cette vérité incommode, ont embrassé tout à la fois pour la détruire ces deux erreurs ; & selon les rencontres où ils se trouvent, ils se servent également de l'une & de l'autre pour l'attaquer, mais d'une manière différente & par différens motifs.

Lorsqu'ils ont intérêt de décharger le monde de la nécessité d'aimer Dieu, comme d'une obligation dure, incommode, & difficile, ils ont recours



cours à la première erreur, & ils tirent *du puits de l'abîme*, comme parle l'Écriture, cette misérable distinction. *Les effets prennent souvent le nom de leur cause ordinaire, comme les signes des choses signifiées. De-là est qu'on peut donner celui d'amour aux effets extérieurs, sans avoir égard si l'intérieur y est.*

Et quand il faut décharger les hommes des devoirs de la Vie Chrétienne, les recevoir aux Sacramens, sans qu'ils aient produit des fruits d'une sincère conversion, les envoyer à l'autel encore tout couverts de crimes, ils changent de langage, ils ne se mettent plus en peine de l'extérieur, l'affection intérieure leur suffit. Pourvu qu'un Pénitent proteste qu'il est fâché intérieurement de ses péchés, ils n'en demandent pas davantage; quand même il seroit constant, qu'après avoir fait cent fois de pareilles protestations, il seroit toujours retombé.

Mais avec quelle facilité, & avec quelle promtitude veulent-ils qu'un pécheur puisse faire cet acte de contrition si efficace selon eux? Un instant suffit pour cela. Le cœur le plus corrompu & le moins disposé, est toujours maître de le produire quand il veut. Il ne lui faut en un mot pour faire un acte de contrition, qu'autant de tems qu'il en faut pour se moucher. C'est ce que Mascareñas dit quelque part en propres termes. Et c'est sur cette prétendue facilité, que si on ne peut trouver commodément de Confesseur, il permet aux Prêtres & aux Laïques coupables des crimes les plus énormes, de s'approcher de l'autel sans se confesser auparavant.

C'est une même cause, c'est-à-dire, le désir de flatter & de plaire à tout le monde, qui a fait tomber les Casuistes dans deux erreurs si contraires, & qui les a portez à détruire par l'une & par l'autre le commandement d'aimer Dieu; en substituant

tuant d'un côté à la place de la charité, qui est une affection tendre & cordiale, un amour hypocrite & purement extérieur; & en introduisant de l'autre, au lieu de cette même charité qui est toujours agissante & efficace, un amour stérile & trompeur, qui ne produit aucun fruit.

C'est pour combattre cette inclination qu'on a à flatter les autres, & à se flatter soi-même, qui est la source commune de ces deux erreurs, & pour s'opposer surtout à la dernière, qui est la plus ordinaire, que Gerson enseigne, *Que nous accomplissions comme il faut le précepte que Dieu nous fait de l'aimer, si nous pratiquons ce qui nous est commandé par la Loi de Dieu, & par les autres commandemens.* Car c'est comme s'il disoit: Que personne ne se trompe soi-même, que personne ne se flatte en pensant qu'il aime Dieu, sous prétexte qu'il sent au fond de son cœur de l'amour pour lui, quoiqu'il ne paroisse point par toute sa conduite qu'il l'aime en effet. Qu'on ne s' imagine pas que ce soit par ces mouvemens trompeurs d'un amour stérile qu'on accomplit ce commandement. *On ne l'accomplit véritablement qu'en pratiquant tout ce qui nous est commandé par la loi de Dieu, & par les autres commandemens.* Celui qui a reçu mes commandemens, dit JESUS-CHRIST lui-même (1), & qui les garde, c'est celui-là qui m'aime. Ainsi celui-là n'aime point, qui, comme dit St. Bernard, *remue seulement les mains en observant les commandemens à l'extérieur avec un cœur sec & vuide d'amour*, ou qui se contentant d'avoir dans le cœur un amour stérile & oisif, n'observe point les commandemens: mais celui-là seul aime, qui joint l'affection intérieure du cœur, à l'observation extérieure des commandemens.

Et

(1) Jean. ch. 14. v. 21.

Et c'est-là ce que nous ordonne Saint Jean, quand il dit (1) : *Mes petits enfans, n'aimons pas de parole ni de la langue, mais par les œuvres & dans la vérité.* Il faut aimer Dieu par les œuvres, c'est-à-dire par la fidèle observation des commandemens. Il faut l'aimer dans la vérité, c'est-à-dire de cet amour spirituel & intérieur, qui, comme nous l'avons déjà remarqué, est proprement ce Culte Evangélique par lequel nous adorons Dieu en esprit & en vérité.

St. Augustin sur ce passage même de St. Jean dit aussi la même chose, & il renferme ces deux amours dans ces deux mots : *Que personne, dit-il, n'ait égard aux paroles, mais aux actions & au cœur.* Aux actions, pour bannir cet amour stérile & hypocrite. Au cœur, pour rejeter comme un vain fantôme d'amour cet amas d'œuvres mortes & destituées de charité.

## SECTION QUATRIEME.

*Explication du sentiment de St. Thomas. Et réfutation de l'erreur du P. Sirmond par les principes que ce Saint établit.*

**I**L nous reste à examiner quel a été le sentiment de St. Thomas, dont le P. Sirmond veut qu'on croie qu'il a tiré toutes ses distinctions frivoles d'amour effectif, & d'amour affectif; d'amour habituel, & d'amour actuel; de précepte de rigueur, & de précepte de douceur.

Nous avons vu qu'il ne se montre d'abord que sous les auspices de ce Saint, & que quoiqu'il lève souvent le masque, & qu'il ne craigne pas de

(1) *Jean. ch. 3. v. 18.*



de donner comme de lui-même ses sentimens erronés ; néanmoins dès-qu'on le presse , il se met toujours à l'abri sous le nom de St. Thomas , croyant que l'autorité seule de ce grand Docteur le met à couvert de tous les traits de ses adversaires. C'est ce qui nous oblige à prendre un soin tout particulier pour lui ôter une si puissante protection , dont il ne se couvre que par la plus grande supercherie du monde. Ainsi au lieu que ce Jésuite qui ne cherchoit qu'à brouiller , ne cite jamais que des passages détachez , qu'il tire de côté & d'autre , sans avoir égard à la suite & aux principes de St. Thomas ; nous au contraire qui avons dessein d'éclaircir cette matière , nous tâcherons de représenter toute la suite de sa doctrine , & l'ordre des principes sur lesquels elle est appuyée.

## §. I.

*Premier principe de Saint Thomas. Que les Commandemens de Dieu sont de Nécessité de Salut.*

ST. Thomas établit ce principe dans sa Somme (1). „ Les commandemens de Dieu , dit-il , „ sont des préceptes du Droit Naturel , qui par „ eux-mêmes sont de nécessité de salut. Et il se sert de ce principe , en enseignant (2) que l'omission d'un précepte divin est un péché mortel.

(1) 2. 2. q. 147. art. 4.

(2) q. 32. art. 5.

## §. I I.

*Second principe. Que le plus grand de tous les Commandemens est celui de l'Amour de Dieu.*

QUoique ce principe soit indubitable , ayant été établi par JESUS-CHRIST , la vérité même, Saint Thomas néanmoins le prouve par un raisonnement très-solide. „ La fin, dit-il (1), de la „ vie spirituelle est que l'homme s'unisse à Dieu, „ ce qui se fait par la charité. C'est à cette union „ que tout ce qui appartient à la vie spirituelle, „ se rapporte comme à sa fin. C'est pourquoi „ l'Apôtre dit (2), que la fin des commandemens est „ la charité qui naît d'un cœur pur , d'une bonne con- „ science , & d'une foi sincère. Car toutes les ver- „ tus dont les différens commandemens de Dieu „ nous obligent de produire des actes, ont une „ de ces trois fins; ou de purifier notre cœur des „ passions déréglées qui le troublent, ce que font „ les vertus qui ont les passions pour objet; ou „ au moins de nous procurer la paix d'une bon- „ ne conscience , ce qui est le propre des vertus „ qui regardent le règlement de nos actions; ou „ enfin de rendre notre foi sincère , ce qui est „ l'effet des vertus qui concernent le culte divin. „ Et ces trois choses sont nécessaires pour aimer „ Dieu. Car un cœur impur ne peut s'unir à Dieu „ par la charité, à cause des passions qui l'atta- „ chent aux choses de la terre. Une mauvaise „ conscience ne regarde qu'avec horreur la justi- „ ce de Dieu, à cause de la crainte qu'elle a des „ châtimens dont elle est menacée. Et une foi „ feinte

(1) q. 44. art. 1. in corp.

(2) 1. Ep. à Tim. ch. 1. v. 5.

„ feinte , en nous séparant de la vérité , fait qu'au  
 „ lieu d'aimer Dieu , nous aimons tout ce qu'elle  
 „ nous persuade faussement être Dieu. Or dans  
 „ toutes les choses qui ont quelque rapport entre  
 „ elles , celles que l'on recherche pour elles-mê-  
 „ mes , & qui sont la fin des autres , sont plus  
 „ excellentes que celles qu'on ne recherche qu'à  
 „ cause des premières. Puis donc que toutes les  
 „ vertus se rapportent à la charité , il s'ensuit que  
 „ le précepte de la charité est le plus grand de  
 „ tous les préceptes , comme le dit JESUS-CHRIST  
 en St. Mathieu ch. 22.

## §. III.

*Troisième principe. Que tout ce qui se fait contre la  
 Loi , est péché mortel : & qu'il n'y a que le  
 péché mortel qui soit contre la Loi.*

CE troisième principe donne un grand jour à  
 beaucoup de passages de St. Thomas qui sont  
 un peu embarrassés. Car distinguant entre *être con-*  
*tre la loi* , & *n'être pas selon la loi* , tout péché vé-  
 niel , selon lui , n'est appelé péché qu'improprie-  
 ment ; parce qu'il veut qu'il ne soit pas propre-  
 ment contre la loi , mais seulement qu'il ne soit  
 pas selon la loi. C'est pour cela qu'il dit si sou-  
 vent que celui qui pèche véniellement , ne fait  
 pas ce que la loi défend , ou n'omet pas ce qu'elle  
 commande , mais seulement qu'il manque d'ob-  
 server l'ordre que la droite raison a prescrit , en ne  
 rapportant pas toutes choses à leur fin.

C'est ainsi qu'il explique la distinction du pé-  
 ché mortel & du péché véniel , dans la seconde  
 partie de sa Somme (1). Il s'y objecte ce que dit  
 St.

(1) l. 2. q. 88. art. I. ad. 2.



St. Augustin : „ Que le péché est toute action,  
„ toute parole, & tout désir contre la loi éternel-  
„ le : d'où il semble s'ensuivre, que si le péché  
„ véniel n'est pas contre la loi, il n'est point pé-  
„ ché du tout, & qu'on ne peut par conséquent  
„ diviser le péché en péché mortel & en péché  
„ véniel. Et il répond qu'il y a deux sortes de  
„ divisions : l'une dont tous les membres ont un  
„ nom, & une nature commune : l'autre dont les  
„ membres ont seulement un nom commun fon-  
„ dé sur quelque analogie, ou sur quelque rap-  
„ port qu'ils ont ensemble : Que la division du  
„ péché en péché mortel & en péché véniel, est  
„ de cette dernière sorte : qu'ainsi la nature du  
„ péché étant, comme St. Augustin le dit ici,  
„ d'être contre la loi éternelle, & n'y ayant que  
„ le péché mortel qui soit contre la loi, il n'y a  
„ aussi que le péché mortel qui soit proprement  
„ & entièrement péché. Pour le péché véniel,  
„ ajoute-t-il, il n'est appelé péché qu'impropres-  
„ ment, & seulement par rapport au péché mor-  
„ tel, comme l'accident est appelé *Etre* seule-  
„ ment par rapport à sa substance ; parce que  
„ comme l'accident ne participe à la nature de  
„ l'*Etre* que d'une manière très-imparfaite, le pé-  
„ ché véniel ne participe aussi que d'une maniè-  
„ re imparfaite à la nature du péché. Car le pé-  
„ ché véniel n'est point contre la loi ; parce qu'en  
„ péchant véniellement on ne fait point ce que  
„ la loi défend, & on n'omet point ce qu'elle  
„ commande, mais seulement on manque à agir  
„ selon la loi, parce qu'on ne suit pas l'ordre que  
„ la raison prescrit, & que l'intention de la loi est  
„ qu'on l'observe en toutes choses.

Je sai bien qu'ordinairement on parle autre-  
ment, & que la plupart des Théologiens disent  
indifféremment du péché véniel, comme du péché

mortel, que l'un & l'autre est contre la loi. Mais il n'est pas ici question du langage que l'on doit tenir, mais de celui qu'a tenu St. Thomas. Or c'est de lui-même que l'on doit apprendre comme il a parlé, & en quel sens il a pris chaque terme. Car il est impossible de rien entendre dans St. Thomas si l'on n'est instruit de son langage, & si l'on n'a toujours présent à l'esprit les notions différentes qu'il a données aux différens termes dont il s'est servi. Cela est sur-tout nécessaire pour comprendre sa doctrine sur la distinction du péché véniel & du péché mortel. Et sans cela on trouvera une infinité d'erreurs dans des passages qui pris dans le sens véritable de ce Saint Docteur, renferment les maximes les plus indubitables de la Théologie.

Il faut donc bien remarquer que toutes les fois que St. Thomas dit qu'une chose est de précepte, ou qu'elle tombe sous le précepte, cela signifie, selon lui, que nous y sommes obligés sous peine de péché mortel. Ainsi il faut bien distinguer dans son langage ces manières de parler : *La loi défend telle chose, le précepte oblige à telle chose*, qui marquent une obligation sous peine de péché mortel; de cette autre expression, *L'ordre & l'intention de la loi demandent qu'on fasse telle chose*, ce qui marque qu'il n'y a que péché véniel à ne la pas faire.

De même toutes les fois qu'il dit qu'une chose est contre la loi éternelle, c'est comme s'il disoit que c'est un péché mortel. Car ce qui fait, selon lui (1), qu'un péché est mortel, c'est qu'il est contre la loi éternelle.

Ainsi St. Thomas restreint beaucoup plus que les autres Théologiens l'obligation de la loi divine,

(1) 1. 2. q. 88. a. 1.

ne, voulant qu'il n'y ait rien de précepte que ce qu'on ne peut violer sans commettre un péché mortel, & qu'il ne s'étende point à toutes les choses où l'on ne pèche que véniellement. C'est ce qu'il explique parfaitement bien dans les paroles suivantes. (1) „ Il n'est pas indifférent, dit-il, „ de quelle manière on fasse une action de vertu; „ mais on y doit observer toutes les circonstances sans lesquelles ce ne seroit plus une action de vertu, c'est-à-dire qu'il la faut faire dans le tems, dans le lieu, & de la manière qu'elle doit être faite. Et parce que c'est par rapport à la fin qu'on juge de la disposition des moyens qui y conduisent, c'est aussi à la fin qui est l'objet & le bien de la vertu, qu'il faut principalement avoir égard pour juger des circonstances où l'on doit faire cette action. Si donc il manque à une action de vertu quelqueune des circonstances sans lesquelles l'objet de la vertu ne sauroit subsister, cette action sera contre le précepte; mais s'il ne lui manque que quelque circonstance moins essentielle, & qui ne détruise pas tout-à-fait le motif & l'objet de la vertu, quoique dans ce dernier cas l'action ne soit pas parfaite autant qu'elle le devroit être, elle n'est pas néanmoins contre le précepte.

C'est ce qui fait que St. Thomas nie que de certains préceptes, qu'on ne peut violer sans pécher mortellement ou véniellement, obligent toujours. Tel est par exemple ce précepte de l'Apôtre (2). *Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, faites tout au nom du Seigneur.* Et cela est très-vrai dans le langage de St. Thomas; car ne reconnoissant point d'obligation que celle dont le viole-

ment

(1) 2. 2. q. 33. a. 2. in corp.

(2) 1. Cor. ch. 10. v. 31.



ment est péché mortel, & étant certain d'ailleurs qu'on ne pèche pas toujours mortellement en ne rapportant pas toutes ses actions à Dieu, c'est avec raison qu'il nie que ce précepte, qu'il reconnoit en plusieurs endroits (1) pour un véritable précepte, oblige toujours.

Ce qui fait voir combien ceux-là se trompent, qui de ce que St. Thomas nie qu'une chose soit de précepte, en concluent aussi-tôt qu'on peut s'en dispenser sans pécher même véniellement. Car quand il dit par exemple, que de ces deux commandemens que Dieu nous a faits de l'aimer, & d'honorer nos parens, entant qu'on les considère comme des préceptes affirmatifs & distincts, l'un peut quelquefois obliger sans que l'autre oblige; & qu'ainsi on ne peut pas dire que celui qui honore son père, sans rapporter à Dieu l'honneur qu'il lui rend, en observant un précepte transgresse l'autre; quand, dis-je, il parle ainsi, il ne prétend pas que celui qui honore son père sans aimer Dieu, ne commette pas même en cela de péché véniel; mais il nie seulement qu'il commette toujours un péché mortel, qui, selon lui, est le seul péché qui soit contre le précepte.

## §. I V.

*Quatrième principe. Que les Préceptes ne regardent que les Actes, & non l'Habitude des Vertus.*

CE quatrième principe ruine entièrement l'opinion du P. Sirmond, & renferme la décision de toute la dispute. Or il n'y a rien qui soit établi & répété plus souvent dans St. Thomas que cette maxime,

(1) l. 2. qu. 38. art. 1. ad 2. & qu. 100. art. 10. ad 2.

maxime , comme on le peut voir par les passages suivans.

„ I. (1) Les préceptes ne regardent point les  
 „ habitudes des vertus , mais les actes : c'est pour-  
 „ quoi la diversité des préceptes n'est point une  
 „ marque qu'on nous commande d'avoir différen-  
 „ tes habitudes , mais seulement de produire dif-  
 „ férens actes.

„ II. (2) Comme les préceptes négatifs de la  
 „ loi défendent les actes mauvais , de même les  
 „ préceptes affirmatifs commandent les actes de  
 „ vertu.

„ III. (3) Il n'y a que les actes des vertus qui  
 „ tombent sous le précepte.

„ IV. (4) C'est des actes des vertus qu'il faut  
 „ donner des préceptes.

„ V. (5) Comme les préceptes regardent les  
 „ actes des vertus , tout ce qui fait qu'une action  
 „ est un acte de vertu , tombe sous le précepte.

„ VI. (6) Mais parce qu'il y a des préceptes  
 „ pour commander les actes des vertus , il faut  
 „ que l'aumône tombe sous le précepte entant  
 „ qu'elle est un acte de vertu.

VII. (7) Il n'y a point de précepte , si ce n'est  
 à l'égard des actes des vertus. Ce qu'il enseigne  
 au même endroit être vrai , non seulement de  
 tous les autres préceptes en général , mais en  
 particulier de l'acte d'amour de Dieu. „ Quoique  
 „ la charité , dit-il (8) , soit une vertu unique ,  
 „ elle

(1) 2. 2. q. 31. a. 4. ad 1.

(2) 2. 2. q. 33. a. 2. in corp.

(3) Ibid. q. 44. a. 3.

(4) Ibid.

(5) Ibid. a. 4.

(6) Ibid. q. 32. a. 5. in corp.

(7) Ibid. q. 44. a. 4.

(8) Ibid. a. 2. ad 1.

„ elle renferme néanmoins deux actes, dont l'un  
 „ se rapporte à l'autre comme à sa fin. Et comme  
 il y a des préceptes pour commander les actes des  
 vertus, il a été nécessaire qu'il y eût plusieurs  
 préceptes de la charité.

„ VIII. Et s'étant fait cette objection: (1) L'a-  
 „ mour n'est pas le seul acte de la charité: la  
 „ joie, la paix, le désir de faire du bien à ce  
 „ qu'on aime, sont autant d'actes de charité. Or  
 „ on doit donner différens préceptes pour les  
 „ différens actes des vertus: Donc il falloit qu'il  
 „ y eût plus de deux préceptes de la charité. Il  
 „ répond que les autres actes de charité s'ensui-  
 „ vent de l'acte d'amour, comme les effets de  
 „ leur cause. Et qu'ainsi les préceptes des autres  
 „ actes sont renfermez virtuellement dans celui  
 „ de l'acte d'amour.

„ IX. (2) Un acte de vertu doit avoir de cer-  
 „ taines conditions pour être un acte de vertu;  
 „ & ces conditions qui sont de l'essence de l'acte  
 „ de vertu, tombent sous le précepte qui com-  
 „ mande l'acte de vertu. Or l'ordre de la charité  
 „ est de l'essence de la vertu de la charité, &c.

## §. V.

*Cinquième principe. Que l'Acte d'Amour commandé  
 par le premier précepte, est un acte spécial distin-  
 gué de l'observation des autres préceptes.*

CE cinquième principe fait voir combien le P.  
 Sirmond nous en impose, quand il veut faire  
 passer St. Thomas pour l'auteur de l'opinion qu'il  
 a tâché d'introduire (3). *Qu'outre les dix comman-  
 demens*

(1) *Ibid. a. 3. ad 2.*

(2) *Ibid. a. 8. in corp.*

(3) *Réponse &c. p. 9. 10.*



demens de la loi, nous ne sommes point obligez de garder les deux autres de l'amour de Dieu & du Prochain.

Car St. Thomas établit au contraire que l'acte d'amour commandé par ce précepte, *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu*, est un acte spécial, entièrement distingué des actes des vertus qui nous sont commandez par les autres préceptes.

„ Cette condition, dit-il (1), qui se doit rencontrer dans tous les actes des vertus, savoir „ qu'ils soient faits par le motif de la charité, ne „ tombe pas à la vérité sous les préceptes qui „ nous commandent de produire ces actes. Le „ précepte, par exemple, qui nous commande „ d'honorer nos parens, ne nous commande „ pas de le faire par le motif de la charité. „ Mais il y a des préceptes particuliers & distincts, qui commandent de produire des actes „ de charité.

Ayant proposé ailleurs (2) cette question : Si nous sommes obligez par la loi divine de rapporter toutes nos actions à Dieu par un acte de charité : ou comme il s'exprime, Si cette condition de faire toutes nos actions par le motif de la charité tombe sous quelque précepte de la loi divine, il établit 1. Que l'acte de charité, considéré en lui-même comme un acte particulier de vertu, séparé des autres actes de vertus commandez par les différens préceptes de la loi, tombe sous ce précepte, *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu*. 2. Que l'acte de charité, considéré comme une condition qui se doit rencontrer dans tous les actes de vertus, ne tombe point sous les préceptes particuliers qui nous commandent ces actes, par exemple sous celui qui nous commande d'honorer

(1) 2. 2. q. 44. a. 1. ad 1.

(2) 1. 2. q. 100. art. 10.

rer nos parens, mais qu'il tombe sous le précepte général d'aimer Dieu : & qu'ainsi quoique celui qui ne rapporte point à Dieu l'honneur qu'il rend à son père, ne transgresse point le précepte qui lui commande d'honorer ses parens, il peut néanmoins transgresser celui qui lui commande d'aimer Dieu.

„ Voici ses paroles. On peut considérer l'acte  
 „ de charité en deux manières: ou entant qu'il  
 „ est par lui-même un acte particulier de vertu;  
 „ & en cette manière il tombe sous le précepte  
 „ spécial de la loi qui le commande, c'est-à-dire  
 „ sous le premier précepte, *Vous aimerez le Sei-*  
 „ *gneur votre Dieu*, &c: ou bien il peut être consi-  
 „ déré entant qu'il est une condition qui se doit  
 „ rencontrer dans tous les actes des autres ver-  
 „ tus, c'est-à-dire entant qu'il est la fin à laquel-  
 „ le les actes des autres vertus se rapportent, la  
 „ charité étant, comme dit St. Paul (1), *la fin du*  
 „ *précepte*; & en cette manière il est vrai que la  
 „ charité n'est point commandée, c'est-à-dire  
 „ que ce précepte, par exemple, *Vous honorerez*  
 „ *votre Père*, ne nous oblige point à honorer no-  
 „ tre père par le motif de la charité, mais sim-  
 „ plement à l'honorer. Ainsi celui qui honore  
 „ son père sans avoir la charité, ne viole point  
 „ ce précepte, quoiqu'IL VIOLE CELUI QUI COM-  
 „ MANDE L'ACTE DE LA CHARITE', ET QU'IL ME-  
 „ RITE D'ETRE PUNI A CAUSE DE CETTE TRANS-  
 „ GRESSION.

C'est suivant le même principe qu'il avoue en-  
 core plus expressément, quelques lignes plus bas,  
 (2) qu'il y a une obligation de rapporter tout à  
 Dieu. Mais il soutient que cette obligation vient  
 du

(1) 1. Tim. ch. 1. v. 5.

(2) in Resp. ad 2.

du précepte général d'aimer Dieu, & non pas de chaque précepte particulier de la loi divine. „ Il „ faut reconnoître, dit-il, que le précepte de la „ charité nous imposant l'obligation d'aimer Dieu „ de tout notre cœur, nous impose aussi celle „ de lui rapporter toutes choses; puisque cette „ dernière obligation est une suite nécessaire de „ la première. C'est pourquoi l'homme ne peut „ accomplir le précepte de la charité sans rappor- „ ter tout à Dieu. Celui donc qui honore son „ père, est obligé de l'honorer par le motif de la „ charité, non pas à la vérité en vertu de ce „ précepte, *Honorez votre père & votre mère, &c.* „ mais en vertu de celui-ci, *Vous aimerez le Sei- „ gneur votre Dieu de tout votre cœur.* Et comme „ ces préceptes sont tous deux affirmatifs, & que „ par conséquent ils n'obligent pas pour toujours, „ ils peuvent obliger en différens tems; & ainsi „ il peut arriver qu'on accomplisse le précepte „ d'honorer son père, sans transgresser pour lors „ le précepte de faire tout par le motif de la cha- „ rité: ce qu'il faut entendre d'une transgression mortelle; St. Thomas, comme nous l'avons déjà expliqué, voulant seulement qu'en ce cas où un homme honoreroit son père, sans rapporter cet honneur à Dieu, ne commette pas toujours par cette omission un péché mortel.

De tout cela je conclus, contre le P. Sirmond, 1. Que l'acte qui nous est commandé par le précepte que Dieu nous fait de l'aimer, est un acte de charité proprement dit, un véritable acte d'amour, & une affection intérieure du cœur pour Dieu. 2. Qu'il ne suffit point pour être sauvé d'observer les autres commandemens, si on ne les observe par le motif de la charité; parce qu'encore que cette condition de les observer par ce motif ne tombe pas sous chaque précepte



particulier, elle tombe néanmoins sous 1 grand précepte qui nous oblige d'aimer Dieu de tout notre cœur.

## §. V I.

*Sixième principe. Qu'il n'y a point d'Amour de Dieu Naturel dans l'Etat de la Nature Corrompue.*

C E principe ruine une des chicanes du P. Sirmond, qui, comme nous l'avons vu, distingué un amour naturel, & un amour surnaturel ; & veut que l'un & l'autre se rencontre dans cet état. Car St. Thomas établit au contraire qu'il n'y a point d'amour de Dieu naturel dans l'état de la nature corrompue.

Il en fait cette conclusion (1). „ L'homme, „ dit-il, n'avoit pas besoin dans l'état d'innocence d'un secours gratuit de la grace de Dieu „ ajouté aux forces de la nature, pour aimer naturellement Dieu par-dessus toutes choses, qu'il „ qu'il eût besoin d'un secours de Dieu qui l'excitât à cet amour. Mais dans l'état de la nature „ corrompue il a besoin pour cela d'une grace „ qui le guérissè intérieurement. Dans l'état de la „ nature corrompue, ajoute-t-il, l'homme n'a „ plus cet heureux poids qui incline sa volonté „ vers le bien général, & qui lui faisant rapporter l'amour qu'il avoit pour lui-même, & pour „ les autres créatures, à l'amour qu'il doit à Dieu, „ faisoit qu'il aimoit Dieu par-dessus toutes choses. Il suit les désirs que forme sa volonté éclairée par la raison ; & cette volonté étant corrompue, elle n'a de désirs que pour les biens „ parti-

(1) 1, 2, q. 109, art. 39

, particuliers, si la grace de Dieu ne la guérit.

Et qu'on ne dise pas que St. Thomas veut seulement ici que dans l'état présent nous ne puissions plus, par les forces seules de la nature, aimer Dieu comme auteur de la gloire, & non que nous ne le puissions aimer comme auteur de la nature. Il détruit lui-même cette distinction. Car il enseigne que dans l'état présent nous ne pouvons plus naturellement aimer Dieu de la manière qu'Adam pouvoit l'aimer. Or, selon lui, Adam même ne pouvoit pas aimer Dieu naturellement comme auteur de la gloire. Donc l'amour naturel qui n'est plus dans notre pouvoir, & qui étoit dans celui d'Adam, n'est point l'amour de Dieu comme auteur de la gloire; puisque, selon St. Thomas, cet amour est surnaturel en tout état, & qu'il n'a jamais été au pouvoir d'Adam sans la grace: mais c'est seulement cet amour de Dieu comme auteur de la nature, que Dieu avoit donné à l'homme innocent: en sorte néanmoins qu'il avoit besoin pour en faire des actes, du secours d'une grace excitante.

## §. VII.

*Conséquences qu'on doit tirer des principes établis ci-dessus.*

Cette suite de principes que nous venons de poser renverse entièrement, & dissipe comme le vent fait la poussière, pour me servir des termes de l'Ecriture, tout le système impie que le P. Sirmond a bâti sur ces distinctions frivoles d'amour affectif, & d'amour effectif; de précepte de rigueur, & de précepte de douceur; d'amour habituel, & d'amour actuel.

I. Il est faux qu'il n'y ait, comme il le prétend,

### 340. III. NOTE SUR LA X. LETTRE.

que les effets extérieurs de l'amour, & non l'affection & l'intention intérieure, qui soient de commandement. Car par le quatrième & cinquième principe l'acte de la charité tombe sous le précepte. Et par le cinquième cette condition essentielle qui se doit rencontrer dans tous les actes de vertus qui nous sont commandez par les différens préceptes de la loi de Dieu, savoir qu'ils soient faits par le motif de la charité, tombe aussi sous le précepte. Donc l'amour intérieur est de précepte.

2. Il est faux que le commandement d'aimer ne soit, comme le prétend encore ce Père, qu'un commandement de douceur au regard de l'amour affectif, de l'amour d'intention & de motif. Car par le quatrième principe l'acte de la charité est de précepte. Or par le premier principe tout ce qui est de précepte oblige sous peine de péché mortel. Donc le commandement d'aimer, à l'égard même de l'amour intérieur, est un commandement de rigueur.

3. Il est faux qu'il n'y ait, comme le soutient ce Père, que l'amour habituel, & non l'amour actuel, qui soit commandé. Car par le quatrième principe les préceptes regardent les actes, & non les habitudes.

4. Enfin il est faux qu'on puisse, comme l'avance ce Père, accomplir les commandemens par un amour naturel. Car par le sixième principe il n'y a point d'amour naturel de Dieu dans l'état de la nature corrompue.

De tout cela il s'ensuit que la doctrine que le P. Sirmond attribue à St. Thomas, n'est pas moins éloignée des véritables sentimens de ce Saint Docteur, qu'elle est contraire à la foi de l'Eglise.



## SECTION CINQUIÈME.

*Réponse aux objections que le P. Sirmond tire de St. Thomas.*

## §. I.

*Explication des deux premiers passages qui ont été cause de l'erreur du P. Sirmond.*

**L**E P. Sirmond ne rapporte que quatre passages de St. Thomas qui souffrent quelque difficulté. Les deux premiers tirez de sa 2. 2. *Quest.* 44. art. 4. Le troisième de l'art. 6. de la même question, & le quatrième de son Opuscule 18. c. 5. J'avoue que ces passages ont de l'obscurité, quand on ne les examine pas avec toute l'attention nécessaire; de sorte que le P. Sirmond auroit pu y être trompé, plus par ignorance que par malice. Mais ce Père ne laisse pas d'être tout-à-fait inexcusable; parce que dans la question même d'où il a tiré ses trois premières objections, il y a une infinité d'autres endroits, où St. Thomas dit formellement & sans ambiguïté, que l'acte de la charité tombe sous le précepte; & qu'il est impossible, à moins qu'on ne veuille préférer les ténèbres à la lumière, d'opposer, comme a fait ce Jésuite, deux ou trois passages obscurs & détachez, à tant d'endroits exprès, dont la clarté frappé d'abord, & prévient tous les esprits qui ont un peu de sincérité & de droiture. Il faut l'en convaincre lui-même, en parcourant cette question.

St. Thomas y établit, dès le premier article, que l'acte de la charité tombe sous le précepte, & qu'il

Il y a des préceptes particuliers qui nous commandent cet acte.

Il marque dans l'article second quels sont ces préceptes, & il explique la raison pourquoi il y a deux préceptes de la charité, quoique la charité soit une vertu unique. Il dit que comme les préceptes ne regardent que les actes, & non les habitudes, il a fallu qu'il y eût deux préceptes de la charité; parce que la charité a deux actes, savoir l'amour de Dieu, & l'amour du Prochain.

Il enseigne dans le troisième article que ces deux préceptes fussent, parce qu'encore que la charité ait d'autres actes, ils sont tous renfermez dans ces deux actes, comme les effets dans leur cause.

Cela ne suffit-il pas pour s'assurer du sentiment de St. Thomas touchant l'acte de la charité? Peut-on croire qu'après avoir répété tant de fois dans ces trois articles, que le précepte regarde l'acte, & non l'habitude de la charité, il se soit retracté tout d'un coup dans le quatrième article, d'où le P. Sirmond tire sa première objection, & qu'il y ait établi que le précepte de la charité ne tombe que sur l'habitude, & non pas sur l'acte de la charité? Non: un si grand homme n'est pas capable d'une telle variation. Et l'on va voir par l'explication de cet article, qu'en effet il y enseigne constamment la même doctrine.

Après donc que ce Saint Docteur a, comme nous l'avons vu, suffisamment établi dans les trois articles précédens, que *l'acte de la charité tombe sous le précepte*, & qu'ainsi nous sommes obligez d'aimer Dieu & le Prochain d'un amour actuel; il demande dans le quatrième article comment on doit aimer Dieu, ou ce qui est la même chose, quelles conditions doit avoir cet amour actuel, auquel il vient de dire que nous étions obligez par le premier commandement. Voici le titre de  
l'ar-

l'article : *Etoit-il convenable que Dieu nous commandât de l'aimer de tout notre cœur ?* Et voici la réponse de St. Thomas. „ Puisque nous sommes obligés d'aimer Dieu comme notre dernière fin, à laquelle nous devons tout rapporter, il a été convenable qu'il nous commandât de l'aimer de tout notre cœur : ce qu'il prouve ainsi dans le corps de l'article. Comme les préceptes, dit-il, regardent les actes des vertus, un acte tombe sous le précepte, selon tout ce qui fait qu'il est un acte de vertu. Mais afin qu'il soit un acte de vertu, il faut non seulement qu'il ait l'objet qu'il doit avoir, mais aussi qu'il soit revêtu de toutes les circonstances qui sont nécessaires, afin qu'il soit proportionné à son objet. Or Dieu qui est l'objet de l'acte de la charité, doit être aimé comme la fin dernière à laquelle on doit tout rapporter. Il a donc été convenable de marquer une totalité dans le précepte qu'il nous a fait de l'aimer. St. Thomas ne pouvoit pas enseigner plus clairement ni plus explicitement qu'il fait ici, que le précepte de la charité tombe sur l'acte, & non sur l'habitude ; puisque tout son raisonnement est fondé sur ce principe, *Que les préceptes regardent les actes des vertus.*

Il se fait ensuite (1) cette objection. „ Mais les conditions que doit avoir un acte de vertu, ne tombent point sous le précepte qui commande cet acte, ainsi qu'il a été dit ci-dessus. Or quand on dit : Vous aimerez de tout votre cœur, on ne marque qu'une condition que doit avoir l'amar divin. Il semble donc qu'il n'a pas été convenable d'en faire un précepte.

„ Il est vrai, répond il, que le précepte qui commande un acte de vertu, ne tombe point  
 „ sur

(1) in Resp. ad 1.



„ sur la condition que doit avoir cet acte, lorsqu'  
 „ que cette condition est comme étrangère à cette  
 „ vertu, & qu'elle vient d'une autre vertu supérieure. Mais lorsque cette condition est propre & essentielle à l'acte de cette vertu, elle tombe sous le précepte qui commande cet acte.  
 „ Or, ajoute-t-il, la condition exprimée par ces  
 „ mots, *Vous aimerez de tout votre cœur*, est propre & essentielle à l'acte de la charité.

La totalité d'amour qui nous est commandée par le premier précepte, & qui est exprimée par ces paroles, *Vous aimerez de tout votre cœur*, se doit donc entendre, non d'un amour habituel, mais d'un amour actuel, puisqu'il n'y a que ce dernier qui soit commandé. Ce qui est conforme à ce qu'il a dit plus haut : Qu'il faut pour un acte de vertu, qu'il soit revêtu de toutes les circonstances nécessaires, „ & que c'est pour cela „ qu'il a fallu marquer une totalité dans le précepte d'aimer Dieu.

St. Thomas se propose une seconde objection contre cette totalité, qui doit, selon lui, se rencontrer dans l'acte de charité. „ Aimer de tout „ le cœur, dit-il, est la même chose qu'aimer „ parfaitement, & d'un amour auquel rien ne „ manque, & qui comprenne tout. Si donc cette condition d'aimer de tout notre cœur tombe sous le précepte que Dieu nous fait de „ l'aimer, quiconque feroit quelque chose qui „ n'auroit pas rapport à l'amour de Dieu, agiroit „ contre le précepte, & par conséquent pécheroit mortellement. Or le péché véniel ne peut „ être rapporté à l'amour de Dieu. Donc le péché véniel seroit toujours mortel, ce qui renferme contradiction.

C'est dans la réponse à cette objection que le P. Sirmond prétend que St. Thomas nie expressément

fément que l'acte d'amour soit de précepte, & qu'il n'entend autre chose par le terme d'aimer qu'un amour habituel. Voici cette réponse.

„ Je répons, dit St. Thomas, que nous pouvons  
 „ aimer Dieu de tout notre cœur en deux manières. La première, en sorte que notre cœur soit  
 „ actuellement & continuellement porté vers Dieu;  
 „ & c'est une perfection qui est réservée pour le  
 „ Ciel. La seconde, en sorte que tout notre cœur  
 „ soit porté habituellement vers Dieu, c'est-à-dire  
 „ qu'il ne souffre aucun amour qui soit contraire  
 „ à l'amour de Dieu; & c'est-là la perfection de  
 „ cette vie, qui n'est pas incompatible avec le pé-  
 „ ché véniel, parce que le péché véniel ne dé-  
 „ truit pas l'habitude de la charité, mais en in-  
 „ terrompt seulement l'exercice.

Voilà ce qui a frappé le P. Sirmond. La passion de contredire l'a empêché de voir que Saint Thomas ne parle pas dans cet article de l'acte même de la charité, mais des conditions de cet acte, & par-là il s'est jetté dans l'erreur. Mais tous ceux qui ne sont pas aveuglez, comme lui, par la même passion, ne trouvent aucune difficulté dans ces paroles. Car il n'y a rien qui soit plus clair & plus évident que le sens de cet article.

St. Thomas y enseigne trois choses. 1. Que les préceptes regardent les actes des vertus, & par conséquent que le précepte de l'amour regarde l'amour actuel. 2. Qu'il faut pour un acte de vertu qu'il soit revêtu des circonstances nécessaires, & par conséquent que l'acte de la charité doit avoir de certaines conditions. 3. Que la condition que doit avoir l'acte de la charité, est qu'on rapporte tout à Dieu, & par conséquent que l'acte de la charité doit avoir une certaine totalité.

Dans la réponse à la seconde objection, il demande quelle est cette totalité que doit avoir

l'acte de la charité, comme une condition qui lui est essentielle. Et il répond qu'il y a deux totalitez. L'une actuelle, & l'autre habituelle. La totalité actuelle, comme il l'explique lui-même, est pour ainsi dire une continuité de l'acte d'amour qui porte sans aucune interruption tout le cœur de l'homme vers Dieu. Et il croit avec raison que cette continuité est réservée pour le Ciel. Ainsi il n'y a que la totalité habituelle qui puisse convenir aux justes qui sont sur la Terre. Et elle n'est autre chose, selon lui, qu'un éloignement habituel qu'ils ont de tout ce qui est contraire à l'amour de Dieu. C'est cette dernière totalité qu'il regarde comme une condition qui doit nécessairement accompagner l'acte de la charité. De sorte que lorsque Dieu nous commande de l'aimer de tout notre cœur, il nous commande, selon St. Thomas, de l'aimer d'un amour actuel & intérieur, qui possède à la vérité le cœur tout entier, mais qui tire sa totalité, non pas d'une continuité non interrompue du même acte, mais de l'habitude de la charité qui en est le principe, ou ce qui est la même chose, d'une résolution habituelle de ne rien aimer qui soit contraire à l'amour que nous devons à Dieu. D'où St. Thomas conclut que le péché véniel ne détruisant point l'habitude de la charité, il ne détruit point non plus la totalité habituelle nécessaire à l'acte de la charité, & n'empêche point qu'on n'aime Dieu de tout son cœur.

En un mot St. Thomas dans cet endroit n'a point voulu distinguer deux sortes d'amours, l'un habituel qui fût de précepte, & l'autre actuel qui ne fût pas de précepte; mais deux sortes de totalitez, dont il enseigne que l'une est nécessaire à l'acte d'amour, comme une condition qui est de son essence. Ainsi, bien loin que cet endroit détruise



truisse la doctrine que St. Thomas établit par tout, *Que l'acte de la charité tombe sous le précepte*, il la confirme au contraire d'une manière admirable, si on le prend dans son véritable sens.

Le P. Sirmond tire sa seconde objection de ces paroles du même article. „ La perfection de la „ charité qui est la fin de tous les conseils, tient „ le milieu entre les deux perfections dont nous „ avons parlé : c'est-à-dire qu'elle fait que l'homme renonce autant qu'il lui est possible aux choses temporelles même permises, parce qu'en occupant l'esprit, elles empêchent le mouvement actuel du cœur vers Dieu.

Mais rien n'est plus foible & moins solide que le raisonnement que ce Père fonde sur ce passage. En premier lieu, il explique (1) de mauvaise foi ces paroles, *La perfection de la charité qui est la fin des conseils*; voulant que Saint Thomas avoue par là que la perfection de la charité n'est que de conseil; ce qui est très-faux, comme nous le montrerons bientôt. En second lieu, c'est ridiculement qu'il conclut de cet endroit, que l'amour actuel n'est point de précepte, comme s'il n'y avoit d'amour actuel que cette charité parfaite qu'il s'imagine être seulement de conseil. Car St. Thomas enseigne ici que le mouvement actuel du cœur vers Dieu est plus continuel, à proportion que l'amour qu'on a pour lui est plus parfait. Il est constant d'ailleurs que la charité naissante, la charité avancée, & la charité parfaite, sont d'une même espèce. Il s'ensuit donc que la charité dans les deux premiers états produit quelquefois, de même que dans le dernier, des actes d'amour par lesquels elle s'élève vers Dieu. Et ces actes, qui au commencement sont plus rares, deviennent plus

(1) *ch. 26.*

plus fréquens , à mesure que la charité devient plus parfaite.

§. I I.

*Explication du troisième passage de Saint Thomas dont le P. Sirmond abuse.*

CE passage est tiré du sixième article de la même Question 44. Tout ce que St. Thomas enseigne dans cet article , se réduit à ces deux ou trois points. Qu'on peut accomplir le commandement de la charité en deux manières , l'une parfaite & l'autre imparfaite. Qu'on l'accomplit parfaitement lorsqu'on parvient à la fin que Dieu s'est proposée en nous le faisant , qui a été de nous unir *totale*ment à lui , ce qui ne se peut faire que dans le Ciel. Qu'on l'accomplit imparfaitement lorsqu'on n'atteint pas jusqu'à cette perfection , ou , pour me servir de ses termes , jusqu'à la totalité de cet amour divin , & que c'est ainsi qu'on peut l'accomplir sur la Terre. Ce qu'il explique par l'exemple d'un Général qui ordonne à ses soldats de combattre. Celui , dit-il , qui combat , & qui en combattant remporte la victoire , qui est la fin que le Général s'est proposée , exécute parfaitement l'ordre qu'il a reçu. Et celui qui combat sans remporter la victoire , l'exécute aussi , mais d'une manière imparfaite. Il ne mérite cependant aucune peine , pourvu qu'il observe d'ailleurs les règles de la discipline militaire.

De tout cela St. Thomas conclut que nous ne pouvons accomplir parfaitement en cette vie le commandement de la charité , ou arriver à sa fin , qui est l'union parfaite avec Dieu. Mais le P. Sirmond en conclut très-mal que l'amour ac-  
tuel

tuel n'est pas de précepte, mais seulement l'amour habituel. Car, selon St. Thomas, il nous est commandé d'aimer Dieu, de même qu'il est ordonné à un soldat de combattre. Or je demande si un soldat satisferoit, même imparfaitement, à l'ordre qu'il auroit reçu de combattre, s'il ne combattoit qu'habituellement? On ne peut donc accomplir, même imparfaitement, un commandement, qu'en faisant l'acte commandé. Et la différence qu'il y a entre celui qui l'accomplit parfaitement, & celui qui l'accomplit imparfaitement, ne consiste pas en ce que l'un fait & l'autre ne fait pas l'action qui est commandée, mais en ce que l'un parvient & l'autre ne parvient pas à la fin du commandement. Un soldat exécute imparfaitement l'ordre de son Général lorsqu'il combat, quoiqu'il ne remporte pas la victoire: & il ne mérite alors aucune peine, pourvu qu'en même tems il ne fasse rien contre la discipline militaire. L'homme accomplit imparfaitement le précepte de l'amour, lorsqu'il aime actuellement, quoique d'un amour qui n'est pas encore parfait, pourvu qu'il ne fasse rien d'ailleurs contre les autres préceptes. Mais comme un soldat qui ne combat jamais, n'exécute point du tout l'ordre de son Général; l'homme aussi qui n'aime jamais Dieu actuellement, n'accomplit point du tout, pas même imparfaitement, le commandement de l'amour.

Voilà la véritable doctrine de St. Thomas: & il n'enseigne rien autre chose dans tout cet article en général, ni en particulier dans la réponse à la seconde objection, qui est le principal endroit dont le P. Sirmond abuse. Car voici les termes mêmes de St. Thomas dans cet endroit. „ Je ré-  
„ pons, dit-il, que comme un soldat qui com-  
„ bat selon l'ordre n'est point coupable, & ne mé-  
„ rite



### 350 III. NOTE SUR LA X. LETTRE.

„ rite point d'être puni ; ainsi celui qui dans cette  
 „ vie n'accomplit point ce précepte de la charité,  
 „ & qui en même tems ne fait rien contre la cha-  
 „ rité, ne pèche point mortellement.

Il est clair que ces mots , *qui dans cette vie n'accomplit point ce précepte de la charité*, ne peuvent pas signifier , *qui dans cette vie n'aime point Dieu actuellement* , ce qui est le sens du P. Sirmond. Car nous avons vu que Saint Thomas reconnoît cent fois dans cette question , que l'amour actuel est de précepte. Mais ils signifient seulement , *qui dans cette vie n'accomplit point parfaitement le précepte de la charité*, & ne parvient point à la fin de la charité. Ainsi le P. Sirmond n'en peut rien conclure pour son sentiment.

Il est tellement nécessaire d'expliquer dans ce dernier sens cet endroit de St. Thomas , qu'on ne peut pas l'expliquer autrement sans lui attribuer une hérésie. Car enseignant dans le corps de l'article qu'on ne peut accomplir en cette vie le précepte de la charité, en cette manière qu'il dit n'être pas commandée si étroitement, qu'on ne puisse y manquer sans pécher mortellement, il donne deux qualitez à cette manière d'accomplir le précepte de la charité. La première, de n'être pas possible en cette vie ; la seconde, de n'obliger pas sous peine de péché mortel. Ainsi s'il est vrai, comme le prétend le P. Sirmond, qu'accomplir le précepte de la charité en cette manière, qui n'oblige pas sous peine de péché mortel, ce ne soit autre chose que d'aimer Dieu actuellement, il faut nécessairement avouer que St. Thomas a enseigné qu'il étoit impossible d'aimer Dieu actuellement en cette vie : ce qui est une hérésie manifeste.

## §. III.

*Explication du quatrième passage de St. Thomas mal  
entendu par le P. Sirmond.*

**V**Oici le quatrième passage allégué par le P. Sirmond, qui est tiré de l'Opuscule 18. de St. Thomas chap. 5. „ Il y a une troisième manière, „ dit ce Saint, d'aimer Dieu de tout notre cœur, „ de tout notre esprit, de toute notre ame, & de „ toutes nos forces, qui est d'avoir pour lui un „ amour si parfait qu'on lui rapporte toutes choses „ actuellement, ou habituellement. Et cette „ perfection nous est commandée par le premier „ précepte. De sorte qu'il nous oblige 1. à rapporter toutes choses à Dieu comme à notre „ dernière fin, ainsi que l'ordonne l'Apôtre, „ lorsqu'il dit (1). *Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, ou quelque chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu.* Nous nous acquitons de cette obligation, lorsque nous réglons toute notre conduite par rapport à la gloire de Dieu, & que nous ne voulons vivre que pour le servir: car cette intention générale se répand dans toutes les actions que nous faisons pour nous, & elle fait qu'elles ont toutes au moins un rapport virtuel à Dieu, à moins qu'elles ne soient telles qu'elles nous séparent de lui, comme sont les péchez: & c'est de cette manière que nous aimons Dieu de tout notre cœur. 2. Le premier précepte nous oblige à soumettre notre esprit à Dieu, en croyant tout ce que la Tradition Divine nous apprend, selon cette

(1) 1. Cor. 6. 10. v. 31.

### 352 III. NOTE SUR LA X. LETTRE.

cette parole de l'Apôtre, (1) „ *Nous réduisons en*  
 „ *servitude tous les esprits pour les soumettre à l'obéis-*  
 „ *sance de JESUS-CHRIST.* Et c'est ainsi que nous  
 „ aimons Dieu de tout notre esprit. 3. Il nous  
 „ oblige d'aimer en Dieu tout ce que nous ai-  
 „ mons, & de rapporter à son amour toutes nos  
 „ affections sans aucune exception; ce qui fai-  
 „ soit dire à St. Paul (2). *Soit que nous soyons em-*  
 „ *portez comme hors de nous-mêmes, c'est pour Dieu:*  
 „ *Soit que nous nous tempérions, c'est pour vous; par-*  
 „ *ce que l'amour de JESUS-CHRIST nous presse.* Et voi-  
 „ là comme nous aimons Dieu de toute notre  
 „ ame. 4. Il nous oblige à régler toutes nos ac-  
 „ tions extérieures, & toutes nos paroles par la  
 „ charité, selon cet autre endroit de l'Apôtre (3),  
 „ *Faites avec amour tout ce que vous faites.* Et c'est  
 „ de cette sorte que nous aimons Dieu de toutes  
 „ nos forces. La troisième manière d'aimer Dieu  
 „ parfaitement, est de nécessité de précepte pour  
 „ tout le monde. Mais la seconde est impossible  
 „ en cette vie, à moins qu'on ne fût tout à la  
 „ fois dans la voie & dans le terme, comme  
 „ étoit notre Seigneur JESUS-CHRIST.

De ce long passage le P. Sirmond, par une im-  
 posture grossière, ne rapporte que les paroles sui-  
 vantes. *Il y a une troisième manière d'aimer Dieu,*  
*qui est d'avoir pour lui un amour si parfait, qu'on lui*  
*rapporte toutes choses actuellement, ou habituellement,*  
*& cette perfection nous est commandée par le premier*  
*précepte.* Et il supprime tout le reste, afin de  
 mieux faire recevoir cette conséquence qu'il re-  
 bat sans-cesse. „ St. Thomas met l'alternative ac-  
 „ tuellement, ou habituellement. Donc, dit-il,  
 „ per-

(1) 2. Cor. ch. 10. v. 5.

(2) 2. Cor. ch. 5. v. 14.

(3) 1. Cor. ch. 16. v. 14.



„ personne n'est tenu à rapporter actuellement ses  
 „ actions à Dieu. Étrange caractère d'esprit qui  
 s'attache à deux mots où il y a de l'obscurité, &  
 qui ne veut point voir la lumière qui l'environne!  
 Car est-il rien de plus évident, & de plus formel,  
 que tout cet endroit de St. Thomas pour établir  
 la nécessité indispensable de l'amour actuel? L'hom-  
 me peut-il autrement que par l'amour actuel ré-  
 gler toute sa conduite par rapport à la gloire de  
 Dieu, ne vouloir vivre que pour le servir, soumet-  
 tre son entendement à l'obéissance de la foi, rap-  
 porter toutes ses affections à la gloire de Dieu?

Mais pourquoi, dit le P. Sirmond, St. Thomas  
 met-il donc cette alternative, *actuellement, ou ha-  
 bituellement*? Je répons en un mot que c'est pour  
 marquer, comme dans le premier passage que  
 nous avons examiné, quelle doit être la totalité  
 de l'amour par lequel nous aimons Dieu de tout  
 notre cœur. Totalité qu'il n'est pas nécessaire qu'il  
 soit toujours actuelle, & qu'il suffit qu'il soit habi-  
 tuelle: en sorte que l'acte d'amour ne pouvant  
 pas être continuel en cette vie, l'habitude au  
 moins n'en cesse jamais, & qu'elle remplisse  
 tellement ces interruptions d'acte, que par cette  
 habitude permanente toutes les actions que nous  
 faisons dans ces intervalles, soient en quelque  
 manière rapportées à Dieu, quand même elles  
 seroient des péchez véniels. Car comme il l'en-  
 seigne i. 2. q. 88. art. 1. ad. 2. „ Le péché véniel  
 „ ne détruit point le rapport habituel de nos ac-  
 „ tions à la gloire de Dieu. Et au même endroit  
 „ ad. 3. Celui qui pèche véniellement s'attache à  
 „ un bien temporel, mais non comme à sa fin;  
 „ parce qu'il n'en jouit pas comme de sa fin der-  
 „ nière, mais qu'il en use seulement en le rap-  
 „ portant à Dieu, non actuellement, mais habi-  
 „ tuellement.

Mais le même St. Thomas enseigne expressément que ce rapport habituel de nos actions à Dieu, ne suffit pas pour accomplir le précepte de l'amour de Dieu, s'il n'est quelquefois accompagné d'un rapport actuel. C'est ce qu'il explique (1) fort au long sur ce passage de l'Apôtre: *Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, faites tout pour la gloire de Dieu.* Il reconnoit premièrement que ces paroles renferment un véritable précepte. Et comme il sembloit que par conséquent nous aurions été obligés selon ce précepte, de rapporter toutes nos actions à Dieu, il s'explique dans la suite, & il marque plus précisément quelle est l'obligation que nous impose ce précepte.

1. Il dit qu'on pourroit répondre que ce précepte oblige à rapporter habituellement, & non actuellement, toutes ses actions à Dieu: ce qui semble être favorable à l'opinion du P. Sirmond. Mais il rejette aussi tôt une réponse si contraire à ses principes, & il continue ainsi. „ Mais puisque les préceptes „ de la loi regardent les actes des vertus, & que „ l'habitude ne tombe point sous le précepte, „ il faut entendre ce précepte de l'Apôtre d'un „ rapport actuel, & non pas d'un rapport seulement habituel, de ses actions à Dieu.

2. Il explique immédiatement après, d'une manière admirable, toute sa doctrine sur ce rapport actuel de nos actions à Dieu; & rien, comme on le va voir, ne peut être plus opposé à celle du P. Sirmond. „ Il n'est pas possible en cette vie, „ poursuit-il (2), de rapporter actuellement toutes nos actions à Dieu, comme il n'est pas possible qu'on pense toujours à lui. Aussi cela appartient-il au premier genre de perfection que „ nous

(1) in q. disp. de Charitate art. II.

(2) ad. 2.

„ nous avons distingué dans la charité. Mais il  
 „ est de la perfection de la charité à laquelle  
 „ tout le monde est obligé, de rapporter sim-  
 „ plement toutes ses actions à Dieu. Et pour  
 „ éclaircir davantage cette vérité, il faut consi-  
 „ dérer que comme dans les causes efficientes,  
 „ la vertu de la première cause se répand dans  
 „ toutes celles qui en dépendent, l'intention de  
 „ la fin principale qu'on se propose se répand de  
 „ même dans toutes les fins secondaires. C'est ce  
 „ qui fait que quand on tend par une intention  
 „ actuelle à une fin secondaire, on tend en mê-  
 „ me tems par une intention virtuelle à la fin  
 „ principale, à laquelle cette fin secondaire est  
 „ subordonnée. Un Médecin par exemple, lors-  
 „ qu'il cueille des herbes, quoiqu'il ne pense  
 „ peut être point actuellement à la santé de son  
 „ malade, & qu'il n'ait point d'autre intention  
 „ actuelle que de composer une potion, il ne  
 „ laisse pas d'avoir une intention virtuelle de lui  
 „ rendre la santé, parce que c'est dans cette vue  
 „ qu'il prépare la potion. Ainsi quand un homme  
 „ se donne à Dieu, & qu'il se rapporte à lui  
 „ comme à sa dernière fin, la vertu de cette in-  
 „ tention par laquelle il se rapporte à la fin der-  
 „ nière qui est Dieu, se répand dans toutes les  
 „ actions qu'il fait pour lui-même. C'est pourquoi  
 „ il peut mériter en toutes, s'il a la charité. Et  
 „ c'est dans ce sens que l'Apôtre nous comman-  
 „ de de rapporter toutes nos actions à Dieu.

„ Il y a une grande différence, ajoute-t-il un  
 „ peu après (1), entre rapporter habituellement  
 „ toutes ses actions à Dieu, & les lui rapporter  
 „ virtuellement. Car celui même qui n'agit point,  
 „ & qui ne pense à rien actuellement, comme un  
 „ homme

(1) *ad. 2.*



„ homme qui dort, ne laisse pas d'avoir un rap-  
 „ port habituel à Dieu : au lieu qu'on ne peut  
 „ lui rapporter virtuellement une chose qu'on  
 „ n'agisse pour une fin, & que cette fin ne soit  
 „ subordonnée à sa gloire. C'est pourquoi l'objet  
 „ du précepte de la charité, n'est point de rap-  
 „ porter habituellement, mais de rapporter vir-  
 „ tuellement toutes nos actions à Dieu : ce qui  
 „ n'est rien autre chose, que de le regarder com-  
 „ me notre fin dernière.

Il ne faut donc pas confondre ces deux rap-  
 ports à Dieu, l'habituel dont le P. Sirmond se  
 contente, & le virtuel que demande St. Thomas.  
 Il y a, comme le remarque ce Saint, une grande  
 différence entre l'un & l'autre. Car le rapport ha-  
 bituel du P. Sirmond n'est rien autre chose qu'une  
 charité purement habituelle, une charité oisive  
 & sans aucune action, par laquelle l'ame & toutes  
 ses actions sont censées à la vérité se rapporter à  
 Dieu, mais d'une manière si imparfaite & si éloi-  
 gnée, que ce rapport se trouve même dans les  
 péchez véniels. Au lieu que le rapport virtuel  
 suppose toujours un rapport actuel, par lequel on  
 ait rapporté auparavant toutes ses actions à Dieu  
 par une intention expresse, qui venant à cesser  
 quant à l'acte, ne laisse pas de demeurer toujours  
 quant à la vertu, & de se répandre en quelque  
 sorte dans toute la suite des actions qu'on ne fait  
 qu'en vertu de ce premier mouvement.

Toute la vie des hommes est remplie, pour  
 ainsi dire, de ces rapports virtuels. Un homme va  
 à Rome. Quoiqu'il ait pensé à Rome dans le tems  
 qu'il partoît, & qu'il ait eu une volonté actuelle  
 d'y aller, il est certain néanmoins qu'il l'oublie  
 souvent dans le chemin. Mais parce qu'il conti-  
 nue son chemin en vertu de cette première inten-  
 tion, on dit qu'il a cette intention pendant tout  
 son

son voyage, & que tous ses pas se rapportent à cette fin. Et pour me servir d'un exemple plus saint, lorsque Saint Paul portoit l'Evangile dans toutes les parties du monde, on peut dire qu'il ne pensoit pas à tout moment à Dieu & à l'Evangile. Mais parce qu'il n'avoit entrepris tant de voyages, & qu'il ne s'étoit exposé à tant de fatigues qu'en vue de Dieu & de l'Evangile, tout ce qu'il faisoit, & tout ce qu'il souffroit dans ses voyages en vertu de cette première volonté, se rapportoit virtuellement à la même fin, c'est-à-dire à la gloire de Dieu, & à l'établissement de l'Evangile.

Puisque St. Thomas avoue donc que nous sommes obligez par le précepte de la charité de rapporter virtuellement toutes nos actions à Dieu, ce qui renferme un amour actuel, il est évident qu'il est aussi éloigné des sentimens du P. Sirmond, que les sentimens de ce Père le sont de la vérité. Peut-être même me suis-je trop arrêté à le prouver. Mais parce que les défenseurs du P. Sirmond ont coutume de s'autoriser de la doctrine de St. Thomas, j'ai cru qu'il étoit nécessaire de la justifier avec plus d'exaétitude & d'étendue.

## SECTION SIXIEME.

*Examen de ce que l'Apologiste apporte pour la défense du P. Sirmond.*

**A**près le long examen que je viens de faire de la doctrine du P. Sirmond, il est bon de représenter en peu de mots de quelle manière l'Apologiste des Jésuites a défendu une cause si odieuse. Car il seroit difficile de trouver ailleurs des exemples d'une imposture aussi manifeste.

Il commence par rapporter fort inutilement un grand nombre de passages d'autres Jésuites que Montalte n'attaque point, si ce n'est peut-être en leur attribuant en général la doctrine du P. Sirmond, comme il avoit droit de le faire. Car il pouvoit la regarder comme la doctrine de toute la Société, puisque quatre Jésuites l'ont louée publiquement, & que les Apologistes des Jésuites l'ont soutenue avec la dernière hardiesse. Mais quoiqu'en ce sens on puisse l'attribuer à tous les Particuliers de la Société, à moins qu'ils ne la rejettent & ne la condamnent expressément, c'est néanmoins du P. Sirmond seul dont il s'agit proprement ici. Et pour justifier, selon le dessein de l'Apologiste, & ces Particuliers & la Société, des erreurs que ce Père a enseignées sur l'amour de Dieu, il falloit, ou montrer que la Société condamne le P. Sirmond, ou avouer qu'elle doit porter avec lui la confusion que méritent de telles erreurs.

Après cela l'Apologiste fait le brave, & *il défie fièrement son adversaire de produire un seul Jésuite qui enseigne que l'amour de Dieu, non seulement effectif, mais encore affectif, ne soit point nécessaire au salut.* J'accepte le défi. Et pour le confondre, je le prie seulement d'ouvrir le Livre du P. Sirmond aux endroits que j'ai citez. Il y verra non pas une fois, mais une infinité de fois, cette erreur très-clairement exprimée; & sans aller plus loin, il la trouvera à la page 21. en ces termes. *Aimer Dieu actuellement, & non continuellement, c'est le propre des parfaits sur terre...* Et ce ne seroit pas peu, quand ils n'en viendroient à bout qu'une fois en leur vie, CE QUI IROIT MEME AU DELA DU PRECEPTÉ EN RIGUEUR.

Si c'est peu du P. Sirmond, qu'il lise ce qu'un de ses Confrères écrit dans un autre Livre François intitulé,



intitulé, *Les Reliques de l'Abbé de St. Cyran* (1).  
 „ Ce n'est pas, dit-il, une moindre témérité de  
 „ condamner les opinions probables, que d'en  
 „ établir de mauvaises. Or il est véritable qu'en-  
 „ core que ce soit une sentence commune, & bien  
 „ reçue dans l'Ecole, qu'il y a de l'obligation  
 „ d'exercer pendant sa vie quelque acte d'un par-  
 „ fait amour de Dieu, même hors du danger qu'il  
 „ y peut avoir de mourir sans confession, ou de  
 „ tomber en quelque péché faute de l'exercer; le  
 „ contraire néanmoins est probable, & a de grands  
 „ hommes qui l'appuyent (c'est à dire dans le lan-  
 „ gage des Casuistes qu'il est sûr.) Et en effet,  
 „ continue-t-il, il seroit difficile qu'il y eût aucun  
 „ commandement qui nous obligeât; St. Thomas  
 „ lui-même reconnoissant que le premier com-  
 „ mandement qui nous oblige d'aimer Dieu de  
 „ tout notre cœur, n'est pas un commandement  
 „ spécial, ni différent des dix autres qui compo-  
 „ sent le Décalogue. J'ai fait voir ci-dessus que  
 St. Thomas enseigne tout le contraire.

Mais pourquoi ne pas citer l'Apologiste lui-même? Ne soutient-il pas la même erreur, lorsqu'il dit en défendant le P. Sirmond, qu'il ne ruï-  
 „ ne point le grand commandement de Dieu, si  
 „ ce n'est le ruïner, que de l'expliquer de la ma-  
 „ nière que le Fils de Dieu l'a expliqué dans l'E-  
 „ vangile, assurant que celui-là aime qui garde  
 „ sa parole, & que l'a expliqué ce célèbre Chan-  
 „ celier de l'Université de Paris, &c.

L'Apologiste approuve donc l'explication du P. Sirmond, qui sur ce passage de l'Evangile, & sur celui de Gerson pris à contre-sens, prétend, comme nous l'avons vu, qu'il ne nous est com-  
 mandé par le premier précepte, que d'aimer Dieu  
 d'un

d'un amour d'exécution, sans intention ou affection pour lui. Ainsi l'Apologiste est lui-même du nombre de ceux qui nient que l'amour affectif soit nécessaire au salut, à moins qu'il ne trouve quelque moyen, que je ne sai point, de se tirer de ce mauvais pas.

Mais, dit-il, le P. Sirmond reconnoit expressément la nécessité de l'amour, lorsqu'il enseigne :

(1) „ Que nous sommes obligez sous peines graves d'aimer Dieu d'amour incomparable, & dont  
 „ le prix soit inestimable, si bien que jamais nous  
 „ ne lui égalions rien, & ne chancellions entre  
 „ son service & celui de la créature, volontai-  
 „ rement incertains à qui nous donner : beau-  
 „ coup moins ne lui préférions-nous chose aucu-  
 „ ne, nous laissant aller au contraire de sa vo-  
 „ lonté en occasion importante.

De bonne foi l'Apologiste nous croit-il assez simples pour nous laisser surprendre par un artifice si grossier. Comme si on ignoroit ce que signifient ces belles paroles du P. Sirmond, & ce qu'il entend par cet amour qu'il reconnoit être de précepte. Il entend par ce terme, non un amour véritable & intérieur, mais une observation sèche & extérieure des commandemens sans intention & sans affection. „ Qui fait, dit-il (2), du bien à  
 „ un autre sans intention ou affection pour lui,  
 „ ne l'aime qu'en effet, & non d'affection, qui  
 „ avec intention a de l'amour pour lui & effectif  
 „ & affectif. Cela supposé, continue-t-il, que faut-il dire soit du fond, soit de la mesure de l'a-  
 „ mour que le grand & le premier précepte nous  
 „ enjoint ? Qu'au regard de l'amour affectif, d'in-  
 „ tention & de motif, il nous est un commande-  
 „ ment de douceur ; c'est-à-dire, comme il l'ex-  
 „ pli-

(1) *Déf. de la Vertu* p. 23.

(2) *Déf. de la Vertu trait. 2. sect. 1. ch. 4.*

„ plique lui-même, un commandement *sans appa-*  
 „ *sition de peine, au moins griève; & quant à l'a-*  
 „ *mour effectif & d'exécution, un commande-*  
 „ *ment de rigueur. Voilà quel est cet amour in-*  
 „ *comparable que le P. Sirmond avoue qu'on doit*  
 „ avoir pour Dieu, un amour qui ne consiste que  
 „ dans la pratique extérieure de certaines œuvres  
 „ sans intention & sans affection.

Néanmoins l'Apologiste devenu par-là encore  
 plus fier, continue de cette sorte en insultant son  
 adversaire. „ Est-ce-là, demande-t-il, renverser  
 „ l'Evangile, & ruiner le grand commandement  
 „ de la loi? Est-ce-là dire que l'amour de Dieu  
 „ n'est point nécessaire au salut? Oui c'est le  
 „ dire, quand en se servant du terme d'amour, on  
 „ l'explique comme fait le P. Sirmond; puisqu'on  
 „ substitue, par cette explication, un fantôme d'amour  
 „ à la place du véritable amour. Mais voyons la  
 „ suite.

Le P. Sirmond, poursuit l'Apologiste, est si  
 „ éloigné du sentiment que le Janséniste lui im-  
 „ pose, qu'il reconnoit au contraire que l'acte  
 „ formel de l'amour divin est nécessaire d'une né-  
 „ cessité absolue, d'une nécessité indispensable,  
 „ d'une nécessité de moyen qui surpasse celle de  
 „ précepte, comme parlent les Théologiens.

Les Jésuites ne parleront-ils jamais de bonne  
 foi? Oui, il est vrai que le P. Sirmond reconnoit  
 que l'acte formel de l'amour divin est nécessaire  
 de nécessité de moyen. Mais comment le recon-  
 noit-il? Il examine en cet endroit, (1) si à l'arti-  
 cle de la mort tout homme est obligé d'aimer ac-  
 tuellement son Créateur. Après avoir réfuté par  
 un dilemme l'opinion de ceux qui tiennent qu'il  
 y est obligé, il conclut pour la négative, & con-

20 *fin*

(1) *Déf. de la Vertu p. 13.*



firme son sentiment par cette raison. „ Ajoutez,  
 „ dit-il, (1) en cas semblable, où il s'agiroit de  
 „ mourir hors de la grace, si la charité n'y pour-  
 „ voyoit; elle seroit bien en effet nécessaire pour  
 „ lors, mais de nécessité de moyen plus que de  
 „ précepte.

Par où l'on voit qu'il ne parle que d'un cas particulier où un homme, comme il le dit lui-même, *se voyant mourir sans Confesseur*, & se sentant coupable de quelque péché, n'auroit point d'autre moyen pour recouvrer la grace, que de produire un acte d'amour. Et il est vrai qu'il avoue que dans ce cas l'amour actuel est nécessaire, non par lui-même, mais à cause du défaut d'un Confesseur: mais hors ce cas, qui est extrêmement rare, il soutient hardiment dans la même page, (2) que qui n'exerceroit jamais en cette vie d'acte interne d'amour, ne pécheroit point mortellement, & ne mériteroit point la damnation.

Il est vrai, répond l'Apologiste, que le P. Sirmond dit que l'on n'est pas obligé de produire des actes intérieurs d'amour de Dieu par nécessité de précepte, mais alors *il ne parle que du droit positif, & non pas du droit naturel*. Car il reconnoît qu'il y a un précepte naturel, & il avoue que St. Thomas l'a reconnu.

En vérité il faut que ce bon Apologiste s' imagine parler à des fouches, & non pas à des hommes raisonnables, pour mentir si hardiment & si grossièrement. Quoi donc? un Théologien qui assure qu'il n'est pas nécessaire pour éviter la damnation d'aimer Dieu une seule fois en sa vie d'un amour véritable & intérieur, & qui prétend que St. Thomas est auteur de cette opinion, ne détruit que

(1) p. 14.

(2) p. 14. 15.

que le précepte positif de la charité, & reconnoit toujours le précepte naturel ? Si on doute encore après cela que les Jésuites aient perdu toute honte, qu'on se donne la peine de lire le second traité de *la Défense de la Vertu* (1) par le P. Sirmond, & sa *Réponse* toute entière ; on verra qu'il n'a rien plus à cœur que d'y prouver que l'acte intérieur d'amour n'est point nécessaire pour le salut ; & l'on rougira pour les Jésuites, de ce qu'ils ne rougissent pas des excès qui devroient les couvrir de confusion. En attendant, il suffira de rapporter ici deux endroits tirez d'un seul chapitre.

(2) „ Si en allant au Ciel nous sommes si coura-  
 „ geux que de vaincre l'amour-propre entièrement  
 „ à la faveur de la grace, & aimer Dieu actuelle-  
 „ ment plus que tout, ô le bonheur ! Sinon, pour-  
 „ vu que nous ne l'offensions point d'ailleurs, il  
 „ ne nous damnera pas. C'est à peu près le dis-  
 „ cours du Docteur Angélique, &c. Et un peu  
 „ plus haut (3) : Pêcheroit-il mortellement contre  
 „ ce précepte, qui n'exerceroit jamais d'acte inter-  
 „ ne d'amour ? Je n'oserois ni le dire, ni le dédi-  
 „ re de moi-même. St. Thomas 2. 2. q. 4. art. 6.  
 „ semble répondre que non, & se contenter pour  
 „ éviter la damnation, que nous ne fassions rien  
 „ d'ailleurs contre la sacrée dilection, QUOIQUE  
 „ JAMAIS EN CETTE VIE NOUS N'EN EUSSIONS L'AC-  
 „ TE FORMEL. Il attribue donc à St. Thomas que  
 l'acte d'amour, ou l'amour affectif pour Dieu, n'est  
 point nécessaire pour être sauvé. Il embrasse cette  
 opinion dans les chapitres suivans, & la soutient  
 dans toute sa Réponse.

„ Mais, objecte encore l'Apologiste, il est im-  
 „ possible

(1) *Trait. 2. sect. 1. ch. 3. 4. 5.*

(2) *ch. 3. p. 15. 16.*

(3) *p. 14. 15.*

„ possible qu'il nie ici avec St. Thomas le pré-  
 „ cepte naturel de l'amour, ayant rapporté au-  
 „ paravant l'opinion de ce Saint touchant l'ob-  
 „ ligation naturelle que tout homme a de se tour-  
 „ ner vers Dieu au premier usage de la raison,  
 „ afin de lui consacrer les prémices de son cœur.

L'Apologiste auroit bien dû, pour l'honneur de son Confrère, supprimer cet endroit, au lieu de s'en servir pour le défendre. Car il est vrai que le P. Sirmond rapporte dans le second chapitre le sentiment de St. Thomas, qui croit que le précepte d'aimer Dieu oblige dès le premier usage de la raison : mais ce n'est que pour se moquer aussi-tôt après d'une opinion qu'il avoue être de St. Thomas. *St. Thomas croit*, dit-il, *qu'il oblige pour le premier usage de la raison.* C'est, reprend-il, *un peu bien tôt* ; & oubliant deux pages après qu'il venoit de reconnoître que ce Saint Docteur étoit dans ce sentiment, il lui en attribue un tout opposé, savoir que l'acte intérieur d'amour est si peu nécessaire pour être sauvé, qu'on peut éviter la damnation sans en produire jamais aucun en cette vie. Et bien loin de se railler de cette dernière opinion, comme il avoit fait de la première, il l'embrasse au contraire, comme si elle étoit véritablement de Saint Thomas, & il la soutient dans tout son Livre. L'Auteur de l'Extrait des erreurs du P. Sirmond lui avoit reproché cette contradiction, & il s'en étoit servi pour lui prouver que de son aveu même St. Thomas reconnoissoit que l'acte d'amour est de précepte pour tout le monde, comme nécessaire au salut. Qu'a répondu à cela le P. Sirmond ? Et comment a-t-il concilié cette contradiction, qui se trouve dans ses propres Ecrits ? Il dit dans sa Réponse que la véritable opinion de Saint Thomas est la dernière qu'il a  
 rappor-



rapportée , c'est-à-dire , *que cet acte d'amour de Dieu n'est point de précepte* , & que pour ce petit mot , par lequel il paroît que ce Saint a reconnu que ce précepte oblige pour le premier usage de la raison , il ne l'approuve point ; & que ce n'est point non plus le sentiment de St. Thomas , ou au moins qu'on doit l'entendre d'un certain amour naturel , & non pas d'un amour surnaturel. Mais il faut rapporter le passage tout entier , quoiqu'il soit un peu long , afin de faire honte , s'il est possible , à l'Apologiste.

„ Vous voulez , dit-il , que j'aye reconnu que  
 „ St. Thomas a cru que l'acte d'amour est de pré-  
 „ cepte pour le premier instant de l'usage de la  
 „ raison. Que concluez-vous de-là ? Que de mon  
 „ aveu même St. Thomas n'a pas été du senti-  
 „ ment dont il s'agit entre nous , savoir que c'est  
 „ l'amour habituel , & non l'amour actuel , qui est  
 „ de précepte ? Mais si vous ajoutez foi à un  
 „ petit mot que j'ai dit en passant , pourquoi re-  
 „ fusez-vous d'ajouter foi à ce que je dis dans tout  
 „ mon Livre , où je soutiens cette dernière opinion ?  
 „ Que pouvez-vous donc conclure de-là ? Que  
 „ St. Thomas n'a pas été du sentiment que je lui  
 „ attribue ? Point du tout. Mais que je suis con-  
 „ traire à moi-même , c'est-à-dire que je suis  
 „ tombé en contradiction ? Comme si c'étoit tom-  
 „ ber en contradiction , que de rapporter en pas-  
 „ sant le sentiment d'un Auteur selon l'opinion  
 „ commune , & de lui en attribuer un tout con-  
 „ traire , lorsqu'on vient à examiner quel est son  
 „ véritable sentiment. Je ne suis donc point tom-  
 „ bé en contradiction , car je n'ai rien fait autre  
 „ chose. Mais voyons si ce ne seroit point Saint  
 „ Thomas lui-même qui seroit tombé en contra-  
 „ diction , lorsqu'il a dit si clairement , que c'est  
 „ l'amour habituel , & non l'actuel , qui est de  
 „ pré-

### 366 III. NOTE SUR LA X. LETTRE.

„ précepte. Il soutient ailleurs, dites-vous, que  
 „ ceux qui ont atteint l'usage de la raison, doi-  
 „ vent se rapporter à leur dernière fin, qui est  
 „ Dieu. Mais a-t-il dit que cela se doit faire par  
 „ un acte surnaturel d'amour? Sans-doute, répon-  
 „ dez-vous, c'est ce qu'il a voulu dire. Mais c'est-  
 „ là le commenter. Voyons si votre interprétation  
 „ est fidèle.

„ Il s'agit d'un enfant qui n'a point encore  
 „ ouvert les yeux à la foi, & qui ne fait que  
 „ commencer à les ouvrir à la raison. St. Thomas  
 „ veut que dans cet instant il se rapporte à la fin  
 „ pour laquelle il est créé, & il le veut avec ces  
 „ deux restrictions, qu'il s'y rapporte autant qu'à  
 „ cet âge il est capable de discernement, & que  
 „ pour cela il fasse tout ce qui est en lui. Il ne  
 „ demande rien davantage. Et vous, vous vou-  
 „ lez étendre ce commandement à une charité  
 „ gratuite, à un acte surnaturel, à un acte qui  
 „ suppose la foi, & que les personnes les plus  
 „ éclairées, & qui auroient été instruites d'en-  
 „ haut, se croiroient très-heureuses de produire  
 „ seulement une fois en leur vie. Est-il donc pos-  
 „ sible que ce soit-là le sentiment de St. Tho-  
 „ mas? Et avez-vous si mauvaise opinion de son  
 „ jugement, que de lui vouloir attribuer une cho-  
 „ se si déraisonnable? Ajoutez à cela que dans  
 „ cet endroit il parle plutôt selon le sentiment  
 „ des autres, que selon le sien propre. Cette  
 „ réponse du P. Sirmond fait voir en même tems,  
 „ & sa mauvaise foi, & celle de l'Apologiste, qui  
 „ fait dire malgré lui au P. Sirmond ce que non seu-  
 „ lement il ne dit point, mais ce qu'il se défend  
 „ même d'avoir jamais dit.

Je ne veux point relever les autres suppositions  
 semblables de l'Apologiste, qui sont en si grand  
 nombre, qu'il semble avoir eu dessein de laisser

la patience de ceux qui voudroient le réfuter, & celle des Lecteurs qui voudroient juger de nos disputes. J'appréhende même qu'il n'y en ait plusieurs qui trouvent que je me suis trop étendu sur cette matière : mais j'espère qu'ils me le pardonneront, s'ils considèrent que dans cette question il s'agissoit de l'essentiel de la Religion, qui étoit dans un très-grand danger, si on eût laissé les Jésuites enseigner impunément une doctrine qui ruine les fondemens de la foi & de la piété chrétienne. Car on eût bien-tôt vu une foule de nouveaux Casuistes soutenir comme à l'envi la même impiété : au lieu qu'ils se contiendront présentement, sinon par l'horreur qu'ils doivent en avoir conçue, au moins par la crainte qu'ils auront d'être repris avec encore plus de force.

## N O T E I V.

*Que Montalte a eu raison de tourner en ridicule les opinions des Casuistes sur l'Amour de Dieu.*

Après avoir réfuté le dogme impie des Casuistes contre la nécessité de l'amour de Dieu, par une longue Dissertation, qui est en même tems une réfutation de toute l'*imposture* vingt-huitième ; ce seroit perdre le tems, & fatiguer inutilement les Lecteurs, que de répondre à toutes les plaintes moins importantes que font encore les Jésuites. Je dirai seulement un mot de la première, qui fait le sujet de la vingt-septième *imposture*. Montalte, en rapportant avec Escobar les opinions différentes des Casuistes sur l'amour de Dieu, appelle cela un *badinage* où l'esprit de l'homme se joue insolémment de l'amour de Dieu. L'Apologiste ne peut souffrir qu'il se raille ainsi de ses Auteurs. Il se plaint qu'il perd le respect, en osant les blâmer de



de ce qu'ils disputent d'une question très-importante, & de la chose du monde la plus sérieuse. Mais il suffit de lui répondre ce qu'il auroit dû voir lui-même, que Montalte ne les blâme pas de ce qu'ils font des questions sur l'amour de Dieu, mais de ce qu'ils se partagent sur ce sujet en tant d'opinions si ridicules & si impertinentes, qui réduisent presque à rien le plus saint de tous les commandemens. Car la plupart veulent qu'il ne nous soit commandé d'aimer Dieu, & par conséquent de l'honorer, de l'adorer & de le prier qu'une seule fois dans l'espace de plusieurs années, puisqu'il est très-certain qu'on ne peut s'acquitter de tous ces devoirs sans un amour de Dieu surnaturel & gratuit. On accomplit tout cela comme il faut, dit St. Augustin, lorsqu'on aime Dieu pour lui-même. Mais on ne peut l'aimer ainsi, s'il ne nous donne lui-même cet amour.

Je ne réfute ici aucune de ces opinions en particulier: parce qu'ayant établi en plusieurs endroits que l'amour de Dieu doit tenir le premier rang dans le cœur d'un Chrétien, qu'il doit rapporter à Dieu toutes ses actions, & que la charité doit dominer dans son cœur, comme l'avarice domine dans celui d'un avare, & l'ambition dans celui d'un ambitieux; j'ai réfuté par avance toutes ces vaines imaginations des hommes, qui font un partage injuste & si inégal entre Dieu & la Créature, ne donnant tout au plus à Dieu qu'un seul moment dans l'espace de plusieurs années, & donnant tout le reste à la Créature & à la Cupidité.

Au reste j'avertis ici le Lecteur, que toutes les fois que j'ai parlé dans ce Traité contre le P. Sirmond de l'amour de Dieu, & de l'acte de la charité, j'ai, à la vérité, entendu par cet amour

un amour gratuit & furnaturel, mais non pas dans ce degré qui justifie sans le Sacrement.

## N O T E V.

*La Doctrine des Jésuites sur l'Attrition combattue depuis peu par MM. les Curez de Gand, & condamnée par la Faculté de Louvain dans l'Approbation qu'elle a donnée à la Doctrine véritable.*

**L**A hardiesse de la Société à défendre tous les excès de ses Auteurs, n'a jamais paru avec plus d'éclat, que dans ce qu'elle a fait pour soutenir ce dogme impie qu'ils ont commencé à répandre de toutes parts, & qui consiste à dire: Que l'Attrition conçue par la seule crainte des peines, suffit pour obtenir la grace de la réconciliation dans le Sacrement de Pénitence.

Les principaux mêmes, & les plus habiles d'entre les Jésuites, ne l'avoient proposé au commencement qu'en tremblant, & comme une opinion assez incertaine & fort peu ancienne. Car c'est ainsi qu'en parle Suarez, comme Montalte l'a remarqué dans cette Lettre page 216. Mais ceux qui les ont suivis, devenus plus hardis par le succès de ces premiers, l'ont donnée comme une doctrine entièrement certaine & hors de tout doute.

Je sai bien qu'une semblable témérité est toujours criminelle. Et c'est avec raison que celle-ci a été détestée par tous les gens de bien. Cependant on peut dire que jusqu'ici la tolérance de l'Eglise la rendoit digne de quelque excuse. Aussi les Jésuites n'avoient-ils rien de plus fort que son silence, à opposer à ceux qui condamnoient leur sentiment avec plus de rigueur qu'ils ne vouloient.

Mais cette excuse, toute vaine & injuste qu'elle

est, leur a été ôtée. L'Eglise n'a pu voir plus longtemps le progrès d'une doctrine si pernicieuse, sans donner des marques publiques de son indignation. Non seulement les Curez de Paris se sont élevez contre cette doctrine : mais plusieurs Evêques l'ont rejetée dans leurs censures, d'une manière qui fait assez connoître l'horreur qu'ils en ont. Mr. l'Archevêque de Sens, entr'autres, ou plutôt toute cette Eglise jointe à son Archevêque, l'a proscrite comme une erreur. Car voici comme elle parle dans le 27 article de sa Censure contre l'*Apologie des Casuistes*. „ Cette proposition, entant qu'elle „ exclut tout amour de Dieu, & substitue à sa „ place la crainte des châtimens temporels, com- „ me une disposition suffisante pour recevoir le „ fruit de la pénitence, est fausse & erronée, très- „ éloignée de l'esprit de la Loi Nouvelle, & con- „ traire au Saint Concile de Trente.

Après un tel jugement, on void assez ce que les Jésuites auroient dû faire, s'ils étoient capables de modération. L'autorité d'une Eglise si éclairée auroit dû les porter, sinon à abandonner leur sentiment, du moins à le soutenir avec plus de modestie, & à ne pas donner si hardiment à une erreur le nom de dogme catholique.

Mais la retenue & la pudeur sont des vertus inconnues à la Société. Ils ont soutenu depuis cette même doctrine de l'Attrition avec autant d'ardeur, ou plutôt ils ont continué de l'enseigner avec encore plus de hardiesse qu'auparavant, tant en France que dans les Païs-Bas, sans faire aucune mention des Censures qui la condamnent, traitant d'ennemis de la Foi Catholique les Théologiens qui s'opposent à leurs desseins.

Il faut avouer à la vérité qu'une telle conduite est plus artificieuse & plus politique qu'elle ne paroît d'abord. Ils veulent prévenir les Esprits par



ces grands noms : ils veulent, dis-je , en imposant aux Simples par cette confiance téméraire , & obligeant les autres par la violence ou par leurs intrigues à se taire , non seulement empêcher que leur doctrine ne soit regardée comme une doctrine nouvelle & erronée ; mais faire même en sorte qu'on s'accoutume à rejeter ces qualifications injurieuses sur la doctrine véritable.

Mais s'ils ôsent s'abandonner à de tels excès dans un tems où les relâchemens de leur Morale , & tant de Censures qui l'ont foudroyée , les ont rendus odieux à tous les Fidèles ; que n'entreprendront-ils point dans des tems plus favorables ?

C'est pourquoi il est nécessaire , avant qu'ils prennent de nouvelles forces , de faire connoître leurs desseins , & de reprimer autant qu'on le peut cette effroyable témérité , qui leur fait donner pour des vérités & des dogmes de la Foi Catholique , des opinions si nouvelles , que l'époque de leur naissance n'est pas fort éloignée du tems où nous vivons.

Comme les Curez de la ville de Gand l'ont fait depuis peu avec un zèle admirable ; qu'ils se sont élevés contre les Jésuites de la même ville , qui répandoient cette doctrine de la suffisance de l'Attrition ; qu'ils l'ont combattue non seulement de vive voix , mais aussi par des Ecrits qui ont procuré un nouveau témoignage à la véritable doctrine , par l'approbation que leur a donnée la Faculté de Louvain : j'ai cru que je devois insérer ici l'histoire de cette dispute , telle qu'elle a été écrite par un Théologien de ce pays-là , & qu'elle m'a été envoyée par un ami avec l'Ecrit des Curez touchant la nécessité de la Contrition , & le jugement si équitable que la Faculté de Louvain a porté sur ce différend. Par l'impression de ces Pièces , ces illustres Curez rendront témoignage à

la Foi Catholique contre les nouveautez des Jésuites, non seulement dans une ville, mais par toute la terre & dans tous les tems.

[Après cet article de Wendrock, il y a dans l'Edition Latine un Avertissement de cinq ou six pages d'un Théologien Flamand au Lecteur. On n'a pas jugé à propos de le traduire, à cause des termes & des raisonnemens de Scolastique dont il est rempli, & qui en rendent le stile trop barbare. L'Auteur y rapporte les motifs qu'il avoit eus de publier l'Ecrit des Curez de Gand, & le Jugement de la Faculté de Louvain. Il en marque deux principaux : l'importance de la matière, qu'il tâche de démontrer par plusieurs argumens Théologiques : & l'obstination des Jésuites à soutenir leur mauvaise doctrine. Il prouve ce dernier point par l'exemple de deux Thèses qu'ils venoient de soutenir dans leur Collège à Louvain. Il rapporte de la première, soutenue le 17 Juillet 1663 sous le P. Mathias Goesman, la proposition suivante.

„ Il y a une Contrition qui est conçue par le  
 „ motif de la charité parfaite, & qui réconcilie  
 „ l'homme avec Dieu, même avant la reception  
 „ actuelle du Sacrement. Il y en a une autre, qui  
 „ est ordinairement conçue par la considération  
 „ de la difformité du péché, ou par la crainte de  
 „ l'enfer & des châtimens. L'autorité évidente du  
 „ Concile de Trente dans ses Decrets contre Lu-  
 „ ther, & la raison, nous persuadent que celle-ci  
 „ peut SANS AUCUN AMOUR DE DIEU AIME' POUR  
 „ LUI-MEME, exclure la volonté de pécher, &  
 „ renfermer l'espérance du pardon, & qu'elle peut  
 „ par conséquent disposer suffisamment à la grace  
 „ de la justification dans le Sacrement. Et St. Au-  
 „ gustin n'enseigne point le contraire, mais il  
 „ établit la même doctrine.

Et de la seconde, soutenue le lendemain sous le P. Maximilien le Dent, cette autre proposition.

„ Si la Contrition est parfaite, c'est-à-dire,  
 „ conçue par le motif d'une charité parfaite, elle  
 „ justifie le pécheur avant la réception actuelle  
 „ du Sacrement. Mais si elle est imparfaite, ou  
 „ conçue PAR LA SEULE CRAINTE DE L'ENFER,  
 „ sans qu'il y entre aucun motif de la charité  
 „ parfaite, quoiqu'elle n'ait pas la force de jus-  
 „ tifier hors le Sacrement, néanmoins si elle ex-  
 „ clut la volonté de pécher, & qu'elle renferme  
 „ l'espérance du pardon, elle dispose prochaine-  
 „ ment à la justification dans le Sacrement, COM-  
 „ ME LE CONCILE DE TRENTE L'INSINUE ASSEZ.

Il promet à la fin de donner encore au public d'autres Pièces concernant la même matière, savoir des Ecrits que les mêmes Curez de Gand avoient présentez à leur Evêque, dans une autre dispute qu'ils avoient eue avec quelques Jésuites de cette ville, à l'occasion d'un Livre que ces Pères y avoient publié en langue vulgaire sous le titre de *Nouvelle Instruction pour bien recevoir les Sacremens de Pénitence & d'Eucaristie*, & où plusieurs Théologiens trouvoient beaucoup de choses qui méritoient d'être reprises. Mais ces Pièces ne se trouvent point dans Wendrock, & je ne sai pas même si elles ont été imprimées.



## P R E F A C E

## DU MEME THEOLOGIEN,

*Où il rapporte l'origine & le progrès de la Dispute.*

**J**E crois que tout le monde fait la dispute qui s'est élevée depuis peu entre Messieurs les Curez de Gand, & les Révérends Pères Jésuites de la même ville. Ces Curez n'ayant point d'autre but que d'instruire soigneusement les peuples qui leur sont commis, & de les conduire dans le véritable chemin du salut, ils ont particulièrement souhaité de les voir remplis de l'huile de la charité, afin qu'ils soient toujours préparés pour l'avènement de l'Epoux, & qu'ils ne craignent point de trouver la porte fermée, & d'entendre cette parole terrible, *Je ne vous connois point.* Ils ont considéré que l'Apôtre proteste *qu'il n'est rien sans la charité*; & que le Disciple bien-aimé déclare, que *qui n'aime point demeure dans la mort.* Ainsi la crainte qu'ils ont eue de voir le troupeau dont ils sont chargés *demeurer dans la mort*, en demeurant dans une foi cadavereuse, pour user du terme de Tertulien; & le zèle saint qui les anime pour les âmes dont ils doivent rendre compte à Jésus-Christ qui est mort pour elles, les rendant vigilans à s'acquitter de leur devoir, ils se sont efforcés d'instruire leurs peuples de cette doctrine, & de faire en sorte par leurs Sermons, qu'ils travaillâssent à obtenir en ce monde cette vie de la grace, dont l'âme est la charité, pour posséder en l'autre la vie éternelle, qui ne se donne qu'ensuite de la première. Mais comme l'ennemi ne cesse point de semer l'yvraie par-dessus la bonne semence pour l'étouffer, les Jésuites de Gand

se

se sont aussi-tôt élevez avec insolence contre les Pasteurs de la même ville: ils n'ont pas craint de de les décrier ouvertement, & de les diffamer devant le peuple: ils ont établi hardiment leur propre doctrine: ils ont attaqué celles des Curez: ils l'ont combattue & renversée, autant qu'il leur a été possible, par des maximes tirées d'une vaine Philosophie, aussi impies envers Dieu, que pernicieuses aux Ames. Car peut-on parler autrement de ces maximes monstrueuses, dignes de l'aversion générale des Chrétiens ? *Qu'il est trop difficile d'aimer Dieu, Qu'il suffit de le craindre & d'éviter le péché par cette crainte* (comme si cela étoit possible), & qu'ainsi un adulte peut arriver au salut sans aucun amour de Dieu. Comme ces maximes sont très-dangereuses dans leur naissance, & plus encore dans leur progrès, les Pasteurs de Gand s'y sont opposez de tout leur pouvoir. Et c'est cette dispute que je souhaitteroie, mon cher Lecteur, de vous pouvoir représenter ici dans toutes ses parties, & avec tous les actes qui en dépendent. Mais comme les Curez ont consulté leur Evêque sur ces desordres; qu'ils ont même imploré le secours du Souverain Pontife, pour remédier à un mal qui menace si visiblement les Fidèles; & qu'il attendent tous les jours sa réponse; ils n'ont pas encore voulu que cette affaire fût divulguée en public. Je vous donne néanmoins par avance les Pièces que j'en ai pu avoir d'autre part: c'est-à-dire la Lettre que Messieurs les Curez ont écrite à la Faculté de Louvain, pour la prier d'examiner leur doctrine condamnée par les Jésuites: & avec cette Lettre, le Jugement de la même Faculté. J'espère, mon cher Lecteur, que vous recevrez ceci avec plaisir. Ce n'est qu'un prélude que je vous présente ici pour vous faire juger du reste, en attendant que je vous

satisfasse pleinement par une narration plus ample & plus achevée.

*Lettre de Messieurs les Curez de Gand aux Docteurs  
de la Faculté de Théologie de Louvain.*

M E S S I E U R S ,

Nous avons été bien surpris lorsque nous-nous sommes vus attaquez inopinément sur le sujet d'une doctrine que nous avons toujours tenue, & que nous tenons encore pour très-Orthodoxe ; que nous avons toujours proposée comme la plus assurée aux Fidèles qui nous sont commis, soit dans les Sermons, soit dans les autres Instructions, & dans toutes les occasions qui se sont rencontrées ; & que plusieurs d'entre nous se souviennent d'avoir apprise dans votre Ecole. C'est pourquoy, de peur que dans une affaire de cette importance, & qui est d'une si grande conséquence pour la conduite & la nourriture des ames, nous ne nous soyons trompez autrefois, ou que nous ne nous trompions encore, nous avons cru devoir représenter à votre Sacrée Faculté la question même & la doctrine sur laquelle on nous attaque, avec quelques uns des fondemens sur lesquels nous l'appuyons ; afin que si elle reconnoit qu'il y ait quelque chose à changer dans nos sentimens ou dans notre doctrine, son jugement si prudent & si sage nous serve de règle pour nous corriger. Car Dieu nous est témoin que nous n'agissons point en ceci par aucun esprit de partialité ou d'animosité. Nous ne considérons, autant que nous-nous pouvons connoître nous mêmes, que le soin que nous devons avoir pour la vérité & pour le salut des ames, étant prêts de rentrer dans le véritable chemin, aussi-tôt que l'on nous aura fait voir que nous-nous en sommes écartez, de



de quelque part que ce soit que nous vienne cette instruction & cette lumière. Le point sur lequel on est entré ici en dispute contre nous, est celui-ci : *Que l'Attrition conçue par la seule crainte de l'enfer, ou des peines que Dieu nous doit faire souffrir, sans qu'il y ait au moins quelque mouvement d'un amour imparfait de bienveillance envers Dieu, ne suffit pas pour obtenir dans le Sacrement la grace de la justification.* Nous espérons que la conséquence de cette affaire, où il s'agit du salut d'une infinité d'âmes, portera aisément une Compagnie aussi considérable & aussi pleine de sagesse que la vôtre, à rendre un jugement célèbre, qui nous puisse & nous doive servir de règle en cette matière. C'est ce que nous souhaitons très-ardemment, & ce que nous attendons de votre affection & de votre zèle. Cependant nous priérons Dieu qu'il donne toutes sortes de prospérité à votre illustre Compagnie, & qu'il la conserve pour le bien de toute l'Eglise. *Et plus bas.*

De vos très-Révérèdes & très-Excellentes Seigneuries les très-humbles serviteurs les Pasteurs de la ville de Gand.

*Et ensuite étoient leurs signatures,* Grégoire Breydel, Prêtre Pasteur de St Michel de Gand. Mr. Kiechmans, Prêtre Pasteur de St. Michel. Jean Coen, Pasteur de St. Martin. R. V. Bascum, Pasteur de la Cathédrale. P. du Catel, Pasteur de Sainte Marie. Jean Adriaensens, Pasteur de St. Jaques. Jean Croock, Pasteur de St. Sauveur. N. Tambuyser, Pasteur de St. Jaques. R. Nottingham, Pasteur de St. Nicolas. *Et plus bas il étoit écrit.* De Gand ce 12 Mai 1662.

*Et il y avoit à l'inscription:* Aux très-Révérèdes & Excellens Messieurs nos Maîtres, le Doyen & les autres Docteurs de la Sacrée Faculté de Théologie de l'Université de Louvain.

Fondemens de la doctrine de Messieurs  
les Curez de Gand.

*L'on montre que selon l'Ecriture Sainte il ne suffit pas pour obtenir la grace de Dieu dans la Sacrement de Pénitence, d'avoir de la douleur de ses péchez par la seule crainte de l'Enfer ; mais qu'il faut nécessairement en avoir regret, parce que Dieu en est offensé, c'est-à-dire qu'il faut avoir un mouvement de bienveillance pour Dieu.*

**L'**Ecriture nous enseigne en beaucoup de lieux, qu'aucun adulte qui a péché par un mouvement de sa propre volonté, ne peut recevoir la remission de son péché, si après avoir abandonné Dieu, il ne retourne à lui par l'assistance de la grace, & par un acte de sa propre volonté, & principalement par le mouvement pieux d'une charité parfaite, ou du moins qui soit commencée. Car premièrement, lorsque St. Paul nous avertit si souvent que l'on n'est pas justifié par les œuvres de la Loi, mais par la Foi en Notre Seigneur Jésus-Christ ; il est aisé de voir que cela ne se peut pas entendre d'une Foi qui ne seroit accompagnée d'aucun saint mouvement d'amour de Dieu, ou parfait, ou commencé. Ce qui se prouve par la manière dont St. Paul dans l'Epître aux Galates explique lui-même, quelle est cette Foi dont il a accoutumé de parler. (1) Vous êtes vuides de Jésus-Christ, vous qui prétendez vous justifier par la Loi : Vous êtes déçus de la grace : Car pour nous, nous attendons & nous espérons d'être justifiés en esprit : Ce n'est rien d'être circoncis,

016

ou de n'être pas circoncis au regard de la Religion de Jésus-Christ, rien ne nous sert que la Foi qui opère par la charité. Ce n'est donc pas la Foi qui agit par la crainte, mais celle qui opère par la charité, que St. Paul l'Apôtre loue & recommande si souvent dans ses Epîtres, & par laquelle seule il enseigne que nous devons espérer la justice & la remission des péchez. Ainsi quand Jésus-Christ, qui parloit par St. Paul, a dit de sa propre bouche, (1) *Que celui qui croira & qui sera batisé, sera sauvé; & que celui qui ne croira point, sera condamné*; il faut reconnoître qu'il ne nous a point demandé d'autre Foi, que celle qu'il nous a déclaré tant de fois par la bouche de St. Paul être absolument nécessaire, c'est-à-dire la Foi qui opère par la charité.

Que s'il y en a qui croient que la vertu propre aux Sacremens de la Loi Nouvelle consiste à conférer le don de la grace justifiante qui efface les péchez, sans que nous y soyons disposés auparavant par une charité parfaite ou commencée : ces personnes doivent considérer que jusqu'à présent l'Eglise Catholique notre Mère ne nous a jamais enseigné que les Sacremens eussent plus de force que le Martyre pour la justification des pécheurs. Car nous savons que c'est aux Martyrs que Jésus-Christ a fait cette promesse si avantageuse : (2) *Tout homme qui me confessera devant les hommes, je le confesserai aussi devant mon Père qui est dans les Cieux*. Et néanmoins il sert si peu, selon la Doctrine Apostolique, de livrer son corps au martyre si l'on n'a la charité, que St. Paul ne craint point d'écrire aux Corinthiens : (3) *Si je livre mon corps aux flammes pour être brûlé, & que je n'aye point la charité, cela ne me sert de rien*. Et St. Thomas, fai-

sant

(1) Marc. 16. 16.

(2) Matth. 10. 32.

(3) 1 Cor. 13. 3.



font allusion à ce passage, dit en parlant du baptême du sang : (1) *L'effusion du sang ne tient point lieu du baptême, si elle n'est accompagnée de la charité.* Si donc on eût consulté le Docteur des Nations sur les pécheurs qui reçoivent les Sacremens sans avoir aucun sentiment de charité pour Dieu, & qui n'ont que la seule crainte des peines ; croyons-nous qu'il en eût parlé autrement que du Martyre, & qu'il ne nous eût pas fait cette réponse : Quand quelqu'un craindrait tellement l'Enfer qu'il en trembleroit de frayeur ; quand cette crainte lui causeroit une telle douleur de ses péchez, qu'il verseroit des larmes en abondance, s'il n'a la charité, tout cela ne lui sert de rien ? Et certainement ce n'est pas-là cette douleur qui est selon Dieu, & qui, comme dit l'Apôtre, (2) *produit une pénitence ferme & solide pour le salut.* Maintenant, dit il, je me réjouis non de vous avoir attristez, mais de ce que cette tristesse vous a produit la pénitence. Car vous avez été attristez selon Dieu, en sorte que vous n'avez aucun sujet de vous plaindre de notre sévérité. Car la tristesse qui est selon Dieu (c'est-à-dire, selon St. Thomas (3), qui vient de l'amour de Dieu) produit la pénitence qui est ferme & solide pour le salut. Au contraire, tant que le pécheur craint le châtiment, & s'attriste de telle sorte dans cette crainte qu'il n'aime pas Jésus Christ, il n'a pas encore évité la foudre que lance l'Apôtre par ces paroles terribles : (4) *Si quelqu'un n'aime pas notre Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit anathème.*

Aussi

(1) 3. p. q. 66. a. 12. ad 2.

(2) 2. Cor. 7. 9.

(3) St. Th. in com. super.

(4) 2. ad Cor. c. 7.

Aussi nous voyons que toute l'Ecriture ne recommande presque autre chose aux pécheurs, que de se convertir au Seigneur leur Dieu, afin qu'ils obtiennent les effets de sa miséricorde par le pardon de leurs péchez. C'est-là que nous lisons ces paroles : (1) *Retournez à moi, dit le Seigneur des armées, & je retournerai à vous, dit le même Seigneur des armées : & ces autres : (2) Si vous ne vous convertissez, & si vous ne devenez comme de petits enfans, vous n'entrerez point dans le Royaume des Cieux : & ces autres : (3) Approchez-vous de Dieu, & il s'approchera de vous : Et St. Paul dans les Actes des Apôtres (4) : J'ai exhorté, dit-il, les nations à faire pénitence, & à se convertir à Dieu, en faisant de dignes actions de pénitence ; parce qu'ils n'eussent pas fait de dignes actions de pénitence, s'ils n'eussent été convertis, & ne fussent retournés à Dieu. Et comment eussent-ils pu retourner à Dieu qu'en l'aimant ? car notre amour est notre poids. De quelque côté que nous portions, c'est l'amour qui fait que nous nous y portons. Et comme lorsque Dieu se tourne vers les pécheurs qui font pénitence, c'est en les aimant qu'il se tourne vers eux. Aussi quand on dit que des pécheurs retournent à Dieu en faisant pénitence, il ne faut pas croire qu'ils retournent autrement à lui qu'en l'aimant. Car il faut observer inviolablement l'ordre que Dieu a établi dans l'amour, c'est-à-dire qu'il faut que l'homme aime Dieu avant que Dieu aime l'homme de cet amour qui n'est que pour les enfans de*

(1) *Zach. 1. 3.*

(2) *Matth. 18. 3.*

(3) *Jac. 4. 8.*

(4) *Act. 26. 20.*

de Dieu, & dont parle la Sagesse éternelle du Père, lorsqu'elle dit dans les Proverbes de Salomon : (1) *J'aime ceux qui m'aiment* : & dans l'Evangile de St. Jean : (2) *Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, & je l'aimerai* : & encore : (3) *Si quelqu'un m'aime, il observera ma parole, & mon Père l'aimera ; nous viendrons à lui, & nous demeurerons en lui.* Il faut néanmoins que cet amour que nous avons pour Dieu, qui fait que Dieu nous aime comme ses enfans, soit précédé par un autre mouvement d'amour de Dieu envers nous : parce que nous ne pourrions pas avoir ce premier mouvement de bonne volonté par lequel nous commençons à aimer Dieu, si nous ne l'avions reçu par un don de sa miséricorde, & par une faveur gratuite de son amour. C'est pourquoi St. Jean écrit : (4) *Aimons Dieu, mes frères, puisque Dieu nous a aimez le premier.*

Il est vrai que l'Ecriture fait quelquefois trembler les pécheurs, en leur faisant appréhender les peines dont elle les menace : (5) *Mais cette terreur est comme l'aiguille dont elle se sert pour faire passer ensuite plus aisément la joie de l'amour.* Elle se sert de la crainte pour réveiller le pécheur, afin que sortant de l'assoupissement de son péché, il commence à aimer Dieu souverainement bon qu'il a offensé, & qu'il puisse être aimé de lui après avoir satisfait à sa justice par son amour. C'est ainsi qu'a fait l'enfant prodigue dont il est parlé dans l'Evangile de St. Luc. Il commença par avoir de l'horreur de sa misère : mais il n'en de-

(1) *Prov. 18. 17.*

(2) *Jean 14. 21.*

(3) *Ibid. 23.*

(4) *1. Jean 4. 19.*

(5) *St. Aug. tract. 9. in c. 1. Joan.*



demeura pas-là : cette horreur le porta à retourner à son père : il témoigna un regret sensible d'avoir offensé un père si bon & si aimable, & il lui dit : (1) *Mon père ! j'ai péché contre le ciel & contre vous, je ne suis plus digne d'être appelé votre fils.* Et ce ne fut qu'après cela qu'on lui accorda la grace du Sacrement de la réconciliation, & qu'il rentra de nouveau dans la maison & dans la famille de son père, non pour y servir par la crainte des peines, mais pour obéir à son père par une charité libre & volontaire, & l'invoquer dans tous ses besoins par la force secrète de cet esprit d'adoption qu'il avoit reçu, & dont parle l'Apôtre : (2) *Vous n'avez pas reçu comme auparavant un esprit de servitude pour obéir par la crainte : mais vous avez reçu un esprit d'adoption, par lequel nous nous adressons à Dieu dans nos gémissemens, & nous lui disons, Mon Père ! mon Père !* Mais si nous n'observions les préceptes que par la crainte, & que nous n'aimâssions pas la justice de la loi qui nous les ordonne, nous ne pourrions pas conserver cet esprit d'adoption. Nous pourrions ne point commettre au dehors l'action du péché ; mais notre cœur seroit toujours coupable devant Dieu, par le désir déréglé qui nous feroit souhaiter le péché, si nous le pouvions commettre impunément.

Car soit que l'on veuille détester le péché passé, soit qu'on le veuille éviter à l'avenir, personne ne peut dire véritablement avec le Prophète : (3) *Je hais l'iniquité, & j'en ai horreur,* qu'il ne puisse dire aussi véritablement ce que le Prophète ajoute ensuite : (4) *Et j'ai de l'amour*  
pour

(1) *Luc. 15. 18.*

(2) *Rom. 8. 15.*

(3) *Pf. 118. 163.*

(4) *Ibid.*

*pour votre loi. Et qu'entend-il par la loi de Dieu, sinon Dieu même, c'est-à-dire la justice éternelle & la vérité? C'est pourquoi il dit encore: (1) Votre justice est la justice éternelle, & votre loi n'est autre chose que la vérité.*

Ce n'est pas qu'un enfant adoptif doive être sans crainte, puisqu'il est écrit, (2) *Faites votre salut avec tremblement & avec crainte.* Mais il y a une crainte pour les serviteurs, & une autre crainte pour les enfans. (3) Il y a une crainte qui n'est pas chaste, telle qu'est celle d'une femme adultère qui craint son mari, en même tems qu'elle le hait comme un obstacle à ses désirs, qu'elle souhaite de le voir absent, & qu'elle est toute prête à violer la chasteté qu'elle lui doit, si elle ne redoutoit sa colère & ses châtimens. Et il y a une autre crainte qui est chaste, telle qu'est celle d'une honnête femme qui craint son mari, prenant garde de ne rien faire & de ne rien dire qui lui déplaît, de peur qu'il ne l'abandonne; (4) parce qu'elle aime sa présence, & qu'elle souhaite extrêmement d'être aimée de lui. Il y a une crainte, que l'Ecriture dit être suivie de peine & de douleur: & il y en a une autre, à laquelle la même Ecriture joint la réjouissance & la joie, comme quand David nous dit: (5) *Servez le Seigneur avec crainte, & réjouissez-vous en lui avec tremblement.* Enfin il y a une crainte qui n'est pas fondée sur la charité, (6) & qui est chassée par la charité parfaite: & il y en a une autre

(1) *Ibid.* 142.

(2) *Phil.* 2. 12.

(3) *Aug. Tract.* 9. in 1. *Joan.*

(4) 1. *Joan.* 4. 18.

(5) *Pf.* 2. 11.

(6) 1. *Joan.* 4. 18.

autre qui, selon le Pseaume (1), est *sainte & subsiste éternellement*, & qui croît toujours tant que nous vivons ici-bas, à proportion que croît notre charité.

*L'on montre la même chose par les Conciles & par les Saints Pères.*

**L**E Concile de Trente assemblé légitimement par le même Esprit, par lequel l'Ecriture Sainte a été écrite autrefois, enseigne aussi, conformément à l'Ecriture, que pour être justifié, même dans le Sacrement, il faut nécessairement avoir au moins un premier mouvement d'amour pour Dieu, qui le regarde comme la source de toute la justice, & qui nous fasse détester tous nos péchez. Car le Concile (2), expliquant en détail toute la suite des moyens par lesquels les Catéchumènes se disposent à la justification, exige clairement ce mouvement d'amour, lorsqu'après avoir parlé des actes de foi, de crainte de la peine, d'espérance & de confiance par laquelle ils s'élèvent à Dieu, il ajoute : *Et ils commencent à aimer Dieu comme la source de toute justice, & à cause de cela considèrent leurs péchez avec des mouvemens de haine & d'horreur.* Cette disposition de l'ame que décrit le Concile, & de laquelle naissent les premiers mouvemens qui nous font avoir regret des péchez passez, & craindre d'en commettre à l'avenir, est tout au moins un commencement de charité. Et St. Thomas, expliquant la nature de la crainte que nous avons de pécher, dit plusieurs choses qui expliquent notre question, savoir :

(1) Ps. 118. 10.

(2) Conc. Trid. sess. 6. c. 6.



voir : Que cette crainte est moyenne entre la crainte servile & la filiale : Qu'elle est distinguée de la crainte servile par sa substance , parce qu'elle ne craint pas la peine du péché comme son propre objet , ce que fait la crainte servile ; mais seulement qu'elle retient encore quelque chose de cette crainte , & qu'elle a le même objet que la crainte filiale & parfaite , n'en étant distinguée que comme la charité imparfaite est distinguée de la charité parfaite , & qu'elle se trouve en celui qui est porté à faire le bien en partie par l'amour de la justice , & en partie par la crainte de la peine.

Toutes ces choses font voir que l'acte par lequel les Catéchumènes commencent à aimer Dieu comme la source de toute justice , n'est pas l'acte d'espérance dont le Concile parle auparavant ; mais un acte de cette charité qui fait que nous aimons la justice de la loi éternelle pour elle-même , qui n'est autre que Dieu même qui est la source de toute la justice. Aussi lorsque St. Thomas a voulu autrefois faire une suite semblable des actes qui se passent dans un Pénitent , il exige clairement ce mouvement d'amour , auquel il donne formellement le nom de *charité*. Car après avoir parlé de quatre actes , qui sont l'opération de Dieu dans l'âme , le mouvement de la foi , le mouvement de la crainte servile qui nous empêche de pécher par l'appréhension des supplices , & le mouvement de l'espérance par lequel nous prenons la résolution de nous corriger dans l'espérance d'obtenir le pardon de nos péchez : après , dis-je , qu'il a parlé de ces quatre actes , il ajoute (1). Le cinquième acte est un mouvement de charité , par lequel le péché nous déplaît à cause de son propre dérèglement , & non par

la

(1) 3. p. qu. 35. a. 2.

*la seule crainte des peines.* Et enfin il conclut en cette manière le point que nous soutenons : Il paroît donc, dit-il, que l'acte de la crainte servile au moins commencée (qui selon St. Thomas n'est point distinguée quant à la substance de la filiale) comme de son principe propre & immédiat.

Le Concile de Trente enseigne encore bien clairement, que ce mouvement par lequel les Catéchumènes commencent à aimer Dieu comme la source de toute justice, est non simplement utile, mais nécessaire pour recevoir la justification dans le Sacrement; puisqu'il ajoute aussi-tôt après, que cette pénitence est celle qu'il faut faire avant le batême. C'est pourquoi, lorsque dans la suite il réduit en abrégé & en article de foi la doctrine de ce sixième Chapitre & du précédent, & qu'il fait pour la seconde fois l'énumération des actes qui concourent nécessairement à la justification des Adultes, dans le même ordre que ces actes y concourent, il n'a garde d'oublier l'amour; mais voici de quelle manière il forme sa décision. Si quelqu'un dit que l'homme peut croire, espérer, aimer, ou faire pénitence comme il faut, & en sorte qu'il reçoive la grace de la justification, sans que le St. Esprit le prévienne par son inspiration & son assistance, qu'il soit anathème. Le second Concile d'Orange a aussi marqué autrefois ce même amour entre les dispositions du batême. (1) Nous soutenons aussi, & nous croyons cette doctrine sainte & salutaire, que dans quelque bonne œuvre que ce soit, ce n'est pas nous qui commençons pour être assistez ensuite par la miséricorde de Dieu; mais que c'est Dieu même, lequel, avant toutes choses & sans que nous l'ayons mérité par aucun bon mouvement qui ait précédé, nous inspire sa foi & son

(1) Conc. Araus. c. 25.

*son amour, soit afin que nous recherchions sincèrement le Sacrement du batême, soit afin qu'après le batême nous puissions avec son assistance accomplir sa volonté. Que si cette pénitence est nécessaire aux Catéchumènes avant le batême, on ne peut pas douter qu'elle ne soit aussi nécessaire avant le Sacrement de la réconciliation à ceux qui sont retombés dans le péché.*

Il y a encore un autre endroit du Concile de Trente, qui n'est pas moins favorable pour établir cette vérité. C'est dans la 14 session, où décrivant la pénitence qui a toujours été nécessaire pour obtenir la justice & la grace, même par le moyen du batême, il demande que l'on déteste l'offense de Dieu; ce qui ne peut venir que de quelque amour imparfait pour Dieu. Voici les paroles du Concile. (1) *La pénitence a toujours été nécessaire à tous les hommes qui, après avoir souillé leur ame par un péché mortel, ont voulu parvenir à la grace de Dieu & à la justice : & on n'en peut pas même excepter ceux qui demandent d'être purifiés par le Sacrement du batême. Car il faut que le pécheur rejette son iniquité & sa corruption, qu'il s'en corrige, & qu'il déteste une si grande offense de Dieu par la haine du péché & un saint regret. Le Concile demande donc que le pécheur déteste l'offense qu'il a commise contre Dieu, & qu'il le fasse par un saint regret. Et certes c'est avec raison qu'il exige cette disposition. La nature même & la raison nous en font voir la nécessité. Car celui qui se veut réconcilier avec un ami qu'il a offensé par quelque injure, doit sans doute avoir regret de l'affront & de l'outrage qu'il lui a fait. Et ce regret n'est point celui qui vient de la seule crainte des peines, lequel ne regarde point du tout le tort que nous avons fait à notre ami,*

(1) *Cens. Trid. Sess. 14. c. 1.*



ami, & ne nous fait penser qu'à la peine que nous souhaitons d'éviter. Il faut donc que nous ayons un saint regret, qui n'est autre chose qu'un saint mouvement d'amour pour Dieu que nous avons offensé; & que ce regret nous fasse détester cette offense, comme le Concile le déclare. C'est pourquoy, lorsqu'il dit plus bas, que la contrition est une douleur de l'ame & une détestation du péché commis, par cette détestation il entend celle qui nous fait détester le péché entant qu'il est péché, & contraire à la justice. Car pour celle qui déteste le péché à cause de la punition qui le suit, c'est l'effet du péché qu'elle déteste, plutôt que le péché. Ce que St. Augustin distingue fort bien, lorsqu'il dit: (1) *Que celui qui craint l'enfer, ne craint pas de pécher, mais de brûler; & que celui-là craint véritablement de pécher, qui hait le péché même comme l'enfer.*

Il reste encore un endroit du même Concile de Trente, qui appuye très-fortement cette doctrine: & néanmoins, ce qui est étrange, il y en a qui s'en servent pour établir tout le contraire. Et c'est ce qui nous oblige à le traiter un peu plus au long. Voici les paroles du Concile. (2) *Comme on entend ordinairement par la contrition imparfaite, appelée attrition, celle qui vient, ou de l'horreur que nous cause le péché par sa difformité, ou de la crainte de l'enfer & de la peine; si cette attrition exclut la volonté de pécher, & donne l'espérance du pardon, le St. Concile déclare que non seulement elle ne fait pas qu'un homme soit hipocrite & plus grand pécheur, mais que c'est même un don de Dieu & un mouvement du St. Esprit, qui meut l'ame quoiqu'il ne l'habite pas encore; & que le pénitent étant aidé par ce*  
mon.

(1) Aug. Ep. 144.

(2) Sess. 14. c. 4.

mouvement, se prépare le chemin pour arriver à la justice: & encore que ce mouvement ne puisse pas par lui-même & sans le Sacrement conduire le pécheur jusqu'à la justification, il le dispose néanmoins à obtenir la grace de Dieu dans le Sacrement de Pénitence. Ceux qui soutiennent l'opinion contraire à la nôtre, prétendent que, selon ces paroles du Concile, il n'est pas besoin pour être justifié, d'avoir aucun amour de Dieu, ni aucun mouvement d'affection envers lui: parce, disent-ils, que le Concile n'en parle point en cet endroit. Mais il faut remarquer que quand le Concile enseigne, *Que l'attrition con-*  
*gue par la crainte de l'enfer dispose à obtenir la grace*  
*dans le Sacrement*, il ajoute cette condition, *si cette*  
*attrition bannit la volonté de pécher*. Car St. Augustin, St. Grégoire, St. Bernard, St. Thomas d'Aquin, & St. Bonaventure, que l'Eglise de Dieu a toujours considérez comme ses principaux Maîtres après les Apôtres, sans parler des autres Pères & des autres Saints Docteurs, nous enseignent tous fort clairement, que la crainte ne peut pas exclure la volonté de pécher sans l'amour de Dieu. Pour commencer par St. Augustin (1), il nous enseigne expressément, que le désir de pécher n'est banni que par un désir contraire qui nous porte au bien, lorsque la foi opère par la charité. En un autre endroit il dit (2), que celui-là est encore sous la loi, qui sent qu'il ne s'abstient pas de l'action du péché par l'amour de la justice, mais par la crainte du supplice dont le menace la loi, n'étant pas encore libre, ni dégagé de la volonté de pécher. Or il est visible que la volonté de pécher n'est pas bannie en celui qui n'est pas encore dégagé de cette volonté de pécher. St. Augustin (3) enseigne cette doctrine en tant  
d'au-

(1) Aug. lib. 2. Cont. Adv. Leg. & Proph. c. 7.

(2) Lib. 2. ad Bonif. c. 9. & lib. 3. c. 4.

(3) Ep. 144. Serm. 15. & 18. de Verb. Apost.

d'autres lieux , que l'on ne peut pas douter de son sentiment.

St. Grégoire le Grand nous apprend la même chose par ces paroles. (1) *La Sainte Eglise commence à entrer par la crainte dans la simplicité & vérité, qui sont ses voies; mais elle perfectionne ces voies par la charité. Elle croit qu'elle a véritablement quitte le mal, lorsqu'elle commence par l'amour de Dieu à ne vouloir plus pécher. Car tant qu'elle fait le bien par la crainte, elle ne s'éloigne point du tout du mal. Le même Père enseigne encore plus amplement la même chose par ces paroles. (2) Il faut avertir ceux qui craignent les fléaux dont Dieu les menace, que s'ils veulent éviter véritablement les maux, ils doivent craindre avec effroi les supplices éternels: qu'ils ne demeurent pas néanmoins dans cette crainte des supplices, mais qu'ils croissent & qu'ils s'avancent par la charité jusques à la grace de l'amour. Car il est écrit que la charité parfaite chasse la crainte. Et en un autre endroit. Vous n'avez pas reçu, comme autrefois, un esprit de servitude pour obéir à Dieu par la crainte, mais vous avez reçu cet esprit d'enfans adoptifs, par lequel nous adressons nos cris à Dieu, & nous lui disons, Mon Père. C'est pourquoi le même Docteur dit encore. La liberté est où est l'esprit de Dieu. Si c'est donc l'appréhension de la peine qui nous empêche de commettre les mauvaises actions, il est visible qu'un esprit qui n'est retenu que par cette appréhension ne participe point du tout à la liberté de l'esprit, puisque s'il ne craignoit point la peine, il tomberoit infailliblement dans le péché. Ainsi un esprit qui est encore captif sous la servitude de la crainte, ne goûte point la grace de la liberté. Car il faut aimer le bien pour lui-même, & non pas le faire par le mouvement & la*  
crainte

(1) St. Greg. lib. I. Mor. c. 27.

(2) Id. 3. part. Pastor. adm. 14.



*crainte de la peine. Celui qui ne fait le bien que parce qu'il craint le mal & le supplice, souhaite de n'avoir rien à craindre pour faire hardiment le péché qu'il aime. Et ainsi il est plus clair que le jour que devant Dieu il perd son innocence, puisqu'il pèche devant ses yeux par le dérèglement de sa volonté. Voilà comme parle St. Grégoire.*

St. Bernard est dans la même pensée & dans le même sentiment. Ni la crainte, dit-il (1), ni l'amour de nous-mêmes ne convertissent point notre ame. Ces mouvemens changent quelquefois le visage, & jamais le cœur. Comment donc la crainte chassera-t-elle la volonté de pécher, si elle ne change pas le cœur? Il est vrai, continue ce même Docteur, que l'esclave même fait quelquefois l'œuvre de Dieu; mais parce qu'il ne le fait pas de bon cœur, c'est une preuve qu'il persiste dans sa dureté. Et un peu après: Que l'esclave suive donc comme sa loi la crainte qui le lie & qui l'enchaîne; que le mercenaire obéisse à sa cupidité qui reserre aussi son cœur dans des bornes très-étroites, alors qu'il succombe à cette tentation qui l'entraîne en l'attirant. Mais ni l'une ni l'autre de ces dispositions ne sont point sans tache, ni capables de convertir l'ame.

St. Thomas s'accorde fort bien avec les Saints Pères que nous venons de citer. Voici ses paroles: (2) Il est dit que la loi ancienne retient la main & non pas l'esprit, d'autant que la volonté de celui qui s'abstient du péché par la crainte de la peine, ne s'éloigne pas proprement du péché, comme fait la volonté de celui qui s'abstient du péché par l'amour de la justice. Et c'est pourquoi il est dit de la loi nouvelle, qui est la loi d'amour, que c'est elle qui retient l'esprit.

Enfin

(1) Epist. II.

(2) I. 2. qu. 107. art. I, ad 2.

Enfin St. Bonaventure enseigne la même chose, lorsque parlant de la crainte servile qui nous fait appréhender les supplices éternels & craindre la justice divine, il dit (1) que la crainte de ces choses fait que l'homme cesse de commettre les péchez, quoiqu'il ne cesse pas tout-à-fait de les aimer, & d'avoir la volonté de pécher.

C'est donc dans la vue de cette doctrine si solidement établie, que la crainte des peines ne suffit pas pour exclure la volonté de pécher; c'est, dis-je, dans cette vue que les Pères du Concile de Trente ont cru avoir suffisamment témoigné que dans leur pensée la contrition imparfaite qui nous dispose à obtenir la grace dans le Sacrement, enfermoit nécessairement l'amour de Dieu, lorsqu'ils ont demandé que cette contrition imparfaite bannît du cœur la volonté de pécher; puisque cela ne se peut faire que par l'amour de Dieu, comme les passages des Saints Pères que nous avons rapportez le montrent évidemment. Et le sentiment du Concile est d'autant plus clair en ce point, qu'il est suffisamment prouvé par les autres passages du même Concile que nous avons rapportez auparavant.

*Jugement de la Sacrée Faculté de Théologie de l'Université de Louvain*

Tant sur cet Ecrit que sur la Doctrine proposée dans la Lettre qui y étoit jointe.

*Du dernier de Mai 1662.*

Ce jour la Faculté de Théologie de Louvain, convoquée & assemblée avec le serment ordinaire

(1) In 3, Dist. 34. q. 1. n. 59.

dinaire dans la salle de l'Université, ayant été priée par Messieurs les Curez de la ville de Gand, dont la Lettre est attachée à ce Decret, de donner son jugement sur cette proposition. *Que l'attrition conçue par la seule crainte de l'enfer ou des peines que Dieu nous doit faire souffrir, sans qu'il y ait au moins quelque mouvement d'un amour imparfait de bienveillance envers Dieu, ne suffit pas pour obtenir dans le Sacrement la grace de la justification.* Et encore sur cet Ecrit, qu'ils ont attaché à leur Lettre pour prouver cette proposition, a jugé d'un commun consentement: Que la doctrine contenue en cette proposition est saine, pure, véritable, exempte de toute sorte de blâme, & digne d'être prêchée & enseignée soigneusement aux fidèles: Et aussi, que les fondemens sur lesquels cette doctrine est appuyée dans ledit Ecrit, sont solides.

Fait à Louvain en l'an, mois, jour, & lieu que dessus. *Et il y avoit plus bas,* Par le Mandement de Monsieur le Doyen, & des autres Docteurs mes Maîtres. *Et étoit signé,* GEORGE LIPSE Bedeau & Secrétaire de la Sacrée Faculté de Théologie 1662. *Et un peu plus bas.* Moi Notaire Public demeurant à Louvain, atteste que cette Copie est conforme à son Original. P. MINTART Notaire.



# T A B L E

## D E S

# M A T I E R E S.

*Contenues dans ce Second Tome.*

### A.

**A**BSOLUTION. Bauny ne veut pas qu'on la refuse ni qu'on la diffère à ceux qui sont dans des péchez d'habitude. 240. V. *Bauny. Pénitence.*

**AMBITION.** Ce que c'est selon Escobar. 192. V. *St. Augustin.*

**LAMY (le P.)** V. *Caramuel. Homicide.*

**AMOUR.** Dieu veut être aimé de tout le cœur. 296. Par le moyen de l'attrition un Pécheur peut se rendre digne de l'absolution sans aucune grace surnaturelle. 248. Quand on est obligé d'aimer Dieu. 249. Sentiment du P. Sirmond. 250. La dispense d'aimer Dieu est un privilège de la Loi Evangélique. 252. On ne peut être justifié sans l'amour de Dieu. 267. Vraie notion de l'amour de Dieu. 277. Erreurs du P. Sirmond. 282. Il les soutient avec confiance. 286. De l'amour affectif & de l'amour effectif. 291. Il imite les artifices des Hérétiques. 294. &c. Il retranche l'obligation d'aimer Dieu par la distinction de deux commandemens, l'un de rigueur, l'autre de douceur. 298. Il abuse d'un passage de St. Thomas. 306. de Mr. Du Val. 311. de Gerson. 313. Erreurs du P. Sirmond réfutées par les principes que St. Thomas établit. 325 &c. Montalte a eu raison de tourner en ridicule les opinions des Casuistes sur l'amour de Dieu. 367 &c.

**ANNAT. (le P.)** Il reconnoit que la raison sur laquelle Lessius permet aux Juges de vendre une sentence injuste, est absurde. 151.

**ANTONIN. (St.)** Il est cité faussement sur la Restitution par Lessius & par l'Apologiste. 147.

**APOLOGISTE DES CASUISTES.** Ce qu'il dit des Assassins. De la direction d'intention, 87 &c. Il accuse sans sujet Mon-

nouveaux Docteurs. 9. Ils proposent séparément des principes qui étant ainsi séparés paroissent supportables, & en les réunissant ils en tirent des conséquences affreuses. 35. Leurs maximes en faveur des Bénéficiers & des Prêtres. 11 &c. Des Religieux & des Serviteurs. 15 &c. Ils soutiennent que beaucoup de choses qui sont effectivement défendues par le Droit Divin, ne le sont que par le Droit Positif. 35 &c. Ils enseignent des choses si abominables que la pudeur ne permet pas de les rapporter. 137.

CELLOT. V. *Eglise. Prêtres. Restitution.*

CENSURE. Censure de Sorbonne contre Bauny. 84 &c.

CHAISE (le P. La) Particularité à son sujet. 255. *Note.*

CHARLES BORROME'E. (St.) Son sentiment sur le délai de l'absolution. 262. V. *Blasphème.*

CICERON. Son sentiment sur les Plaîsirs des Sens. 222.

CLERGE' DE FRANCE. Il condamne la facilité des Confesseurs à donner l'absolution à leurs Pénitens. 263.

COMITOLUS (le P. Paul) Il combat l'opinion de Lessius sur la Restitution. 149. Il regarde l'Attrition comme une opinion peu sûre. 245. Particularitez à son sujet. 248. *Note.*

COMPENSATIONS SECRÉTES. Bauny les permet aux Valets, & le Châtelet les condamne par son jugement contre Jean d'Alba. 17 &c. Et les Facultez de Paris & de Louvain par leurs censures. 84 &c.

CONCILE. Celui de Trente ordonne aux Confesseurs d'imposer des pénitences proportionnées à la qualité des Crimes & au pouvoir des Pénitens. 27. Celui de Paris & le III. de Soissons s'élèvent contre les coutumes contraires à la Loi de Dieu & aux Canons. 33.

CONFESSEUR, CONFESSION. V. *Bauny. Escobar.*

CONTRITION. Le P. Pintereau enseigne que c'est presque une hérésie de dire que la Contrition soit nécessaire. 244. Elle est nuisible au Sacrement. 248. Traité des Pasteurs de Gand sur la Contrition. 378. Jugement de la Faculté de Louvain. 393.

CUPIDITE'. Qu'à ce sujet l'exemple de Jacob & des Israélites sortans d'Egypte, doivent être rarement allégués. 86. *Note.*

CUREZ. Pourquoi, selon Bauny, ils ne sont pas obligés à dire la Messe tous les jours. 13. Les Jésuites traitent ceux de France de Jansénistes, eux & leurs Evêques. 264. Ceux de Gand combattent l'opinion des Jésuites sur l'Attrition. 377.

## D.

**D**IANA. Son sentiment sur l'Aumône. 3. Sur les Religieux qui quittent leur habit pour commettre des crimes. 4. Sur ceux qui étant obligez par un vœu particulier à la vie quadragésimale sont faits Evêques. 5. Il laisse aux Decrets des Papes leur probabilité, & s'attache au sentiment contraire. 6. Il est un grand maître en probabilité. 7. Selon lui & les autres Casuistes, un fils peut en dirigeant son intention se réjouir de la mort de son père, & un Gentilhomme accepter un duel. 97. Il rapporte le progrès qu'a fait la doctrine de l'Attrition naturelle. 246.

**DIRECTION D'INTENTION.** Bauny l'enseigne aux Serviteurs. 17. Elle est presque d'un aussi grand usage que la Probabilité. 91 &c. Elle justifie les mauvais messages des Domestiques. 93. La Simonie. *Ibid.* Les Meurtres & les Violences. 94. L'Action d'un fils qui se réjouit de la mort de son père, le Duel, &c. 97 &c. Différence de la Vraie & de la Jésuitique. 114 &c. Quelle est sa force. 198.

**DUEL.** Diana le permet aux Nobles en dirigeant leur intention. 97 &c. Laiman de même. 98 &c. Le Roi Louis XIV le proscriit de ses Etats. 99.

**DU VAL (ME.) V. Amour.**

## E.

**E**CRITURE SAINTE. Témoignage de l'Ecriture Sainte pour prouver la nécessité de l'Amour pour la remission des péchez. 379 &c.

**EGLISE.** Selon Filiutius les loix de l'Eglise s'abrogent par le non-usage. 14. 23. De quelles loix cela se doit entendre. 24. Les Canons concernant les mœurs ne s'abrogent pas entièrement par le non-usage. *Ibid.* L'esprit de l'Eglise qui nous y est marqué est immuable. *Ibid.* Les loix de l'Eglise conservent toujours leur force en ce qu'elles contiennent du droit divin. 28. Beau passage sur cela de St. Thomas. *Ibid.* &c. Du Concile de Paris. 33. Et de Pierre le Chantre. 34. Elles ne la perdent pas même d'abord en ce qu'elles renferment du droit positif. 37. L'Eglise condamne toujours ce qui est contraire à ses règles. 39. Ce qu'il faut entendre par cette Eglise dont parle le P. Cellot, & qui selon lui ôte la force aux Decrets



crets des Conciles & des Papes. 49. Ancienne Discipline de l'Eglise touchant les Ecclésiastiques tombez dans le crime. 53 &c. Elle relâche quelquefois de sa sévérité pour un plus grand bien. 54. Excès de la doctrine de Mascarenhas & de Bauny, même selon la Discipline présente. 72 &c. Decrets de l'Eglise contre les Clercs Sodomites. 81 &c. Escobar les élude. 83.

EMANUEL SA. V. *Blasphème.*

ENVIE. Quand elle est un péché mortel selon Bauny. 194.

EQUIVOQUES. Doctrine des Jésuites touchant les Equivoques & les Restrictions mentales. 196 &c. V. *Jésuites.*

ESCOBAR. Son sentiment sur les Assassins. 2. Sur les Religieux qui quittent leur habit. 4. Sur la Bulle de Pie V. *Contra Clericos Sodomitas.* 5. 83. Passage Latin de ce Père, que la pudeur ne permet pas de traduire en François. 83. *Note.* Il permet à un Prêtre de recevoir plusieurs retributions pour la même Messe. 11. Aux serviteurs de servir leurs Maîtres dans leurs débauches. 16. Aux Juges de juger selon l'opinion la moins probable. 123 &c. Et de recevoir des présens. 124 &c. De désirer la mort de son ennemi. 96. De le tuer par derrière & dans une embuche. 100. D'offrir & d'accepter le duel. 98. De tuer celui dont on a reçu un soufflet, ou même selon Azor celui qui veut le donner. 102. Et, selon Badellus, celui qui donne un démenti. 104. Et, selon Molina, pour un écu d'or. 108. Son sentiment sur les Usuriers. 128. Sur le Contract Mohatra. 129 &c. Sur les Voleurs, qu'il dispense de restituer. 131. Sur ceux qui ont reçu de l'argent pour commettre des crimes. 134. Ses sentimens touchant l'Ambition & l'Avarice. 192 &c. De la Paresse & des Plaisirs des Sens. 195. On n'est pas toujours obligé de garder les promesses, faites même avec serment. 198. De l'Ornement des Femmes. 200. Il permet aux Femmes de prendre de l'argent à leurs Maris pour jouer. 202. Méthode facile d'ouïr la Messe. 203. De la Confession. 233. De la Satisfaction. 236. Des Occasions prochaines. 241. De l'Attrition. 247. Quand oblige le précepte d'aimer Dieu. 249.

EUCARISTIE. Sancius y envoie ceux qui se sont souillez par des crimes infames le jour même qu'ils les ont commis. 50 &c. Décision de Mascarenhas sur ce sujet. 50. 80.

EVEQUES. Comment leur élection avoit lieu avant le Concordat établi en France par le Pape Léon X. & le Roi

## DES MATIERES.

Roi François I. 31. *Note.* Leur non-résidence ne peut être excusée que par la nécessité ou l'utilité de l'Eglise. 117 &c. Celui de Sens condamne l'opinion des Jésuites sur l'Attrition naturelle. 370. V. *Curez.*

### F.

**FEMMES.** En quel cas les parures leur sont permises. 117. Les Jésuites approuvent leurs vaines parures. 200 &c. Et quelles prennent de l'argent pour jouer. 202.

**FILIUTUS.** Un Prêtre peut recevoir deux retributions pour la même Messe. 11. Les loix de l'Eglise perdent leur force quand on ne les observe plus. 14. Ses maximes sur les Blasphémateurs. 46. Sur le gain des Femmes prostituées. 137. Son sentiment sur les restrictions mentales. 197. Méthode facile pour examiner les dispositions du Pénitent. 252.

### G.

**GARASSE.** Il dit qu'un pauvre Auteur peut se glorifier de son Ouvrage. 193.

**GODEAU** (Evêque de Grasse) Son éloge. 209. *Note.*

**GOURMANDISE.** Sentiment d'Escobar sur ce vice. 196.

**GRACE.** Ce que c'est que les graces gratuites. 293.

**GREGOIRE.** (St.) Decrets de ce Saint Pape contre les Ministres de l'Eglise tombez dans le crime. 56 &c. Ce qu'on lit de contraire dans sa Lettre à Secundinus, y a été ajouté par un Faussaire. 58 &c. Ce Faussaire est apparemment Isidorus Mercator. 64. Le même St. Grégoire cité sur l'intention. 115 &c.

### H.

**HALLIER.** (Mr.) V. *Bauny.*

**HOMICIDE.** Maxime des Casuistes sur l'Homicide. 98 &c. V. *Escobar. Lessius. Réginaldus. Tannérus.* Selon eux il est permis de tuer pour défendre son bien, & même pour un écu d'or. 108. Ils permettent à un Ecclésiastique ou à un Religieux de tuer un Calomniateur. 109.

### I.

**JANSENISTES.** Plaisante question, savoir s'il est permis aux Jésuites de les tuer. 110.

JEAN D'ALBA Valet des Jésuites. Son histoire. 12.

JESUITES. Leurs artifices pour éluder l'autorité de l'Evangile, des Conciles & des Papes. 1 &c. C'est par condescendance, & non par dessein, qu'ils souffrent des relâchemens dans les autres. 22 &c. On leur est redevable de la methode de diriger l'intention. 93. S'il leur est permis de tuer les Jansénistes. 110. Ils enseignent qu'un Pénitent peut refuser la pénitence qu'on lui impose & renoncer à l'absolution. 145. Ils ne mentent jamais plus hardiment que lorsqu'ils accusent les autres de mauvaise foi. 156. Ils soutiennent la doctrine de leurs Casuistes, qui étendent aux honnêtes femmes, aux filles & aux Religieuses mêmes, un gain infame que les loix accordent avec peine aux prostituées. 160 &c. Pourquoi ils donnent le nom d'imposture à ce qu'ils avouent qu'on a raison de leur attribuer. 160. La Société répond de tous les Livres de leurs Pères. 188. Portrait qu'ils font de la Dévotion. 189 &c. Leurs maximes sur l'Ambition. 192. Sur les Equivoques & les Restrictions. 196 &c. Ils sont si fort prévenus pour l'Attrition naturelle, qu'ils ont à cette occasion falsifié un Chapitre de la *Somme des Cas de Conscience* du Cardinal Tolet. 248. Note. Leur loi souveraine est l'utilité de la Société. 260.

JUGEMENT DERNIER. Prosopopée admirable de Boileau là dessus. 254. Note.

JUGES. Selon Escobar ils peuvent suivre l'opinion la moins probable. 124. Quels présens ils peuvent recevoir. 124 &c. 155 &c. En quel cas ils sont obligez à restituer. 132. 144 &c.

## L.

LAIMAN. Il permet le Duel. 98 &c.

LESSIUS. Il dispense de restituer ce qu'on a reçu pour une mauvaise action, quand l'action est faite. 134 &c. Il permet de tuer pour éviter d'être deshonoré. 96. 104. Pour une calomnie, pour une médisance, pour une parole & un geste de mépris. 105. Maximes néanmoins qu'il ne veut pas que l'on suive facilement dans la pratique. *Ibid.* &c. Ce qu'il dit du Contrat Mohatra. 130. Des Voleurs. 133. Des sentences injustes. 138 &c. On réfute ce dernier sentiment. 147 &c. Il falsifie St. Thomas & St. Antonin. *Ibid.* Il met à prix la pudicité des filles & des honnêtes femmes. 163. Il élude les décisions de l'Ecriture touchant les vains ornemens des Femmes. 201.



## DES MATIERES.

**LETRES PROVINCIALES.** On les justifie contre leurs chicanes. 155 &c. Diverses conjectures sur leur Auteur. 122. Il s'est attaché à combattre les relâchemens qui étoient manifestes 161. Il ne s'est point raillé des choses saintes. 141. Il rapporte fidèlement le sentiment d'Escobar touchant les Assassins. 87. Celui de Lessius sur les Juges. 144 &c.

**LOUVAIN.** Jugement de la Faculté de Louvain sur la Contrition. 353. &c.

### M.

**MARIE.** Si Montalte se raille de la dévotion à la Sainte Vierge. 206. Son intercession est utile aux Innocens & salutaire aux Pénitens. 208. C'est une folie d'espérer sa protection pendant que l'on demeure dans les désordres. 211. 216. Les dévotions extérieures seront inutiles, si elles ne sont accompagnées d'un amour sincère pour Dieu. 217. *V. St. Bernard.*

**MASCARENHAS.** *V. Prêtres.*

**MESSE.** Méthode facile d'ouïr la Messe en peu de tems. 203.

**MOHATRA.** Ce que c'est que ce Contract. 129 &c. L'Apologiste le défend. 166 &c. C'est un art de chicaner avec Dieu. 169.

**MOINE.** (le P. le) Il écrit de la Dévotion aisée. 189. Description profane de la Piété Chrétienne. 191. Il n'approuve pas dans les Vieilles le grand soin de se parer. 201. Selon lui le simple vivre est plus mal-aisé que le bien vivre. 204.

**MOLINA.** Il assure qu'un Religieux chassé de son Monastère pour ses fautes, n'est pas obligé de se corriger pour y retourner. 16. Il permet aux Juges de recevoir des présens. 124. 155. A celui à qui on veut susciter un mauvais procès, de tuer son Accusateur. 101. Il n'ose condamner de péché un homme qui tue celui qui lui veut ôter la valeur d'un écu d'or. 108. Ses maximes sur les Voleurs. 134. Sur la Restitution. 136.

**MONTALTE.** *V. Apologie. Bauny. Lettres Provinciales. Marie.*

**MORIN.** (le P.) Son Commentaire sur le Sacrement de Pénitence. 53. *Note.* Ce qu'il pense de la Discipline de l'Eglise touchant les Prêtres tombez dans le crime. 99. 71 &c.

**N**OBLÉS. Hurtado de Mendoza, cité par Diana, leur permet le duel. 97.

**O**CCASION PROCHAINE. Ce que c'est selon les Jésuites. 242.

**P**APE. V. *Eglise.*

PARESSÉ. Ce que c'est selon les Casuistes. 195.

PARLEMENT. Celui de Paris arrête l'avarice des Gref-fiers. 125.

PÉNITENCE, SACREMENT. Adoucissémens que les Jé-suites y apportent. 245 &c. V. *Absolution. Apologie. Bauny.*

PERES. (les SS.) Les Jésuites disent qu'on leur doit préférer les nouveaux Casuistes pour la Morale. 14. Leur sentiment sur le précepte d'aimer Dieu. 384 &c.

PIERRE LE CHANTRE. V. *Eglise.*

POMPONNE. V. *Bellicèvre.*

PRETRES. Selon les Casuistes ils peuvent recevoir deux retributions pour une Messe. 11 &c. La célébrer le jour qu'ils ont commis un péché mortel des plus criminels. 13. 23. Décision horrible de Mascarenhas sur ce sujet. 50 &c. Combien Cellot souhaiteroit que le nombre en fût grand. 14. Canons contre la légèreté & l'avarice de ceux qui passent d'une Eglise à une autre. 42 &c. Sua-rez favorise leur ambition. 43 &c. Discipline de l'Egli-se contre ceux qui sont tombez dans le crime. 53 &c. Elle a changé par les fausses Lettres de St. Calixte, de St. Grégoire, & de St. Isidore. 65 &c. Combien il est difficile à un Prêtre de se relever après sa chute. 75.

PROBABILITE'. Naissance & progrès des opinions pro-bables. 6 &c. Par ce moyen les Jésuites mettent bien en assurance à l'égard de la conscience & de Dieu, mais non pas à l'égard des Juges. 20.

## R.

**R**EGINALDUS. Son peu de respect pour les SS. Pères. 14. Son sentiment sur l'Homicide. 95. 101. Quoique vrai dans la spéculation, il n'est pas à suivre dans la pratique. 105 &c. En quel cas il oblige un Juge à restituer. 157.

**RELIGIEUX.** Les Casuistes prétendent que ceux qui quittent leur habit ne sont point excommuniés. 4. Que ceux qui sont élevés à l'Episcopat sont dispensés du vœu d'abstinence. 5. Que ceux qui sont chassés de leur Ordre ne sont point obligés à se corriger pour y rentrer. 16. Ils les dispensent du vœu d'obéissance. *Ibid.* Ils leur permettent de tuer pour défendre leur bien & leur honneur. 109.

**RÉPUBLIQUE.** Pourquoi elle souffre les Femmes publiques. 162.

**RESTITUTION.** Lessius en dispense ceux qui ont reçu de l'argent pour une action criminelle. 135. Bauny, les Incendiaires. 132. D'autres Casuistes, les Juges corrompus, les Usuriers, les Voleurs. 123. 135. Hors dans un cas. 135 &c. Les Magiciens aussi, excepté dans un cas. 139. Plaisante histoire d'un homme qui se disposoit à restituer, rapportée par le P. Cellot. 141 &c. Sentiment de St. Augustin sur la Restitution. 151. Et du Catéchisme Romain. 154.

## S.

**S**ANCHEZ (THOMAS) Que le Decret du Concile de Latran contre les Blasphémateurs n'est point reçu par l'usage. 46. Qu'on peut offrir le duel. 99. Qu'un Magicien qui a consulté le Diable n'est point obligé à restituer. 139. Son sentiment sur la Gourmandise. 195. Sur les Equivoques. 196. Il tient l'Attrition comme une opinion incertaine. 246.

**SANCIUS.** (JEAN) Il envoie un Prêtre à l'Autel le jour même qu'il est tombé dans un crime d'impureté. 13. 51. V. Escobar.

**SERVITEURS.** Quels services ils peuvent rendre à leurs Maîtres. 16. Bauny leur apprend à diriger leur intention. 17. A se récompenser en secret : Histoire de Jean d'Alba à ce sujet, 18.



# T A B L E

SORBONNE. Elle condamne l'opinion de Bauny touchant les Compensations secrètes. 84 &c.

STEYAERT (Mr.) Il explique le bon & le mauvais usage des opinions probables. 172. Injures qu'il dit à Wendrock. 174. Il se contredit sur la matière de la Probabilité. 175. Sentiment dangereux qu'il avance. 176. Il impose à Wendrock des sentimens qu'il n'a pas enseignés. 177 &c. Il n'a pas toujours été dans ces sentimens à l'égard de Wendrock. 183.

SUAREZ. Il favorise l'ambition & l'avarice des Prêtres. 43. Il dit que l'opinion de l'Attrition n'est pas certaine. 245.

## T.

TAMBOURIN. Ses erreurs sur l'obligation d'aimer Dieu. 289 &c.

TANNERUS. Il croit qu'on peut tuer le Juge & les Témoins qui conspirent notre mort. 101. Il permet aux Ecclesiastiques mêmes de tuer pour la défense de leur bien. 109. Il permet de donner de l'argent comme motif, & non comme prix, pour obtenir des Bénéfices. 11.

TELLIER (le P. le) Particularité à son sujet. 255.  
*Note.*

THOMAS (St.) S'il est permis d'avoir plusieurs Bénéfices. 28 &c. Il dit qu'il faut préférer la loi à la coutume, tant que la raison qui a fait établir cette loi subsiste. 38. Il enseigne avec quel esprit on doit entrer dans le Ministère Ecclesiastique. 43. Son sentiment sur la Crainte Servile. 268 &c. L'on réfute l'erreur du P. Sirmond sur l'Amour de Dieu par plusieurs principes de ce Saint. 325 &c. Justifié contre le P. Sirmond. 341.

TOLET. V. *Jésuites.*

## V.

VALENTIA. Il croit qu'il est permis d'offrir de l'argent pour un Bénéfice. 10.

VASQUEZ. En quoi il fait consister le Superflu. 3. Ses décisions en faveur des Voleurs. 131. Ses maximes sur le précepte d'ouïr la Messe. 202.

VERITE.

## TABLE DES MATIERES.

VERITE'. Il y a du péril à décider en ce cas toute question où il s'agit de péché mortel. 28 &c.

VOLEURS. Décisions des Casuistes en leur faveur. 130 &c.

USURE. Elle est condamnée par les loix divines & humaines. 167. Canons qui la condamnent. 171. L'Apolo-  
giste l'ôte du nombre des crimes. 170. Aussi-bien que  
Bauny. 126. Et Escobar. 129 &c.

*Fin de la Table du Tome II.*











