

35 centimes

LES MEILLEURS AUTEURS CLASSIQUES

*Français et Étrangers*

---

PASCAL

LES PROVINCIALES



PARIS

ERNEST FLAMMARION, ÉDITEUR

26, RUE RACINE, 26







LES PROVINCIALES

Je sçavois quelque chose de M. de M...  
à propos de sçavoir. Je suis

M. Charavay

Votre humble & très affectueux  
serviteur  
Pascal.

(Autographe de Pascal, communiqué par M. Charavay).

PASCAL

---

LES

PROVINCIALES

*(Texte de 1656-1657)*



PARIS

ERNEST FLAMMARION, ÉDITEUR

26, RUE RACINE, 26

---

*Tous droits réservés*





## NOTICE SUR BLAISE PASCAL

*Blaise Pascal est né en 1623, à Clermont-Ferrand. Son père, président à la cour des aides de cette ville, vint s'établir à Paris dès 1626 ; ayant remarqué chez son fils, encore enfant, une disposition singulière pour les mathématiques, il refusa d'encourager ce penchant. Cependant Pascal, vers sa quatorzième année, trouva seul, en cachette, les trente-et-une premières propositions d'Euclide ; dès lors son père n'essaya plus de s'opposer à sa vocation ; à seize ans Pascal composa un Traité des sections coniques qui fit l'admiration des savants du temps.*

*En 1647, Pascal publie ses Expériences sur le vide ; il les complète, en collaboration avec son beau-frère Périer, par des travaux de physique très importants qu'il explique dans le Traité de la pesanteur de la masse de l'air et le Traité de l'équilibre des liqueurs (1652).*

*L'année suivante, en traversant le pont de Neuilly, les chevaux de Pascal s'emballèrent et faillirent le précipiter dans la Seine ; la commotion de cet accident fut si forte qu'elle changea complètement sa vie ; il se réfugia près de ses amis de Port-Royal dont il devint le redoutable défenseur. En janvier 1656 parut la première Lettre de Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites sur la morale de ces Pères. Les Jésuites répondirent à cette lettre, et une polémique terrible s'engagea. Pascal écrivit dix-huit lettres connues sous le nom de Provinciales qui furent condamnées et brûlées par le bourreau en 1657, ce qui ne les empêcha pas d'obtenir un succès considérable.*

Malheureusement, Pascal, dont la santé était délicate, se condamnait à des privations et à une austérité incroyables; il ne put résister à un régime aussi rude et mourut le 19 août 1662.

Dans ses dernières années il s'occupait de réunir les matériaux d'un grand ouvrage sur la religion; ces réflexions, jetées en courant, furent réunies par ses amis qui les publièrent en 1670, c'est ce qu'on appelle les Pensées de Pascal.

NOTE DE L'ÉDITEUR. — Les Lettres écrites à un Provincial, qu'on désigne communément sous le titre de Provinciales, ont paru de 1656 à 1657, dans le format in-4°, en brochures séparées; elles étaient imprimées clandestinement, pour dérouter les investigations de la police, qui traquait leur auteur. De chacune d'elles il existe plusieurs éditions portant des différences de texte; ce n'est pas, en effet, qu'il ait manqué de réimpressions des Provinciales faites en volumes du vivant même de Pascal; on en trouve deux, dans le format in-12, en 1657, sous la rubrique de Cologne; puis une autre également de Cologne, et publiée en 1659 dans le format in-8°; mais rien ne prouve péremptoirement que les changements donnés par ces éditions aient été approuvés de Pascal. La traduction latine, publiée par Nicole, l'alter ego de Pascal, aurait semblé devoir donner l'authenticité à l'une de ces éditions; mais là encore le renseignement échappe au bibliographe, Nicole n'ayant adopté absolument ni le texte de 1657 ni celui de 1659: sa traduction est un choix fait dans les deux.

Dans l'état des choses, nous avons pris pour notre édition l'un des exemplaires formés par la réunion des Lettres in-4° publiées séparément. Tout en y corrigeant les erreurs les plus évidentes et les plus grossières, nous avons souvent conservé certaines étrangetés envers lesquelles un peu plus d'audace nous aurait peut-être été permis. Aussi pourra-t-on trouver que nous avons poussé trop loin le respect du texte; mais ce qui semblera fautif trouvera sa rectification dans des variantes relevées sur les éditions postérieures à celle qui nous a servi de modèle et dont nous indiquons la date.

LETTRE  
ÉCRITE A UN PROVINCIAL

PAR UN DE SES AMIS

SUR LE SUJET DES DISPUTES PRÉSENTES

DE LA SORBONNE

---

De Paris, ce 23 janvier 1656.

MONSIEUR,

Nous étions bien abusés. Je ne suis détrompé que d'hier; jusque-là, j'ai pensé que le sujet des disputes de Sorbonne était bien important, et d'une extrême conséquence pour la religion. Tant d'assemblées d'une compagnie aussi célèbre qu'est la Faculté de Paris, et où il s'est passé tant de choses si extraordinaires et si hors d'exemple, en font concevoir une si haute idée qu'on ne peut croire qu'il n'y en ait un sujet bien extraordinaire.

Cependant vous serez bien surpris quand vous apprendrez par ce récit à quoi se termine un si grand éclat; et c'est ce que je vous dirai en peu de mots après m'en être parfaitement instruit.

On examine deux questions, l'une de fait, l'autre de droit. Celle de fait consiste à savoir si Monsieur Arnauld est

téméraire pour avoir dit dans sa seconde lettre « qu'il a lu  
« exactement le livre de Jansénius, et qu'il n'y a point  
« trouvé les propositions condamnées par le feu pape ; et  
« néanmoins que, comme il condamne ces propositions en  
« quelque lieu qu'elles se rencontrent, il les condamne  
« dans Jansénius, si elles y sont ».

La question est de savoir s'il a pu sans témérité témoi-  
gner par là qu'il doute que ces propositions soient de  
Jansénius, après que messieurs les évêques ont déclaré  
qu'elles y sont.

On propose l'affaire en Sorbonne. Soixante et onze doc-  
teurs entreprennent sa défense, et soutiennent qu'il n'a pu  
répondre autre chose à ceux qui par tant d'écrits lui  
demandaient s'il tenait que ces propositions fussent dans ce  
livre, sinon qu'il ne les y a pas vues, et que néanmoins il  
les y condamne, si elles y sont.

Quelques-uns même, passant plus avant, ont déclaré que,  
quelque recherche qu'ils en aient faite, ils ne les y ont  
jamais trouvées, et que même ils y en ont trouvé de toutes  
contraires, en demandant avec instance que, s'il y avait  
quelque docteur qui les y eût vues, il voulût les montrer ;  
que c'était une chose si facile qu'elle ne pouvait être refu-  
sée, puisque c'était un moyen sûr de les réduire tous, et  
Monsieur Arnauld même ; mais on le leur a toujours refusé.  
Voilà ce qui se passa de ce côté-là.

De l'autre part se sont trouvés quatre-vingts docteurs  
séculiers et quelque quarante moines mendiants qui ont  
condamné la proposition de Monsieur Arnauld sans vouloir  
examiner si ce qu'il avait dit était vrai ou faux, et ayant  
même déclaré qu'il ne s'agissait pas de la vérité, mais seu-  
lement de la témérité de sa proposition.

Il s'en est trouvé de plus quinze qui n'ont point été  
pour la censure, et qu'on appelle indifférents.

Voilà comment s'est terminée la question de fait, dont je ne me mets guère en peine ; car, que Monsieur Arnauld soit téméraire ou non, ma conscience n'y est pas intéressée. Et, si la curiosité me prenait de savoir si ces propositions sont dans Jansénius, son livre n'est pas si rare ni si gros que je ne le puisse lire tout entier pour m'en éclaircir sans en consulter la Sorbonne.

Mais si je ne craignais aussi d'être téméraire, je crois que je suivrais l'avis de la plupart des gens que je vois, qui, ayant cru jusqu'ici, sur la foi publique, que ces propositions sont dans Jansénius, commencent à se défier du contraire par le refus bizarre qu'on fait de les montrer, qui est tel que je n'ai encore vu personne qui m'ait dit les y avoir vues. De sorte que je crains que cette censure ne fasse plus de mal que de bien, et qu'elle ne donne à ceux qui en sauront l'histoire une impression toute opposée à la conclusion. Car, en vérité, le monde devient méfiant, et ne croit les choses que quand il les voit. Mais, comme j'ai déjà dit, ce point là est peu important, puisqu'il ne s'y agit point de la foi.

Pour la question de droit, elle semble bien plus considérable en ce qu'elle touche la foi. Aussi j'ai pris un soin particulier de m'en informer. Mais vous serez bien satisfait de voir que c'est une chose aussi peu importante que la première.

Il s'agit d'examiner ce que Monsieur Arnauld a dit dans la même lettre, « que la grâce, sans laquelle on ne peut rien, a manqué à Saint Pierre dans sa chute ». Sur quoi nous pensions, vous et moi, qu'il était question d'examiner les plus grands principes de la grâce, comme si elle n'est pas donnée à tous les hommes, ou bien si elle est efficace ; mais nous étions bien trompés. Je suis devenu grand théologien en peu de temps, et vous en allez voir des marques.

Pour savoir la chose au vrai, je vis Monsieur N., docteur de Navarre, qui demeure près de chez moi, qui est, comme vous le savez, des plus zélés contre les Jansénistes; et, comme ma curiosité me rendait presque aussi ardent que lui, je lui demandai s'ils ne décideraient pas formellement « que la grâce est donnée à tous les hommes », afin qu'on n'agitât plus ce doute. Mais il me rebuta rudement et me dit que ce n'était pas là le point; qu'il y en avait de ceux de son côté qui tenaient que la grâce n'est pas donnée à tous; que les examinateurs mêmes avaient dit en pleine Sorbonne que cette opinion est *problématique*, et qu'il était lui-même dans ce sentiment; ce qu'il me confirma par ce passage, qu'il dit être célèbre, de saint Augustin: « Nous savons que la grâce n'est pas donnée à tous les hommes ».

Je lui fis excuse d'avoir mal pris son sentiment, et le priai de me dire s'ils ne condamneraient donc pas au moins cette autre opinion des Jansénistes qui fait tant de bruit, « que la grâce est efficace, et qu'elle détermine notre volonté à faire le bien ». Mais je ne fus pas plus heureux en cette seconde question. « Vous n'y entendez rien, me dit-il; ce n'est pas là une hérésie, c'est une opinion orthodoxe; tous les Thomistes la tiennent, et moi-même l'ai soutenue dans ma *Sorbonique* ».

Je n'osai plus lui proposer mes doutes, et même je ne savais plus où était la difficulté quand, pour m'en éclaircir, je le suppliai de me dire en quoi consistait l'hérésie de la proposition de Monsieur Arnauld. « C'est, ce me dit-il, en ce qu'il ne reconnaît pas que les justes aient le pouvoir d'accomplir les commandements de Dieu en la manière que nous l'entendons ».

Je le quittai après cette instruction, et, bien glorieux de savoir le nœud de l'affaire, je fus trouver Monsieur N., qui

se porte de mieux en mieux, et qui eut assez de santé pour me conduire chez son beau-frère, qui est Janséniste, s'il y en eût jamais, et pourtant fort bon homme. Pour en être mieux reçu, je feignis d'être fort des siens, et lui dis : « Serait-il bien possible que la Sorbonne introduisît dans l'Église cette erreur, « que tous les justes ont toujours le « pouvoir d'accomplir les commandements » ? — Comment parlez-vous ? me dit mon docteur ; appelez-vous erreur un sentiment si catholique, et que les seuls Luthériens et Calvinistes combattent ? — Et quoi ! lui dis-je, n'est-ce pas votre opinion ? — Non, me dit-il ; nous l'anathématisons comme hérétique et impie ». Surpris de cette réponse, je connus bien que j'avais trop fait le Janséniste, comme j'avais l'autre fois été trop Moliniste. Mais, ne pouvant m'assurer de sa réponse, je le priai de me dire confidentiellement s'il tenait « que les justes eussent toujours un pouvoir véritable d'observer les préceptes ». Mon homme s'échauffa là-dessus, mais d'un zèle dévot, et dit qu'il ne déguiserait jamais ses sentiments pour quoi que ce fût, que c'était sa créance, et que lui et tous les siens la défendraient jusqu'à la mort comme étant la pure doctrine de saint Thomas, et de saint Augustin, leur maître.

Il m'en parla si sérieusement que je n'en pus douter. Et, sur cette assurance, je retournai chez mon premier docteur, et lui dis, bien satisfait, que j'étais sûr que la paix serait bientôt en Sorbonne ; que les Jansénistes étaient d'accord du pouvoir qu'ont les justes d'accomplir les préceptes ; que j'en étais garant, que je leur ferais signer de leur sang. « Tout beau ! me dit-il, il faut être théologien pour en voir la fin. La différence qui est entre nous est si subtile qu'à peine pouvons-nous la marquer nous-mêmes : vous auriez trop de difficulté à l'entendre. Contentez-vous donc de savoir que les Jansénistes vous diront bien que

tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les commandements (ce n'est pas de quoi nous disputons); mais ils ne vous diront pas que ce pouvoir soit *prochain* : c'est là le point ».

Ce mot me fut nouveau et inconnu. Jusque-là, j'avais entendu les affaires, mais ce terme me jeta dans l'obscurité, et je crois qu'il n'a été inventé que pour brouiller. Je lui en demandai donc l'explication, mais il m'en fit un mystère, et me renvoya sans autre satisfaction pour demander aux Jansénistes s'ils admettaient ce pouvoir *prochain*. Je chargeai ma mémoire de ce terme ; car mon intelligence n'y avait aucune part. Et, de peur de l'oublier, je fus promptement retrouver mon Janséniste, à qui je dis, incontinent après les premières civilités : « Dites-moi, je vous prie, si vous admettez le *pouvoir prochain* ». Il se mit à rire et me dit froidement : « Dites-moi vous-même en quel sens vous l'entendez, et alors je vous dirai ce que j'en crois ». Comme ma connaissance n'allait pas jusque-là, je me vis en terme de ne lui pouvoir répondre, et néanmoins, pour ne pas rendre ma visite inutile, je lui dis au hasard : « Je l'entends au sens des Molinistes ». A quoi mon homme, sans s'émouvoir : « Auxquels des Molinistes, me dit-il, me renvoyez-vous » ? Je les lui offris tous ensemble comme ne faisant qu'un même corps et n'agissant que par un même esprit.

Mais il me dit : « Vous êtes bien peu instruit. Ils sont si peu dans les mêmes sentiments qu'ils en ont de tout contraires. Mais étant tous unis dans le dessein de perdre Monsieur Arnauld, ils se sont avisés de s'accorder de ce terme de *prochain*, que les uns et les autres diraient ensemble, quoiqu'ils l'entendissent diversement, afin de parler un même langage ; et que par cette conformité apparente, ils pussent former un corps considérable, et composer le plus grand nombre pour l'opprimer avec assurance ».



Cette réponse m'étonna. Mais sans recevoir ces impressions des méchants desseins des Molinistes que je ne veux pas croire sur sa parole, et où je n'ai point d'intérêt, je m'attachai seulement à savoir les divers sens qu'ils donnent à ce mot mystérieux de *prochain*. Mais il me dit : « Je vous en éclaircirais de bon cœur ; mais vous y verriez une répugnance et une contradiction si grossière que vous auriez peine à me croire : je vous serais suspect. Vous en serez plus sûr en l'apprenant d'eux-mêmes, et je vous en donnerai les adresses. Vous n'avez qu'à voir séparément Monsieur le Moine et le Père Nicolaï. — Je n'en connais pas un, lui dis-je. — Voyez donc, me dit-il, si vous ne connaissez point quelqu'un de ceux que je vous vais nommer ; car ils suivent les sentiments de Monsieur le Moine ». J'en connus en effet quelques-uns. Et ensuite il me dit : « Voyez si vous ne connaissez point des Dominicains qu'on appelle nouveaux Thomistes ; car ils sont tous comme le Père Nicolaï ». J'en connus aussi entre ceux qu'il me nomma ; et résolu de profiter de cet avis et de sortir d'affaire, je le quittai, et fus d'abord chez un des disciples de Monsieur le Moine.

Je le suppliai de me dire ce que c'était qu'*avoir le pouvoir prochain de faire quelque chose*. « Cela est aisé, me dit-il, c'est avoir tout ce qui est nécessaire pour la faire, de telle sorte qu'il ne manque rien pour agir. — Et ainsi, lui dis-je, avoir le *pouvoir prochain* de passer une rivière, c'est avoir un bateau, des bateliers, des rames et le reste, en sorte que rien ne manque. — Fort bien, me dit-il. — Et avoir le *pouvoir prochain de voir*, lui dis-je, c'est avoir bonne vue, et être en plein jour : car qui aurait bonne vue dans l'obscurité n'aurait pas le *pouvoir prochain de voir*, selon vous, puisque la lumière lui manquerait, sans quoi on ne voit point. — Doctement, me dit-il. — Et par conséquent, continuai-je, quand vous dites que tous les justes

ont toujours le pouvoir prochain d'observer les commandements, vous entendez qu'ils ont toujours toute la grâce nécessaire pour les accomplir ; en sorte qu'il ne leur manque rien de la part de Dieu. — Attendez, me dit-il, ils ont toujours tout ce qui est nécessaire pour les observer, ou du moins pour prier Dieu. — J'entends bien, lui dis-je ; ils ont tout ce qui est nécessaire pour prier Dieu de les assister, sans qu'il soit nécessaire qu'ils aient aucune nouvelle grâce de Dieu pour prier. — Vous l'entendez, me dit-il. — Mais il n'est donc pas nécessaire qu'ils aient une grâce efficace pour prier Dieu ? — Non, me dit-il, suivant Monsieur le Moine ».

Pour ne point perdre de temps, j'allai aux Jacobins, et demandai ceux que je savais être des nouveaux Thomistes. Je les priai de me dire ce que c'est que *pouvoir prochain*. « N'est-ce pas celui, leur dis-je, auquel il ne manque rien pour agir ? — Non, me dirent-ils. — Mais quoi ! mon Père, s'il manque quelque chose à ce pouvoir, l'appellez-vous *prochain*, et diriez-vous, par exemple, qu'un homme ait, la nuit, et sans aucune lumière, le *pouvoir prochain de voir*. — Oui-da, il l'aurait, selon nous, s'il n'est pas aveugle. — Je le veux bien, leur dis-je ; mais Monsieur le Moine l'entend d'une manière contraire. — Il est vrai, me dirent-ils ; mais nous l'entendons ainsi. — J'y consens, leur dis-je, car je ne dispute jamais du nom, pourvu qu'on m'avertisse du sens qu'on lui donne ; mais je vois par là que, quand vous dites que les justes ont toujours le *pouvoir prochain* pour prier Dieu, vous entendez qu'ils ont besoin d'un autre secours pour prier, sans quoi ils ne prieront jamais. — Voilà qui va bien, me répondirent mes Pères en m'embrassant, voilà qui va bien ; car il leur faut de plus une grâce efficace, qui n'est pas donnée à tous, et qui détermine leur volonté à prier. Et c'est une hérésie de nier la nécessité de cette grâce efficace pour prier.

— Voilà qui va bien, leur dis-je à mon tour; mais, selon vous, les Jansénistes sont catholiques, et Monsieur le Moine hérétique : car les Jansénistes disent que les justes ont le pouvoir de prier, mais qu'il faut pourtant une grâce efficace, et c'est ce que vous approuvez; et Monsieur le Moine dit que les justes prient sans grâce efficace; et c'est ce que vous condamnez. — Oui, dirent-ils; mais Monsieur le Moine appelle ce pouvoir *pouvoir prochain*<sup>1</sup>.

— Mais quoi! mes Pères, leur dis-je, c'est se jouer des paroles de dire que vous êtes d'accord à cause des termes communs dont vous usez, quand vous êtes contraires dans le sens ». Mes Pères ne répondent rien, et sur cela mon disciple de Monsieur le Moine arriva par un bonheur que je croyais extraordinaire; mais j'ai su depuis que leur rencontre n'est pas rare, et qu'ils sont continuellement mêlés les uns avec les autres.

Je dis donc à mon disciple de Monsieur le Moine : « Je connais un homme qui dit que tous les justes ont toujours le pouvoir de prier Dieu, mais que néanmoins ils ne prient jamais sans une grâce efficace qui les détermine, et laquelle Dieu ne donne pas toujours à tous les justes : est-il hérétique? — Attendez! me dit mon docteur; vous me pourriez surprendre. Allons donc doucement. *Distingo* : s'il appelle ce pouvoir *pouvoir prochain*, il sera Thomiste, et partant catholique; sinon il sera Janséniste, et partant hérétique. — Il ne l'appelle, lui dis-je, ni prochain ni non prochain. — Il est donc hérétique, me dit-il : demandez-le à ces bons Pères ». Je ne les pris pas pour juges; car ils consentaient déjà d'un mouvement de tête. Mais je leur dis :

1. Var. (1659) : « Oui, disent-ils; mais nous sommes d'accord avec M. le Moine en ce que nous appelons *prochain* aussi bien que lui le pouvoir que les justes ont de prier, ce que ne font pas les Jansénistes ».

« Il refuse d'admettre ce mot de *prochain*, parce qu'on ne le veut pas expliquer ». A cela un de ces Pères voulut en apporter sa définition ; mais il fut interrompu par le disciple de Monsieur le Moine, qui lui dit. « Voulez-vous donc recommencer nos brouilleries ? Ne sommes-nous pas demeurés d'accord de ne point expliquer ce mot de *prochain*, et de le dire de part et d'autre sans dire ce qu'il signifie » ? A quoi le Jacobin consentit.

Je pénétrai par là dans leur dessein, et leur dis en me levant pour les quitter : « En vérité, mes Pères, j'ai grand peur que tout ceci ne soit une pure chicanerie ; et quoi qu'il arrive de vos assemblées, j'ose vous prédire que, quand la censure serait faite, la paix ne serait pas établie : car, quand on aurait décidé qu'il faut prononcer les syllabes *pro*, *chain*, qui ne voit que, n'ayant point été expliquées, chacun de vous voudra jouir de la victoire. Les Jacobins diront que ce mot s'entend en leur sens ; Monsieur le Moine dira que c'est au sien ; et ainsi il y aura bien plus de disputes pour l'expliquer que pour l'introduire. Car, après tout, il n'y aurait pas grand péril à le recevoir sans aucun sens, puisqu'il ne peut nuire que par le sens. Mais ce serait une chose indigne de la Sorbonne et de la théologie d'user de mots équivoques et captieux sans les expliquer.

« Car enfin, mes Pères, dites-moi, je vous prie, pour la dernière fois, ce qu'il faut que je croie pour être catholique. — Il faut, me dirent-ils tous ensemble, dire que tous les justes ont le *pouvoir prochain* en faisant abstraction de tout sens, *abstrahendo a sensu Thomistarum et a sensu aliorum theologorum*.

— C'est-à-dire, leur dis-je en les quittant, qu'il faut prononcer ce mot des lèvres, de peur d'être hérétique de nom. Car enfin est-ce que le mot est de l'Écriture ? — Non, me dirent-ils. — Est-il donc des Pères, ou des Conciles, ou des Papes ? — Non. — Est-il donc de saint Thomas ? — Non.

— Quelle nécessité y a-t-il donc de le dire, puisqu'il n'a ni autorité ni aucun sens de lui-même? — Vous êtes opiniâtre, me dirent-ils, vous le direz, ou vous serez hérétique, et Monsieur Arnauld aussi : car nous sommes le plus grand nombre, et, s'il est besoin, nous ferons venir tant de Cordeliers que nous l'emporterons ».

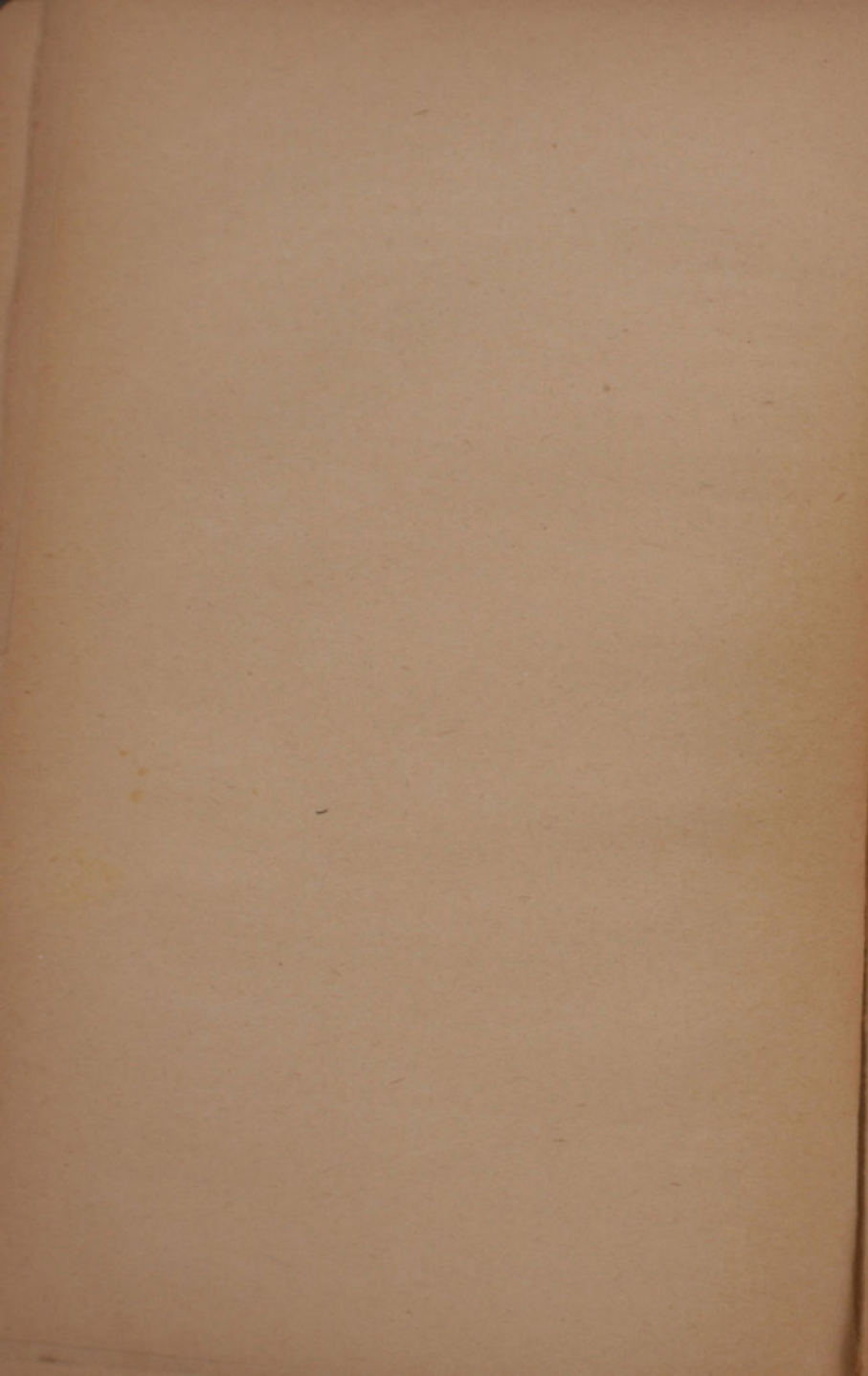
Je les viens de quitter sur cette solide raison pour vous écrire ce récit, par où vous voyez qu'il ne s'agit d'aucun des points suivants, et qu'ils ne sont condamnés de part ni d'autre : « 1. que la grâce n'est pas donnée à tous les hommes ; « 2. que tous les justes ont le pouvoir d'accomplir les commandements de Dieu ; 3. qu'ils ont néanmoins besoin pour les accomplir, et même pour prier, d'une grâce efficace qui détermine leur volonté ; 4. que cette grâce efficace n'est pas toujours donnée à tous les justes, et qu'elle dépend de la pure miséricorde de Dieu ». De sorte qu'il n'y a plus que le mot de *prochain*, sans aucun sens, qui court risque.

Heureux les peuples qui l'ignorent ! heureux ceux qui ont précédé sa naissance ! car je n'y vois plus de remède, si messieurs de l'Académie ne bannissent par un coup d'autorité ce mot barbare de Sorbonne qui cause tant de divisions. Sans cela, la censure paraît assurée ; mais je vois qu'elle ne fera point d'autre mal que de rendre la Sorbonne méprisable par ce procédé, qui lui ôtera l'autorité qui lui est nécessaire en d'autres rencontres.

Je vous laisse cependant dans la liberté de tenir pour le mot de *prochain*, ou non, car j'aime trop<sup>1</sup> mon prochain pour le persécuter sous ce prétexte. Si ce récit ne vous déplaît pas, je continuerai de vous avertir de tout ce qui se passera.

Je suis, etc.

1. Var. (1657) : « car je vous aime trop ». — Cette variante a eu pour but de supprimer un jeu de mots, et les éditions modernes s'y sont conformées.



SECONDE LETTRE  
ÉCRITE A UN PROVINCIAL

PAR UN DE SES AMIS

---

De Paris, ce 29 janvier 1636.

MONSIEUR,

Comme je fermis la lettre que je vous ai écrite, je fus visité par Monsieur N., notre ancien ami, le plus heureusement du monde pour ma curiosité; car il est très informé des questions du temps, et il sait parfaitement le secret des Jésuites, chez qui il est à toute heure, et avec les principaux. Après avoir parlé de ce qui l'amenait chez moi, je le priai de me dire, en un mot, quels sont les points débattus entre les deux partis.

Il me satisfît sur l'heure, et me dit qu'il y en avait deux principaux : le 1. touchant *le pouvoir prochain*; le 2. touchant *la grâce suffisante*. Je vous ai éclairci du premier par la précédente; je vous parlerai du second dans celle-ci.

Je sus donc, en un mot, que leur différend touchant *la grâce suffisante* est en ce que les Jésuites prétendent qu'il y a une grâce, donnée généralement à tous, soumise de telle sorte au libre arbitre qu'il la rend efficace ou inefficace à

son choix sans aucun nouveau secours de Dieu, et sans qu'il manque rien de sa part pour agir effectivement. Et c'est pourquoi ils l'appellent *suffisante*, parce qu'elle seule suffit pour agir ; et que les Jansénistes, au contraire, veulent qu'il n'y ait aucune grâce actuellement *suffisante* qui ne soit aussi *efficace*, c'est-à-dire que toutes celles qui ne déterminent point la volonté à agir effectivement sont insuffisantes pour agir, parce qu'ils disent qu'on n'agit jamais sans *grâce efficace*. Voilà leur différend.

Et, m'informant après de la doctrine des nouveaux Thomistes : « Elle est bizarre, me dit-il ; ils sont d'accord avec les Jésuites d'admettre *une grâce suffisante* donnée à tous les hommes ; mais ils veulent néanmoins que les hommes n'agissent jamais avec cette seule grâce, et qu'il faille pour les faire agir que Dieu leur donne *une grâce efficace* qui détermine réellement leur volonté à l'action, et laquelle Dieu ne donne pas à tous. — De sorte que, suivant cette doctrine, lui dis-je, cette grâce est *suffisante* sans l'être. — Justement, me dit-il : car, si elle suffit, il n'en faut pas davantage pour agir ; et, si elle ne suffit pas, elle n'est pas *suffisante*.

— Mais, lui dis-je, quelle différence y a-t-il donc entre eux et les Jansénistes ? — Ils diffèrent, me dit-il, en ce qu'au moins les Dominicains ont cela de bon qu'ils ne laissent pas de dire que tous les hommes ont *la grâce suffisante*. — J'entends bien, lui dis-je, mais ils le disent sans le penser, puisqu'ils ajoutent qu'il faut nécessairement pour agir avoir *une grâce efficace qui n'est pas donnée à tous* ; et ainsi, s'ils sont conformes aux Jésuites par un terme qui n'a pas de sens, ils leur sont contraires, et conformes aux Jansénistes, dans la substance de la chose. — Cela est vrai, dit-il. — Comment donc, lui dis-je, les Jésuites sont-ils unis avec eux, et que ne les combattent-ils aussi bien que les Jansé-



nistes, puisqu'ils aüront toujours en eux de puissants adversaires qui, soutenant la nécessité de la grâce efficace qui détermine, les empêcheront d'établir celle que vous dites être seule suffisante <sup>1</sup> ? — Il ne le faut pas, me dit-il : Il faut ménager davantage ceux qui sont puissants dans l'Église ; les Jésuites se contentent d'avoir gagné sur eux qu'ils admettent au moins le nom de *grâce suffisante*, quoiqu'ils l'entendent comme il leur plaît. Par là, ils ont cet avantage, qu'ils font, quand ils veulent, passer leur opinion pour ridicule et insoutenable. Car, supposé que tous les hommes aient des grâces suffisantes, il n'y a rien si facile que d'en conclure que la grâce efficace n'est pas nécessaire, puisque cette nécessité exclurait la suffisance qu'on suppose. Et il ne servirait de rien de dire qu'on l'entend autrement : car l'intelligence publique de ce terme ne donne point de lieu à cette explication. Qui dit *suffisant* dit tout ce qui est nécessaire ; c'en est le sens propre et naturel.

1. A partir de là jusqu'à la fin de l'alinéa, 1657 et 1659 donnent la variante suivante, avec des différences insignifiantes : « La Société est trop politique pour agir autrement. Elle se contente d'avoir gagné sur eux qu'ils admettent au moins le nom de *grâce suffisante*, quoiqu'ils l'entendent en un autre sens. Par là elle a cet avantage, qu'elle fera passer leur opinion pour insoutenable quand elle le jugera à propos, et cela lui sera aisé. Car, supposé que tous les hommes aient des grâces suffisantes, il n'y a rien de plus naturel que d'en conclure que la grâce efficace n'est donc pas nécessaire, puisque la suffisance de ces grâces générales exclurait la nécessité de toutes les autres. Qui dit *suffisant* dit tout ce qui est nécessaire pour agir, et il servirait de peu aux Dominicains de s'écrier qu'ils prennent en un autre sens le mot de *suffisant*. Le peuple, accoutumé à l'intelligence commune de ce terme, n'écouterait pas seulement leur explication. Ainsi la Société profite assez de cette expression que les Dominicains reçoivent, sans les presser davantage ; et si vous aviez la connaissance des choses qui se sont passées sous les papes Clément VIII et Paul V, et combien la Société fut traversée par les Dominicains dans l'établissement de la grâce suffisante, vous ne vous étonneriez pas de voir qu'elle ne se brouille pas avec eux, et qu'elle consent qu'ils gardent leur opinion, pourvu que la sienne soit libre, et principalement quand les Dominicains la favorisent par le nom de *grâce suffisante* dont ils ont consenti »...

Or, si vous aviez la connaissance des choses qui se sont passées autrefois, vous sauriez que les Jésuites ont été si éloignés de voir leur doctrine établie que vous admireriez de la voir en si bon train. Si vous saviez combien les Dominicains y ont apporté d'obstacles sous les Papes Clément VIII et Paul V, vous ne vous étonneriez pas de voir qu'ils ne se brouillent pas avec eux, et qu'ils consentent qu'ils gardent leur opinion, pourvu que la leur soit libre, et principalement quand les Dominicains la favorisent par ces paroles dont ils ont consenti de se servir publiquement.

« Ils sont bien satisfaits de leur complaisance ; ils n'exigent pas qu'ils nient la nécessité de la grâce efficace : ce serait trop les presser ; il ne faut pas tyranniser ses amis : les Jésuites ont assez gagné. Car le monde se paye de paroles : peu approfondissent les choses, et ainsi, le nom de *grâce suffisante* étant reçu des deux côtés, quoique avec divers sens, il n'y a personne, hors les plus fins théologiens, qui ne pense que la chose que ce mot signifie soit tenue aussi bien par les Jacobins que par les Jésuites. Et la suite fera voir que ces derniers ne sont pas les plus dupes ».

Je lui avouai que c'étaient d'habiles gens ; et, pour profiter de son avis, je m'en allai droit aux Jacobins, où je trouvai à la porte un de mes bons amis, grand Janséniste (car j'en ai de tous les partis), qui demandait quelque autre Père que celui que je cherchais. Mais je l'engageai à m'accompagner à force de prières, et demandai un de mes nouveaux Thomistes. Il fut ravi de me revoir. « Eh bien, mon Père, lui dis-je, ce n'est pas assez que tous les hommes aient un *pouvoir prochain*, par lequel pourtant ils n'agissent en effet jamais, il faut qu'ils aient encore une *grâce suffisante*, avec laquelle ils agissent aussi peu. N'est-ce pas là l'opinion de votre école ? — Oui, dit le bon père ; et je l'ai bien dit ce matin en Sorbonne. J'y ai parlé toute ma demi-heure, et

sans le *sable* j'eusse bien fait changer ce malheureux proverbe qui court déjà dans Paris : « Il opine du bonnet comme un moine en Sorbonne ». — Et que voulez-vous dire par votre demi-heure et par votre *sable* ? lui répondis-je. Taille-t-on vos avis à une certaine mesure ? — Oui, me dit-il, depuis quelques jours. — Et vous oblige-t-on de parler demi-heure ? — Non ; on parle aussi peu qu'on veut. — Mais non pas tant que l'on veut, lui dis-je. O la bonne règle pour les ignorants ! ô l'honnête prétexte pour ceux qui n'ont rien de bon à dire ! Mais enfin, mon Père, cette grâce donnée à tous les hommes est *suffisante* ? — Oui, dit-il. — Et néanmoins elle n'a nul effet *sans grâce efficace* ? — Cela est vrai, dit-il. — Et tous les hommes ont la *suffisante*, continuai-je, et tous n'ont pas *l'efficace* ? — Il est vrai, dit-il. — C'est-à-dire, lui dis-je, que tous ont assez de grâce, et que tous n'en ont pas assez ; c'est-à-dire que cette grâce suffit, quoiqu'elle ne suffise pas ; c'est-à-dire qu'elle est suffisante de nom et insuffisante en effet. En bonne foi, mon Père, cette doctrine est bien subtile. Avez-vous oublié en quittant le monde ce que le mot de *suffisant* y signifie ? Ne vous souvient-il pas qu'il enferme tout ce qui est nécessaire pour agir ? Mais vous n'en avez pas perdu la mémoire : car, pour me servir d'une comparaison qui vous sera plus sensible, si l'on ne vous servait à dîner que deux onces de pain et un verre d'eau, seriez-vous content de votre prier, qui vous dirait que cela serait suffisant pour vous nourrir, sous prétexte qu'avec autre chose, qu'il ne vous donnerait pas, vous auriez tout ce qui vous serait nécessaire pour bien dîner ? Comment donc vous laissez-vous aller à dire que tous les hommes ont la *grâce suffisante* pour agir, puisque vous confessez qu'il y en a une autre, absolument nécessaire pour agir, que tous n'ont pas ? Est-ce que cette créance est peu importante, et que vous abandonnez

à la liberté des hommes de croire que la grâce efficace est nécessaire ou non ? Est-ce une chose indifférente de dire qu'avec la *grâce suffisante* on agit en effet. — Comment ! dit ce bonhomme, indifférente ! C'est une *hérésie*, c'est une *hérésie* formelle ; la nécessité de la *grâce efficace* pour agir effectivement est *de foi*. Il y a *hérésie* à la nier. — Où en sommes-nous donc ? m'écriai-je ; quel parti dois-je donc prendre ? Si je nie la grâce suffisante, je suis *Janséniste*. Si je l'admets, comme les Jésuites, en sorte que la grâce efficace ne soit pas nécessaire, je serai *hérétique*, dites-vous. Et si je l'admets, comme vous, en sorte que la grâce efficace soit nécessaire, je pêche contre le sens commun, et je suis *extravagant*, disent les Jésuites. Que dois-je donc faire dans cette nécessité inévitable d'être ou extravagant, ou hérétique, ou Janséniste ? Et en quels termes sommes-nous réduits, s'il n'y a que les Jansénistes qui ne se brouillent ni avec la foi ni avec la raison, et qui se sauvent tout ensemble de la folie et de l'erreur ?

Mon ami Janséniste prenait ce discours à bon présage et me croyait déjà gagné. Il ne me dit rien néanmoins, mais, en s'adressant à ce Père : « Dites-moi, je vous prie, mon Père, en quoi vous êtes conformes aux Jésuites. — C'est, dit-il, en ce que les Jésuites et nous reconnaissons les *grâces suffisantes* données à tous. — Mais, lui dit-il, il y a deux choses dans ce mot de *grâce suffisante* : il y a le son, qui n'est que du vent, et la chose qu'il signifie, qui est réelle et effective. Et ainsi, quand vous êtes d'accord avec les Jésuites touchant le mot de *suffisante* et contraires dans le sens, il est visible que vous êtes contraires pour la substance de ce terme, et que vous n'êtes d'accord que du son. Est-ce là agir sincèrement et cordialement ? — Mais quoi ! dit le bonhomme, de quoi vous plaignez-vous, puisque nous ne trahissons personne par cette manière de parler ? Car,

dans nos écoles, nous disons ouvertement que nous l'entendons d'une manière contraire aux Jésuites. — Je me plains, lui dit mon ami, de ce que vous ne publiez pas de toutes parts que vous entendez par *grâce suffisante* la grâce qui n'est pas suffisante. Vous êtes obligés en conscience, en changeant ainsi le sens des termes ordinaires de la religion, de dire que, quand vous admettez une *grâce suffisante* dans tous les hommes, vous entendez qu'ils n'ont pas des grâces suffisantes en effet. Tout ce qu'il y a de personnes au monde entendent le mot de *suffisant* en un même sens ; les seuls nouveaux Thomistes l'entendent d'un autre. Toutes les femmes, qui font la moitié du monde, tous les gens de la Cour, tous les gens de guerre, tous les magistrats, tous les gens de Palais, les marchands, les artisans, tout le peuple, enfin toutes sortes d'hommes, excepté les Dominicains, entendent par le mot de *suffisant* ce qui enferme tout le nécessaire. Personne n'est averti de cette singularité. On dit seulement par toute la terre que les Jacobins tiennent que tous les hommes ont des *grâces suffisantes*. Que peut-on conclure, sinon qu'ils tiennent que tous les hommes ont toutes les grâces qui sont nécessaires pour agir, et principalement en les voyant joints d'intérêt et d'intrigue avec les Jésuites, qui l'entendent de cette sorte. L'uniformité de vos expressions, jointe à cette union de parti, n'est-elle pas une interprétation manifeste et une confirmation de l'uniformité de vos sentiments ?

« Tous les fidèles demandent aux théologiens quel est le véritable état de la nature depuis sa corruption. Saint Augustin et ses disciples répondent qu'elle n'a plus de *grâce suffisante* qu'autant qu'il plaît à Dieu de lui en donner. Les Jésuites sont venus ensuite, et disent que tous ont des *grâces effectivement suffisantes*. On consulte les Dominicains sur cette contrariété. Que font-ils là-dessus ? Ils s'unissent

aux Jésuites. Ils font par cette union le plus grand nombre. Ils se séparent de ceux qui nient ces *grâces suffisantes*. Ils déclarent que tous les hommes en ont. Que peut-on penser de là, sinon qu'ils autorisent les Jésuites ? Et puis ils ajoutent que néanmoins ces *grâces suffisantes* sont inutiles sans les *efficaces*, qui ne sont pas données à tous !

« Voulez-vous voir une peinture de l'Église dans ces différents avis ? Je la considère comme un homme qui, partant de son pays pour faire un voyage, est rencontré par des voleurs qui le blessent de plusieurs coups, et le laissent à demi-mort. Il envoie quérir trois médecins dans les villes voisines. Le premier ayant sondé ses plaies, les juge mortelles, et lui déclare qu'il n'y a que Dieu qui lui puisse rendre ses forces perdues. Le second, arrivant ensuite, voulut le flatter, et lui dit qu'il avait encore des forces suffisantes pour arriver en sa maison, et insulta contre le premier, qui s'opposait à son avis, et forma le dessein de le perdre. Le malade, en cet état douteux, apercevant de loin le troisième, lui tend les mains comme à celui qui le devait déterminer. Celui-ci, ayant considéré ses blessures, et su l'avis des deux premiers, embrasse le second, s'unit à lui, et tous deux ensemble se liguent contre le premier et le chassent honteusement, car ils étaient plus forts en nombre. Le malade juge à ce procédé qu'il est de l'avis du second, et, le lui demandant en effet, il lui déclare affirmativement que ses forces sont suffisantes pour faire son voyage. Le blessé néanmoins, ressentant sa faiblesse, lui demande à quoi il les jugeait telles. « C'est, lui dit-il, parce que vous avez encore vos jambes. Or les jambes sont les organes qui suffisent naturellement pour marcher. — Mais, lui dit le malade, ai-je toute la force nécessaire pour m'en servir, car il me semble qu'elles sont inutiles dans ma langueur ? — Non certainement, dit le médecin, et vous ne marcherez jamais

effectivement, si Dieu ne vous envoie son secours du ciel pour vous soutenir et vous conduire. — Et quoi ! dit le malade, je n'ai donc pas en moi les forces suffisantes et auxquelles il ne manque rien pour marcher effectivement ? — Vous en êtes bien éloigné, lui dit-il. — Vous êtes donc, dit le blessé, d'avis contraire à votre compagnon touchant mon véritable état ? — Je vous l'avoue », lui répondit-il.

« Que pensez-vous que dit le malade ? Il se plaint du procédé bizarre et des termes ambigus de ce troisième médecin. Il le blâma de s'être uni au second, à qui il était contraire de sentiment, et avec lequel il n'avait qu'une conformité apparente, et d'avoir chassé le premier, auquel il était conforme en effet. Et, après avoir fait essai de ses forces, et reconnu par expérience la vérité de sa faiblesse, il les renvoya tous deux ; et, rappelant le premier, se mit entre ses mains ; et, suivant son conseil, il demanda à Dieu les forces qu'il confessait n'avoir pas ; il en reçut miséricorde, et par son secours arriva heureusement dans sa maison ».

Le bon Père, étonné d'une telle parabole, ne répondait rien. Et je lui dis doucement pour le rassurer : « Mais après tout, mon père, à quoi avez-vous pensé de donner le nom de *suffisante* à une grâce que vous dites qu'il est de foi de croire qu'elle est *insuffisante* en effet ? — Vous en parlez, dit-il, bien à votre aise. Vous êtes libre et particulier ; je suis religieux et en communauté : n'en savez-vous pas peser la différence ? Nous dépendons des supérieurs ; ils dépendent d'ailleurs. Ils ont promis nos suffrages : que voulez-vous que je devienne ? Nous l'entendîmes à demi-mot, et cela nous fit souvenir de son confrère qui a été relégué à Abbeville pour un sujet semblable.

« Mais, lui dis-je, pourquoi votre communauté s'est-elle engagée à admettre cette grâce ? — C'est un autre discours,

me dit-il. Tout ce que je vous en puis dire en un mot est que notre ordre a soutenu autant qu'il a pu la doctrine de Saint Thomas touchant la *grâce efficace*. Combien s'est-il opposé ardemment à la naissance de la doctrine de Molina? Combien a-t-il travaillé pour l'établissement de la nécessité de la *grâce efficace* de J.-C. ? Ignorez-vous ce qui se fit sous Clément VIII et Paul V, et que, la mort prévenant l'un, et quelques affaires d'Italie empêchant l'autre de publier sa bulle, nos armes sont demeurées au Vatican? Mais les Jésuites, qui, dès le commencement de l'hérésie de Luther et de Calvin, s'étaient prévalus du peu de lumière qu'a le peuple pour en discerner l'erreur d'avec la vérité de la doctrine de Saint Thomas, avaient en peu de temps répandu partout leur doctrine avec un tel progrès qu'on les vit bientôt maîtres de la créance des peuples, et nous en état d'être décriés comme des Calvinistes, et traités comme les Jansénistes le sont aujourd'hui, si nous ne tempérons la vérité de la *grâce efficace* par l'aveu au moins apparent d'une *suffisante*. Dans cette extrémité, que pouvions-nous mieux faire pour sauver la vérité sans perdre notre crédit, sinon d'admettre le nom de *grâce suffisante*, en niant néanmoins qu'elle soit telle en effet? Voilà comment la chose est arrivée ».

Il nous dit cela si tristement qu'il me fit pitié, mais non pas à mon second, qui lui dit : « Ne vous flattez point d'avoir sauvé la vérité : si elle n'avait point eu d'autres protecteurs, elle serait périée en des mains si faibles. Vous avez reçu dans l'Église le nom de son ennemi : c'est y avoir reçu l'ennemi même. Les noms sont inséparables des choses : si le mot de *grâce suffisante* est une fois affermi, vous aurez beau dire que vous entendez par là une grâce qui est insuffisante, vous ne serez point écoutés. Votre explication serait odieuse dans le monde ; on y parle plus



sincèrement des choses moins importantes. Les Jésuites triompheront : ce sera leur grâce, *suffisante* en effet, et non pas la vôtre, qui ne l'est de nom, qui passera pour établie ; et on fera un article de foi du contraire de votre créance.

— Nous souffririons tous le martyr, lui dit le Père, plutôt que de consentir à l'établissement de *la grâce suffisante au sens des Jésuites*, saint Thomas, que nous jurons de suivre jusques à la mort, y étant directement contraire ». A quoi mon ami, plus sérieux que moi, lui dit : « Allez, mon Père, votre ordre a reçu un honneur qu'il ménage mal. Il abandonne cette grâce qui lui avait été confiée, et qui n'a jamais été abandonnée depuis la création du monde. Cette grâce victorieuse qui a été attendue par les Patriarches, prédite par les Prophètes, apportée par Jésus-Christ, prêchée par saint Paul, expliquée par saint Augustin, le plus grand des Pères, maintenue par ceux qui l'ont suivi, confirmée par saint Bernard, le dernier des Pères, soutenue par saint Thomas, l'ange de l'école, transmise de lui à votre ordre, appuyée par tant de vos pères, et si glorieusement défendue par vos religieux sous les papes Clément et Paul. Cette *grâce efficace*, qui avait été mise comme en dépôt entre vos mains pour avoir, dans un saint Ordre à jamais durable, des prédicateurs qui la publiassent au monde jusques à la fin des temps, se trouve comme délaissée pour des intérêts si indignes. Il est temps que d'autres mains s'arment pour sa querelle. Il est temps que Dieu suscite des disciples intrépides au docteur de la grâce qui, ignorant les engagements du siècle, servent Dieu pour Dieu. La grâce peut bien n'avoir plus les Dominicains pour défenseurs, mais elle ne manquera jamais de défenseurs ; car elle les forme elle-même par sa force toute-puissante. Elle demande des cœurs purs et dégagés, et elle-même les puri-

fié et les dégage des intérêts du monde, incompatibles avec les vérités de l'Évangile. Prévenez ces menaces, mon Père, et prenez garde que Dieu ne change ce flambeau de sa place, et ne vous laisse dans les ténèbres et sans couronne ».

Il en eût bien dit davantage, car il s'échauffait de plus en plus. Mais je l'interrompis, et dis en me levant : « En vérité, mon Père, si j'avais du crédit en France, je ferais publier à son de trompe : « ON FAIT A SAVOIR que, quand les Jacobins « disent que la *grâce suffisante* est donnée à tous, ils entendent que tous n'ont pas la grâce qui suffit effectivement ». Après quoi, vous le diriez tant qu'il vous plairait, mais non pas autrement ». Ainsi finit notre visite.

Vous voyez donc par là que c'est ici une *suffisance* politique pareille au *pouvoir prochain*. Cependant je vous dirai qu'il me semble qu'on peut sans péril douter du *pouvoir prochain* et de cette *grâce suffisante*, pourvu qu'on ne soit pas Jacobin.

En fermant ma lettre, je viens d'apprendre que la censure est faite ; mais, comme je ne sais pas encore en quels termes, et qu'elle ne sera publiée que le 15 février, je ne vous en parlerai que par le premier ordinaire.

Je suis, etc.

RÉPONSE  
DU PROVINCIAL

AUX

DEUX PREMIÈRES LETTRES  
DE SON AMI

---

Du 2 février 1656.

MONSIEUR,

Vos deux lettres n'ont pas été pour moi seul. Tout le monde les voit, tout le monde les entend, tout le monde les croit. Elles ne sont pas seulement estimées par les théologiens, elles sont encore agréables aux gens du monde, et intelligibles aux femmes mêmes.

Voici ce que m'en écrit un de messieurs de l'Académie, des plus illustres entre ces hommes tous illustres, qui n'avait encore vu que la première :

« Je voudrais que la Sorbonne, qui doit tant à la mémoire de feu M. le Cardinal, voulût reconnaître la juridiction de son Académie française. L'auteur de la lettre serait content ; car, en qualité d'académicien, je condamnerais d'autorité, je bannirais, je proscrierais, peu s'en faut que je ne die j'exterminerais de tout mon pouvoir ce *pouvoir prochain*,

qui fait tant de bruit pour rien, et sans savoir autrement ce qu'il demande. Le mal est que notre pouvoir académique est un pouvoir fort éloigné et borné. J'en suis marri, et je le suis encore beaucoup de ce que tout mon petit pouvoir ne saurait m'acquitter envers vous, etc. ».

Et voici ce qu'une personne, que je ne vous marquerai en aucune sorte, en écrit à une dame qui lui avait fait tenir la 1<sup>re</sup> de vos lettres :

« Je vous suis plus obligée que vous ne pouvez vous l'imaginer de la lettre que vous m'avez envoyée ; elle est tout à fait ingénieuse, et tout à fait bien écrite. Elle narre sans narrer ; elle éclaircit les affaires du monde les plus embrouillées ; elle raille finement ; elle instruit même ceux qui ne savent pas bien les choses ; elle redouble le plaisir de ceux qui les entendent. Elle est encore une excellente apologie, et si l'on veut, une délicate et innocente censure. Et il y a enfin tant d'art, tant d'esprit et tant de jugement en cette lettre que je voudrais bien savoir qui l'a faite, etc. ».

Vous voudriez bien aussi savoir qui est la personne qui en écrit de la sorte ; mais contentez-vous de l'honorer sans la connaître, et, quand vous la connaîtrez vous l'honorerez bien davantage.

Continuez donc vos lettres sur ma parole, et que la censure vienne quand il lui plaira : nous sommes fort bien disposés à la recevoir. Ces mots de *pouvoir prochain* et de *grâce suffisante* dont on nous menace ne nous feront plus de peur. Nous avons trop appris des Jésuites, des Jacobins et de M. le Moine en combien de façons on les tourne, et quelle est la solidité de ces mots nouveaux, pour nous en mettre en peine. Cependant je serai toujours, etc.

TROISIÈME LETTRE  
ÉCRITE A UN PROVINCIAL  
POUR SERVIR DE RÉPONSE

A LA PRÉCÉDENTE

---

De Paris, ce 9 février 1656

MONSIEUR,

Je viens de recevoir votre lettre, et en même temps l'on m'a apporté une copie manuscrite de la censure. Je me suis trouvé aussi bien traité dans l'une que M. Arnauld l'est mal dans l'autre. Je crains qu'il n'y ait de l'excès des deux côtés, et que nous ne soyons pas assez connus de nos juges. Je m'assure que, si nous l'étions davantage, M. Arnauld mériterait l'approbation de la Sorbonne, et moi la censure de l'Académie. Ainsi nos intérêts sont tout contraires. Il doit se faire connaître pour défendre son innocence, au lieu que je dois demeurer dans l'obscurité pour ne pas perdre ma réputation. De sorte que, ne pouvant paraître, je vous remets le soin de m'acquitter envers mes célèbres approbateurs ; et je prends celui de vous informer des nouvelles de la censure.

Je vous avoue, Monsieur, qu'elle m'a extrêmement sur-

pris. J'y pensais voir condamner les plus horribles hérésies du monde; mais vous admirerez comme moi que tant d'éclatantes préparations se soient anéanties sur le point de produire un si grand effet.

Pour l'entendre avec plaisir, ressouvenez-vous, je vous prie, des étranges impressions qu'on nous donne depuis si longtemps des Jansénistes. Rappelez dans votre mémoire les cabales, les factions, les erreurs, les schismes, les attentats qu'on leur reproche depuis si longtemps; de quelle sorte on les a décriés et noircis dans les chaires et dans les livres; et combien ce torrent, qui a eu tant de violence et de durée, était grossi dans ces dernières années, où on les accusait ouvertement et publiquement d'être non seulement hérétiques et schismatiques, mais apostats et infidèles, de nier le mystère de la transsubstantiation, et de renoncer à Jésus-Christ et à l'Évangile.

Ensuite de tant d'accusations si atroces, on a pris le dessein d'examiner leurs livres pour en faire le jugement. On a choisi la seconde lettre de M. Arnauld, qu'on disait être remplie des plus détestables erreurs. On lui donne pour examinateur ses plus déclarés ennemis. Ils emploient tout<sup>1</sup> leur étude à rechercher ce qu'ils y pourraient reprendre; et ils en rapportent une proposition touchant la doctrine, qu'ils exposent à la censure.

Que pouvait-on penser de tout ce procédé, sinon que cette proposition, choisie avec des circonstances si remarquables, contenait l'essence des plus noires hérésies qui se puissent imaginer? Cependant elle est telle qu'on n'y voit rien qui ne soit si clairement et si formellement exprimé dans les passages des Pères que M. Arnauld a rapportés en cet endroit que je n'ai vu personne qui en pût comprendre

1. Il y a bien *tout* dans notre exemplaire. *Étude*, du latin *studium* (neutre), a été longtemps masculin.

la différence. On s'imaginait néanmoins qu'il y en avait une terrible, puisque, les passages des Pères étant sans doute catholiques, il fallait que la proposition de M. Arnauld y fût horriblement contraire pour être hérétique.

C'était de la Sorbonne qu'on attendait cet éclaircissement. Toute la chrétienté avait les yeux ouverts pour voir dans la censure de ces docteurs ce point imperceptible au commun des hommes.

Cependant M. Arnauld fait ses *Apologies*, où il donne en plusieurs colonnes sa proposition et les passages des Pères d'où il l'a prise, pour en faire paraître la conformité aux moins clairvoyants.

Il fait voir que Saint Augustin dit en un endroit qu'il cite « que Jésus-Christ nous montre un juste en la personne de Saint Pierre, qui nous instruit par sa chute de fuir la présomption ». Il en rapporte un autre du même Père, qui dit « que Dieu, pour montrer que sans la grâce on ne peut rien, a laissé Saint Pierre sans grâce ». Il en donne un autre de Saint Chrysostome, qui dit « que la chute de Saint Pierre n'arriva pas pour avoir été froid envers Jésus-Christ, mais parce que la grâce lui manqua; et qu'elle n'arriva pas tant par sa négligence que par l'abandon de Dieu, pour apprendre à toute l'Église que sans Dieu l'on ne peut rien ». Ensuite de quoi il rapporte sa proposition accusée, qui est celle-ci : « Les Pères nous montrent un juste en la personne de Saint Pierre, à qui la grâce, sans laquelle on ne peut rien, a manqué ».

C'est sur cela qu'on essaye en vain de remarquer comment il se peut faire que l'expression de M. Arnauld soit autant différente de celle des Pères que la vérité l'est de l'erreur, et la foi de l'hérésie. Car où en pourrait-on trouver la différence? serait-ce en ce qu'il dit « que les Pères nous montrent un juste en la personne de Saint Pierre »?

Mais Saint Augustin l'a dit en mots propres. Est-ce en ce qu'il dit « que la grâce lui a manqué » ? Mais le même Saint Augustin, qui dit « que Saint Pierre était juste » dit « qu'il n'avait pas eu la grâce en cette rencontre ». Est-ce en ce qu'il dit « que sans la grâce on ne peut rien » ? Mais n'est-ce pas ce que Saint Augustin dit au même endroit, et ce que Saint Chrysostome même avait dit avant lui, avec cette seule différence qu'il l'exprime d'une manière bien plus forte, comme en ce qu'il dit « que sa chute n'arriva pas par sa « froideur ni par sa négligence, mais par le défaut de la « grâce et par l'abandon de Dieu ».

Toutes ces considérations tenaient tout le monde en haleine pour apprendre en quoi consistait cette diversité, lorsque cette censure, si célèbre et si attendue, a enfin paru après tant d'assemblées. Mais, hélas ! elle a bien frustré notre attente. Soit que ces bons Molinistes n'aient pas daigné s'abaisser jusqu'à nous en instruire, soit pour quelque autre raison secrète, ils n'ont fait autre chose que prononcer ces paroles : *Cette proposition est téméraire, impie, blasphématoire, frappée d'anathème, et hérétique.*

Croiriez-vous, Monsieur, que la plupart des gens, se voyant trompés dans leur espérance, sont entrés en mauvaise humeur, et s'en prennent aux censeurs mêmes ? Ils tirent de leur conduite des conséquences admirables pour l'innocence de M. Arnauld. Et quoi ! disent-ils, est-ce là tout ce qu'ont pu faire durant si longtemps tant de docteurs si acharnés sur un seul que de ne trouver dans tous ses ouvrages que trois lignes à reprendre, et qui sont tirées des propres paroles des plus grands docteurs de l'Église grecque et latine ? Y a-t-il un auteur qu'on veuille perdre dont les écrits n'en donnent un plus spécieux prétexte ? Et quelle plus haute marque peut-on produire de la vérité de la foi de cet illustre accusé ?



D'où vient, disent-ils, qu'on pousse tant d'imprécations qui se trouvent dans cette censure, où l'on assemble tous les plus terribles termes *de poison, de peste, d'horreur, de témérité, d'impiété, de blasphème, d'abomination, d'exécration, d'anathème, d'hérésie*, qui sont les plus horribles expressions qu'on pourrait former contre Arius, contre l'Antéchrist même, pour combattre une hérésie imperceptible, et encore sans la découvrir? Si c'est contre les paroles des Pères qu'on agit de la sorte, où est la foi et la tradition? Si c'est contre la proposition de M. Arnauld, qu'on nous montre en quoi elle en est différente, puisqu'il ne nous en paraît autre chose qu'une parfaite conformité. Quand nous en reconnaitrons le mal, nous l'aurons en détestation; mais, tant que nous ne le verrons point, et que nous n'y verrons que les sentiments des saints Pères conçus et exprimés en leurs propres termes, comment pourrions-nous l'avoir sinon en une sainte vénération?

Voilà de quelle sorte ils s'emportent; mais ce sont des gens trop pénétrants. Pour nous, qui n'approfondissons pas tant les choses, tenons-nous en repos sur le tout. Voulons-nous être plus savants que messieurs nos maîtres? N'entreprenons pas plus qu'eux. Nous nous égarerions dans cette recherche. Il ne faudrait rien pour rendre cette censure hérétique. La vérité est si délicate que, si peu qu'on s'en retire, on tombe dans l'erreur; mais cette erreur est si déliée que, sans même s'en éloigner, on se trouve dans la vérité. Il n'y a qu'un point imperceptible entre cette proposition et la foi. La distance en est si insensible que j'ai eu peur, en ne la voyant pas, de me rendre contraire aux docteurs de l'Église pour me rendre trop conforme aux docteurs de Sorbonne. Et, dans cette crainte, j'ai jugé nécessaire de consulter un de ceux qui furent neutres dans la première question pour apprendre de lui la chose véritable-

ment. J'en ai donc vu un fort habile, que je priai de me vouloir marquer les circonstances de cette différence, parce que je lui confessai franchement que je n'y en voyais aucune. A quoi il me répondit en criant : « Que vous êtes simple de croire qu'il y en ait ! Et où pourrait-elle être ? Vous imaginez-vous que, si l'on en eût trouvé quelqu'une, on ne l'eût pas marquée hautement, et qu'on n'eût pas été ravi de l'exposer à la vue de tous les peuples dans l'esprit desquels on veut décrier M. Arnauld » ? Je reconnus bien à ce peu de mots que tous ceux qui étaient neutres dans la première question ne l'eussent pas été dans la seconde. Je ne laissai pas d'ouïr ses raisons, et de lui dire : « Pourquoi donc ont-ils attaqué cette proposition » ? A quoi il me répartit : « Ignorez-vous que M. Arnauld a toujours évité de dire rien qui ne fût puissamment fondé sur la tradition de l'Église, et que ses ennemis ont néanmoins résolu de l'en retrancher, à quelque prix que ce soit ; et qu'ainsi, les écrits de l'un ne donnant aucune prise aux desseins des autres, ils ont été contraints, pour satisfaire leur passion, de prendre une proposition telle quelle, et de la condamner sans dire en quoi ni pourquoi ? Car ne savez-vous pas comment les Jansénistes les tiennent en échec, et les pressent si furieusement que la moindre parole qui leur échappe contre les principes des Pères, on les voit incontinent accablés par des volumes entiers où ils sont forcés de succomber ? De sorte qu'après tant d'épreuves de leur faiblesse, ils ont jugé plus à propos et plus facile de censurer que de répartir, parce qu'il leur est bien plus aisé de trouver des moines que des raisons. — Mais quoi ! lui dis-je, la chose étant ainsi, leur censure est inutile. Car quelle créance y aura-t-on en la voyant sans fondement, et ruinée par les réponses qu'on y fera ? — Si vous connaissiez l'esprit du peuple, me dit mon docteur, vous parleriez d'une autre

sorte. Leur censure, toute censurable qu'elle est, aura presque tout son effet pour un temps, et, quoiqu'à force d'en montrer l'invalidité il soit certain qu'on la fera entendre, il est aussi véritable que d'abord la plupart des esprits en seront aussi fortement frappés que de la plus juste du monde. Pourvu qu'on crie dans les rues : *Voici la censure de M. Arnauld ! Voici la condamnation des Jansénistes !* les Jésuites auront leur compte. Combien y en aura-t-il peu qui la lisent ? Combien peu, de ceux qui la liront, qui l'entendent ? Combien peu qui aperçoivent qu'elle ne satisfait point aux objections ? Qui croyez-vous qui prenne les choses à cœur, et qui entreprenne de les examiner à fond ? Voyez donc combien il y a d'utilité en cela pour les ennemis des Jansénistes. Ils sont sûrs par là de triompher, quoique d'un vain triomphe à leur ordinaire, au moins durant quelques mois. C'est beaucoup pour eux ; ils chercheront ensuite quelque nouveau moyen de subsister. Ils vivent au jour la journée. C'est de cette sorte qu'ils se sont maintenus jusqu'à présent, tantôt par un catéchisme où un enfant condamne leurs adversaires ; tantôt par une procession où la *grâce suffisante* mène l'*efficace* en triomphe ; tantôt par une comédie où les diables emportent Jansénius ; une autre fois par un almanach, maintenant par cette censure.

— En vérité, lui dis-je, je trouvais tantôt à redire au procédé des Molinistes ; mais, après ce que vous m'avez dit, j'admire leur prudence et leur politique. Je vois bien qu'ils ne pouvaient rien faire de plus judicieux ni de plus sûr. — Vous l'entendez, me dit-il : leur plus sûr parti a toujours été de se taire. Et c'est ce qui a fait dire à un savant théologien que les plus habiles d'entre eux sont ceux qui intriquent beaucoup, qui parlent peu, et qui n'écrivent point.

« C'est dans cet esprit que, dès le commencement des assemblées, ils avaient prudemment ordonné que, si M. Ar-

nauld venait en Sorbonne, ce ne fût que pour exposer simplement ce qu'il croyait, et non pas pour y entrer en lice contre personne. Les examinateurs s'étant voulu un peu écarter de cette méthode, ils ne s'en sont pas bien trouvés. Ils se sont vus trop vertement réfutés par le second *Apologétique*.

« C'est dans ce même esprit qu'ils ont trouvé cette rare et toute nouvelle invention de la demi-heure et du sable. Ils se sont délivrés par là de l'importunité de ces fâcheux docteurs qui prenaient plaisir à réfuter toutes leurs raisons, à produire les livres pour les convaincre de fausseté, à les sommer de répondre, et à les réduire à ne pouvoir répliquer.

« Ce n'est pas qu'ils n'aient bien vu que ce manquement de liberté, qui avait porté un si grand nombre de docteurs à se retirer des assemblées, ne ferait pas de bien à leur censure, et que l'acte de M. Arnauld<sup>1</sup> serait un mauvais préambule pour la faire recevoir favorablement. Ils croient assez que ceux qui ne sont pas dupes considèrent pour le moins autant le jugement de 70 docteurs qui n'avaient rien à gagner en défendant M. Arnauld que celui d'une centaine d'autres qui n'avaient rien à perdre en le condamnant.

« Mais, après tout, ils ont pensé que c'était toujours beaucoup d'avoir une censure, quoiqu'elle ne soit que d'une partie de la Sorbonne, et non pas de tout le corps; quoiqu'elle soit faite avec peu ou point de liberté, et obtenue par beaucoup de menus moyens qui ne sont pas des plus réguliers; quoiqu'elle n'explique rien de ce qui pouvait être en dispute; quoiqu'elle ne marque point en quoi consiste cette hérésie, et qu'on y parle peu, de crainte de se

1. Var. (1637 et suiv.) . « l'acte de protestation de nullité qu'en avait fait M. Arnauld dès avant qu'elle fût conclue serait ... »

méprendre. Ce silence même est un mystère pour les simples; et la censure en tirera cet avantage singulier, que les plus critiques et les plus subtils théologiens n'y pourront trouver aucune mauvaise raison.

« Mettez-vous donc l'esprit en repos, et ne craignez point d'être hérétique en vous servant de la proposition condamnée. Elle n'est mauvaise que dans la seconde lettre de M. Arnauld. Ne vous en voulez-vous pas fier à ma parole, croyez-en M. le Moine, le plus ardent des examinateurs, qui a dit encore ce matin à un docteur de mes amis, sur ce qu'il lui demandait en quoi consiste cette différence dont il s'agit, et s'il ne serait plus permis de dire ce qu'ont dit les Pères. « Cette proposition, lui a-t-il excellemment répondu, serait catholique dans une autre bouche. Ce n'est que dans M. Arnauld que la Sorbonne l'a condamnée ». Et ainsi admirez les machines du Molinisme, qui font dans l'Église de si prodigieux renversements que ce qui est catholique dans les Pères devient hérétique dans M. Arnauld; que ce qui était hérétique dans les Sémipélagiens devient orthodoxe dans les écrits des Jésuites; que la doctrine si ancienne de Saint Augustin est une nouveauté insupportable, et que les inventions nouvelles qu'on fabrique tous les jours à notre vue, passent pour l'ancienne foi de l'Église ». Sur cela, il me quitta.

Cette instruction m'a ouvert les yeux. J'y ai compris que c'est ici une hérésie d'une nouvelle espèce : ce ne sont pas les sentiments de M. Arnauld qui sont hérétiques; ce n'est que sa personne. C'est une hérésie personnelle. Il n'est pas hérétique pour ce qu'il a dit ou écrit, mais seulement pour ce qu'il est M. Arnauld. C'est tout ce qu'on trouve à redire en lui. Quoiqu'il fasse, s'il ne cesse d'être, il ne sera jamais bon catholique. La grâce de Saint Augustin ne sera jamais la véritable tant qu'il la défendra. Elle le deviendrait s'il ve-

nait à la combattre. Ce serait un coup sûr, et presque le seul moyen de l'établir et de détruire le Molinisme, tant il porte de malheur aux opinions qu'il embrasse !

Laissons donc là leurs différends. Ce sont des disputes de théologiens, et non pas de théologie. Nous, qui ne sommes point docteurs, n'avons que faire à leurs démêlés. Apprenez des nouvelles de la censure à tous nos amis, et aimez-moi autant que je suis,

Monsieur,

Votre très humble et très obéissant  
serviteur,

E.A.A.B.P.A.F.D.E P.<sup>1</sup>

1. On a expliqué de deux façons différentes les initiales qui servent de signature à cette lettre, et qui n'ont pas été reproduites dans toutes les éditions. L'interprétation la plus probable est celle-ci, donnée par Sainte-Beuve : Et Ancien Ami Blaise Pascal, Auvergnat, Fils De Etienne Pascal.

# QUATRIÈME LETTRE

## ÉCRITE A UN PROVINCIAL

PAR UN DE SES AMIS

---

De Paris, ce 25 février 1656.

MONSIEUR,

Il n'est rien tel que les Jésuites. J'ai bien vu des Jacobins, des docteurs et de toute sorte de gens; mais une pareille visite manquait à mon instruction. Les autres ne font que les copier. Les choses valent toujours mieux dans leur source. J'en ai donc vu un des plus habiles, et j'y étais accompagné de mon fidèle Janséniste qui fut avec moi aux Jacobins. Et comme je souhaitais particulièrement d'être éclairci sur le sujet d'un différent qu'ils ont avec les Jansénistes touchant ce qu'ils appellent la *grâce actuelle*, je dis à ce bon Père que je lui serais fort obligé s'il voulait m'en instruire, que je ne savais pas seulement ce que ce terme signifiait, et je le priai de me l'expliquer». Très volontiers, me dit-il, car j'aime les gens curieux; en voici la définition: nous appelons *grâce actuelle* « une inspiration de Dieu par laquelle il nous fait connaître sa volonté, et par laquelle il nous excite à la vouloir accomplir ». — Et en quoi, lui dis-je, êtes-vous en dispute avec les Jansénistes sur ce sujet? — C'est, me répondit-il, en ce que nous voulons

que Dieu donne des grâces actuelles à tous les hommes à chaque tentation, parce que nous soutenons que, si l'on n'avait pas à chaque tentation la grâce actuelle pour n'y point pécher, quelque péché que l'on commit, il ne pourrait jamais être imputé. Et les Jansénistes disent, au contraire, que les péchés commis sans grâce actuelle ne laissent pas d'être imputés. Mais ce sont des rêveurs ». J'entrevois ce qu'il voulait dire; mais pour le lui faire encore expliquer plus clairement, je lui dis : « Mon Père, ce mot de *grâce actuelle* me brouille; je n'y suis pas accoutumé; si vous aviez la bonté de me dire la même chose sans vous servir de ce terme, vous m'obligeriez infiniment. — Oui, dit le Père, c'est-à-dire que vous voulez que je substitue la définition à la place du défini; cela ne change jamais le sens du discours, je le veux bien. Nous soutenons donc comme un principe indubitable « qu'une action ne peut être imputée à péché, si Dieu ne nous donne, avant que de la commettre, la connaissance du mal qui y est et une inspiration qui nous excite à l'éviter ». M'entendez-vous maintenant » ?

Étonné d'un tel discours, selon lequel tous les péchés de surprise et ceux qu'on fait dans un entier oubli de Dieu ne pourraient être imputés<sup>1</sup>, je me tournai vers mon Janséniste, et je connus bien à sa façon qu'il n'en croyait rien. Mais, comme il ne répondait mot, je dis à ce Père : « Je voudrais, mon Père, que ce que vous dites fût bien véritable, et que vous en eussiez de bonnes preuves. — En voulez-vous? me dit-il aussitôt. Je m'en vais vous en fournir, et des meilleures; laissez-moi faire ». Sur cela, il alla chercher ses livres. Et je dis cependant à mon ami : « Y en

1. Addition, après *imputés* (1659) : « puisqu'avant de les commettre on n'a ni la connaissance du mal qui y est, ni la pensée de l'éviter ».



a-t-il quelqu'autre qui parle comme celui-ci ? — Cela vous est-il si nouveau ? me répondit-il. Faites état que jamais les Pères, les Papes, les Conciles, ni l'Écriture, ni aucun livre de piété, même dans ces derniers temps, n'ont parlé de cette sorte ; mais que, pour des casuistes, et des nouveaux scolastiques, il vous en apportera un beau nombre. — Mais quoi ! lui dis-je, je me moque de ces auteurs-là, s'ils sont contraires à la tradition. — Vous avez raison, me dit-il ». Et à ces mots le bon Père arriva chargé de livres, et, m'offrant, le premier qu'il tenait : « Lisez, me dit-il, la *Somme des Péchés* du Père Bauny que voici, et de la cinquième édition encore, pour vous montrer que c'est un bon livre ». — « C'est dommage, me dit tout bas mon Janséniste, que ce livre-là ait été condamné à Rome, et par les évêques de France ». — « Voyez, me dit le Père, la page 906 ». Je lus donc, et je trouvai ces paroles : « Pour pécher et se rendre coupable devant Dieu, il faut savoir que la chose qu'on veut faire ne vaut rien, ou au moins en douter, craindre, ou bien juger que Dieu ne prend plaisir à l'action à laquelle on s'occupe, qu'il la défend, et nonobstant la faire, franchir le saut, et passer outre ».

« Voilà qui commence bien, lui dis-je. — Voyez cependant, me dit-il, ce que c'est que l'envie ! C'était sur cela que M. Hallier, avant qu'il fût de nos amis, se moquait du P. Bauny, et lui appliquait ces paroles : « *Ecce qui tollit peccata mundi !* Voilà celui qui ôte les péchés du monde ». — Il est vrai, lui dis-je, que voilà une rédemption toute nouvelle selon le P. Bauny.

— En voulez-vous, ajouta-t-il, une autorité plus authentique ? Voyez ce livre du P. Annat. C'est le dernier qu'il a fait contre M. Arnauld ; lisez la page 34, où il y a une oreille, et voyez les lignes que j'ai marquées avec du crayon ; elles sont toutes d'or ». Je lus donc ces termes :

« Celui qui n'a aucune pensée de Dieu ni de ses péchés, ni aucune appréhension... » c'est-à-dire, à ce qu'il me fit entendre, aucune connaissance « de l'obligation d'exercer des actes d'amour de Dieu ou de contrition n'a aucune grâce actuelle pour exercer ces actes, mais il est vrai aussi qu'il ne fait aucun péché en les omettant, et que, s'il est damné, ce ne sera pas en punition de cette omission ». Et quelques lignes plus bas : « Et on peut dire la même chose d'une coupable commission ».

« Voyez-vous, me dit le Père, comment il parle des péchés d'omission, et de ceux de commission. Car il n'oublie rien : qu'en dites-vous ? — O que cela me plaît ! lui répondis-je ; que j'en vois de belles conséquences ! Je perce déjà dans les suites : que de mystères s'offrent à moi ! Je vois sans comparaison plus de gens justifiés par cette ignorance et cet oubli de Dieu que par la grâce et les sacrements. Mais, mon Père, ne me donnez-vous point une fausse joie ? N'est-ce point ici quelque chose de semblable à cette *suffisance* qui ne suffit pas ? J'appréhende furieusement le *distingo* ; j'y ai été déjà attrapé ; parlez-vous sincèrement ? — Comment ! dit le Père en s'échauffant ; il n'en faut pas railler. Il n'y a point ici d'équivoque. — Je n'en raille pas, lui dis-je ; mais c'est que je crains à force de désirer.

— Voyez donc, me dit-il, pour vous en mieux assurer, les écrits de M. le Moine, qui l'a enseigné en pleine Sorbonne. Il l'a appris de nous, à la vérité, mais il l'a bien démêlé. O ! qu'il l'a fortement établi ! Il enseigne que pour faire qu'une action soit *péché* il faut que *toutes ces choses se passent dans l'âme*. Lisez, et pesez chaque mot ». Je lus donc en latin ce que vous verrez ici en français. « 1. D'une part Dieu répand dans l'âme quelque amour qui la penche vers la chose commandée, et de l'autre part la concupiscence rebelle la sollicite au contraire. 2. Dieu lui inspire la

« connaissance de sa faiblesse. 3. Dieu lui inspire la connaissance du médecin qui la doit guérir. 4. Dieu lui inspire le désir de sa guérison. 5. Dieu lui inspire le désir de le prier et d'implorer son secours ».

« Et si toutes ces choses ne se passent dans l'âme, dit le Jésuite, l'action n'est pas proprement péché, et ne peut être imputée, comme M. le Moine le dit en ce même endroit, et dans toute la suite.

« En voulez-vous encore d'autres autorités ? En voici. — « Mais toutes modernes », me dit doucement mon Janséniste. — Je le vois bien, dis-je ; et, en m'adressant à ce Père, je lui dis : O mon Père, le grand bien que voici pour des gens de ma connaissance ! Il faut que je vous les amène. Peut-être n'en avez-vous guère vu qui aient moins de péchés, car ils ne pensent jamais à Dieu ; les vices ont prévenu leur raison. « Ils n'ont jamais connu ni leur infirmité, ni le médecin qui la peut guérir. Ils n'ont jamais pensé à désirer la santé de leur âme, et encore moins à prier Dieu de la leur donner » ; de sorte qu'ils sont encore dans l'innocence baptismale, selon M. le Moine. « Ils n'ont jamais eu de pensée d'aimer Dieu, ni d'être contrits de leurs péchés », de sorte que, selon le P. Annat, ils n'ont commis aucun péché par le défaut de charité et de pénitence : leur vie est dans une recherche continuelle de toutes sortes de plaisirs, dont jamais le moindre remords n'a interrompu le cours. Tous ces excès me faisaient croire leur perte assurée. Mais, mon Père, vous m'apprenez que ces mêmes excès rendent leur salut assuré. Béni soyez-vous, mon Père, qui justifiez ainsi les gens. Les autres apprennent à guérir les âmes par des austérités pénibles ; mais vous montrez que celles qu'on aurait cruës le plus désespérément malades se portent bien. O la bonne voie pour être heureux en ce monde et en l'autre ! J'avais toujours pensé qu'on

péchait d'autant plus qu'on pensait le moins à Dieu ; mais à ce que je vois, quand on a pu gagner une fois sur soi de n'y plus penser du tout, toutes choses deviennent pures pour l'avenir. Point de ces pécheurs à demi, qui ont quelque amour pour la vertu : ils seront tous damnés, ces demi-pécheurs. Mais pour ces francs pécheurs, pécheurs endurcis, pécheurs sans mélange, pleins et achevés, l'enfer ne les tient pas : ils ont trompé le diable à force de s'y abandonner ».

Le bon Père, qui voyait assez clairement la liaison de ces conséquences avec son principe, s'en échappa adroitement ; et, sans se fâcher, ou par douceur ou par prudence, il me dit seulement : « Afin que vous entendiez comment nous sauvons ces inconvénients, sachez que nous disons bien que ces impies dont vous parlez seraient sans péché, s'ils n'avaient jamais eu de pensées de se convertir, ni de désirs de se donner à Dieu ; mais nous soutenons qu'ils en ont tous, et que Dieu n'a jamais laissé pécher un homme sans lui donner auparavant la vue du mal qu'il va faire, et le désir ou d'éviter le péché, ou au moins d'implorer son assistance pour le pouvoir éviter, et il n'y a que les Jansénistes qui disent le contraire.

— Et quoi ! mon Père, lui repartis-je, est-ce là l'hérésie des Jansénistes, de nier qu'à chaque fois qu'on fait un péché il vient un remords troubler la conscience, malgré lequel on ne laisse pas de franchir le saut et de passer outre, comme dit le P. Bauny ? C'est une assez plaisante chose d'être hérétique pour cela. Je croyais bien qu'on fût damné pour n'avoir pas de bonnes pensées, mais qu'on le soit pour ne pas croire que tout le monde en a, vraiment je ne le pensais pas. Mais, mon Père, je me tiens obligé en conscience de vous désabuser, et de vous dire qu'il y a mille gens qui n'ont point ces désirs ; qui pèchent

sans regret, qui pèchent avec joie, qui en font vanité. Et qui peut en savoir plus de nouvelles que vous ? Il n'est pas que vous ne confessiez quelqu'un de ceux dont je parle : car c'est parmi les personnes de grande qualité qu'il s'en rencontre d'ordinaire. Mais prenez garde, mon Père, aux dangereuses suites de votre maxime. Ne remarquez-vous pas quel effet elle peut faire dans ces libertins qui ne cherchent qu'à douter de la Religion ? Quel prétexte leur en offrez-vous, quand vous leur dites comme une vérité de foi qu'ils sentent à chaque péché qu'ils commettent un avertissement et un désir intérieur de s'en abstenir. Car n'est-il pas visible qu'étant convaincus par leur propre expérience de la fausseté de votre doctrine en ce point que vous dites être de foi, ils en étendront la conséquence à tous les autres ? Ils diront que, si vous n'êtes pas véritables en un article, vous êtes suspects en tous : et ainsi vous les obligerez à conclure ou que la Religion est fausse, ou du moins que vous en êtes mal instruits ».

Mais mon second, soutenant mon discours, lui dit : « Vous feriez bien, mon Père, pour conserver votre doctrine, de n'expliquer pas aussi nettement que vous nous avez fait ce que vous entendez par *grâce actuelle*. Car comment pourriez-vous déclarer ouvertement sans perdre toute créance dans les esprits « que personne ne pèche qu'il « n'ait auparavant la connaissance de son infirmité, celle « du médecin, le désir de la guérison et celui de la de- « mander à Dieu » ? Croira-t-on, sur votre parole, que ceux qui sont plongés dans l'avarice, dans l'impudicité, dans les blasphèmes, dans le duel, dans la vengeance, dans les vols, dans les sacrilèges, aient des véritables désirs d'embrasser la chasteté, l'humilité, et les autres vertus chrétiennes ?

« Pensera-t-on que ces philosophes qui vantaient si

hautement la puissance de la nature en connussent l'infirmité et le médecin ? Direz-vous que ceux qui soutenaient comme une maxime assurée « que Dieu ne donne point « la vertu, et qu'il ne s'est jamais trouvé personne qui « la lui ait demandée », pensassent à la lui demander eux-mêmes ?

« Qui pourra croire que les Épicuriens, qui niaient la Providence divine, eussent des mouvements de prier Dieu, eux qui disaient « que c'était lui faire injure de l'implorer « dans nos besoins, comme s'il eût été capable de s'amuser à penser à nous » ?

« Et enfin comment s'imaginer que les idolâtres et les athées aient, dans toutes les tentations qui les portent au péché, c'est-à-dire une infinité de fois en leur vie, le désir de prier le véritable Dieu, qu'ils ignorent, de leur donner les véritables vertus, qu'ils ne connaissent pas ?

— Oui, dit le bon Père, d'un ton résolu, nous le dirons ; et, plutôt que de dire qu'on pèche sans avoir la vue que l'on fait mal et le désir de la vertu contraire, nous soutiendrons que tout le monde, et les impies et les infidèles, ont ces inspirations et ces désirs à chaque tentation. Car vous ne sauriez me montrer, au moins par l'Écriture, que cela ne soit pas ».

Je pris la parole, à ce discours, pour lui dire : « Et quoi ! mon Père, faut-il recourir à l'Écriture pour montrer une chose si claire ? Ce n'est pas ici un point de foi, ni même de raisonnement. C'est une chose de fait. Nous le voyons, nous le savons, nous le sentons ».

Mais mon Janséniste, se tenant dans les termes que le Père avait prescrits, lui dit ainsi : « Si vous voulez, mon Père, ne vous rendre qu'à l'Écriture, j'y consens : mais au moins ne lui résistez pas, et puisqu'il est écrit « que Dieu n'a pas révélé ses jugements aux gentils, et

« qu'il les a laissés errer dans leurs voies », ne dites pas que Dieu a éclairé ceux que les Livres sacrés nous assurent « avoir été abandonnés dans les ténèbres et dans l'ombre « de la mort ».

« Ne vous suffit-il pas, pour entendre l'erreur de votre principe, de voir que Saint Paul se dit *le premier des pécheurs* pour un péché qu'il déclare avoir commis *par ignorance et avec zèle* ?

« Ne suffit-il pas de voir par l'Évangile que ceux qui crucifiaient J.-C. avaient besoin du pardon qu'il demandait pour eux, quoiqu'ils ne connussent point la malice de leur action, et qu'ils ne l'eussent jamais faite, selon Saint Paul, s'ils en eussent eu la connaissance ?

« Ne suffit-il pas que Jésus-Christ nous avertisse qu'il y aura des persécuteurs de l'Église qui croiront rendre service à Dieu en s'efforçant de la ruiner, pour nous faire entendre que ce péché, qui est le plus grand de tous selon l'Apôtre, peut être commis par ceux qui sont si éloignés de savoir qu'ils pèchent qu'ils croiraient pécher en ne le faisant pas ? Et enfin ne suffit-il pas que J.-C. lui-même nous ait appris qu'il y a deux sortes de pécheurs, dont les uns pèchent avec connaissance, et les autres sans connaissance, et qu'ils seront tous châtiés, quoiqu'à la vérité différemment » ?

Le bon Père, pressé par tant de témoignages de l'Écriture, à laquelle il avait eu recours, commença à lâcher le pied ; et, laissant pécher les impies sans inspiration, il nous dit : « Au moins vous ne nierez pas que les justes ne pèchent jamais sans que Dieu leur donne... — Vous reculez, lui dis-je en l'interrompant, vous reculez, mon Père, et vous abandonnez le principe général, et, voyant qu'il ne vaut plus rien à l'égard des pécheurs, vous voudriez entrer en composition, et le faire au moins subsister pour les

justes. Mais, cela étant, j'en vois l'usage bien raccourci, car il ne servira plus à guère de gens. Et ce n'est quasi pas la peine de vous le disputer ».

Mais mon second, qui avait, à ce que je crois, étudié toute cette question le matin même, tant il était prêt sur tout, lui répondit : « Voilà, mon Père, le dernier retranchement où se retirent ceux de votre parti qui ont voulu entrer en dispute ; mais vous y êtes aussi peu en assurance. L'exemple des justes ne vous est pas plus favorable. Qui doute qu'ils ne tombent souvent dans des péchés de surprise sans qu'ils s'en aperçoivent ? N'apprenons-nous pas des saints mêmes combien la concupiscence leur tend de pièges secrets, et combien il arrive ordinairement que, quelque sobres qu'ils soient, ils donnent à la volupté ce qu'ils pensent donner à la seule nécessité, comme Saint Augustin le dit de soi-même dans ses *Confessions* ?

« Combien est-il ordinaire de voir les plus zélés s'emporter dans la dispute à des mouvements d'aigreur pour leur propre intérêt, sans que leur conscience leur rende sur l'heure d'autre témoignage, sinon qu'ils agissent de la sorte pour le seul intérêt de la vérité, et sans qu'ils s'en aperçoivent quelquefois que longtemps après.

« Mais que dira-t-on de ceux qui se portent avec ardeur à des choses effectivement mauvaises, parce qu'ils les croient effectivement bonnes, comme l'histoire ecclésiastique en donne des exemples : ce qui n'empêche pas, selon les Pères, qu'ils n'aient péché dans ces occasions ?

« Et sans cela comment les justes auraient-ils des péchés cachés ? comment serait-il véritable que Dieu seul en connaît et la grandeur et le nombre, que personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine, et que les plus saints doivent toujours demeurer dans la crainte et dans le tremblement, quoiqu'ils ne se sentent coupables



en aucune chose, comme Saint Paul le dit de lui-même.

« Concevez donc, mon Père, que les exemples et des justes et des pécheurs renversent également cette nécessité, que vous supposez pour pécher, de connaître le mal et d'aimer la vertu contraire, puisque la passion que les impies ont pour les vices témoigne assez qu'ils n'ont aucun désir pour la vertu, et que l'amour que les justes ont pour la vertu témoigne hautement qu'ils n'ont pas toujours la connaissance des péchés qu'ils commettent chaque jour, selon l'Écriture.

« Et il est si véritable que les justes pêchent en cette sorte qu'il est rare que les grands saints pêchent autrement. Car comment pourrait-on concevoir que ces âmes si pures, qui fuient avec tant de soin et d'ardeur les moindres choses qui peuvent déplaire à Dieu aussitôt qu'elles s'en aperçoivent, et qui pêchent néanmoins plusieurs fois chaque jour, eussent à chaque fois, avant que de tomber « la connaissance de leur infirmité en cette occasion, celle du médecin, le désir de leur santé, et celui de « prier Dieu de les secourir », et que, malgré toutes ces inspirations, ces âmes si zélées *ne laissassent pas de passer outre*, et de commettre le péché ?

« Concluez donc, mon Père, que ni les pécheurs, ni même les plus justes n'ont pas toujours ces connaissances, ces désirs, et toutes ces inspirations toutes les fois qu'ils pêchent, c'est-à-dire, pour user de vos termes, qu'ils n'ont pas toujours la *grâce actuelle*, dans toutes les occasions où ils pêchent. Et ne dites plus avec vos nouveaux auteurs qu'il est impossible qu'on pêche quand on ne connaît pas la justice ; mais dites plutôt avec Saint Augustin et les anciens Pères qu'il est impossible qu'on ne pêche pas quand on ne connaît pas la justice : *Necesse est ut peccet a quo ignoratur justitia* ».

Le bon Père, se trouvant aussi empêché de soutenir son opinion au regard des justes qu'au regard des pécheurs, ne perdit pas pourtant courage. Et, après avoir un peu rêvé : « Je m'en vais bien vous convaincre, nous dit-il ». Et, reprenant son P. Bauny à l'endroit même qu'il nous avait montré : « Voyez, voyez la raison sur laquelle il établit sa pensée. Je savais bien qu'il ne manquait pas de bonnes preuves. Lisez ce qu'il cite d'Aristote, et vous verrez qu'après une autorité si expresse, il faut brûler les livres de ce prince des philosophes, ou être de notre opinion. Écoutez donc les principes qu'établit le P. Bauny. Il dit premièrement « qu'une action ne peut être imputée à blâme lorsqu'elle est involontaire ». — Je l'avoue, lui dit mon ami. — Voilà la première fois, leur dis-je, que je vous ai vus d'accord. Tenez-vous-en là, mon Père, si vous m'en croyez. — Ce ne serait rien faire, me dit-il. Car il faut savoir quelles sont les conditions nécessaires pour faire qu'une action soit volontaire. — J'ai bien peur, répondis-je, que vous ne vous brouilliez là-dessus. — Ne craignez point, dit-il, ceci est sûr. Aristote est pour moi. Écoutez bien ce que dit le P. Bauny : « Afin qu'une action soit volontaire, il faut qu'elle procède d'homme qui voie, qui sache, qui pénètre ce qu'il y a de bien et de mal en elle. *Voluntarium est*, dit-on communément avec le Philosophe (vous savez bien que c'est Aristote, me dit-il, en me serrant les doigts) *quod fit a principio cognoscente singula in quibus est actio* : si bien que, quand la volonté, à la volée et sans discussion, se porte à vouloir ou abhorrer, faire ou laisser quelque chose, avant que l'entendement ait pu voir s'il y a du mal à la vouloir ou à la fuir, la faire ou la laisser, telle action n'est ni bonne ni mauvaise, d'autant qu'avant cette perquisition, cette vue et réflexion de l'esprit dessus les qualités bonnes ou mauvaises de la chose à laquelle l'on s'occupe,

« l'action avec laquelle on la fait n'est volontaire ».

« Eh bien, me dit le Père, êtes-vous content ? — Il semble, repartis-je, qu'Aristote est de l'avis du P. Bauny ; mais cela ne laisse pas de me surprendre. Quoi ! mon Père, il ne suffit pas pour agir volontairement qu'on sache ce que l'on fait, et qu'on ne le fasse que parce qu'on le veut faire ? mais il faut de plus *que l'on voie, que l'on sache, et que l'on pénètre ce qu'il y a de bien et de mal dans cette action* ? Si cela est il n'y a guère d'actions volontaires dans la vie ; car on ne pense guère à tout cela. Que de jurements dans le jeu, que d'excès dans les débauches, que d'emportements dans le carnaval, qui ne sont point volontaires, et par conséquent ni bons ni mauvais, pour n'être point accompagnés de ces *réflexions d'esprit sur les qualités bonnes ou mauvaises* de ce que l'on fait ! Mais est-il possible, mon Père, qu'Aristote ait eu cette pensée ? Car j'avais ouï dire que c'était un habile homme ». — « Je m'en vais vous en éclaircir », me dit mon Janséniste. Et, ayant demandé au Père la *Morale* d'Aristote, il l'ouvrit au commencement du 3<sup>e</sup> livre, d'où le P. Bauny a pris les paroles qu'il en rapporte, et dit à ce bon Père : « Je vous pardonne d'avoir cru, sur la foi du P. Bauny, qu'Aristote ait été de ce sentiment. Vous auriez changé d'avis si vous l'aviez lu vous-même. Il est bien vrai qu'il enseigne « qu'afin qu'une action soit volontaire, il faut connaître les particularités de cette action, *singula in quibus est actio* ». Mais qu'entend-il par là, sinon les circonstances particulières de l'action, ainsi que les exemples qu'il en donne le justifient clairement, n'en rapportant point d'autres que de ceux où l'on ignore quelque-une de ces circonstances, comme « d'une personne qui, voulant montrer « une machine, en décoche un dard qui blesse quelqu'un ; « et de Mérope, qui tua son fils en pensant tuer son ennemi », et autres semblables ?

« Vous voyez donc par là quelle est l'ignorance qui rend les actions involontaires, et que ce n'est que celle des circonstances particulières, qui est appelée par les théologiens, comme vous le savez fort bien, mon Père, *l'ignorance du fait*. Mais quant à celle *du droit*, c'est-à-dire quant à l'ignorance du bien et du mal qui est en l'action, de laquelle seule il s'agit ici, voyons si Aristote est de l'avis du P. Bauny. Voici les paroles de ce philosophe : « Tous les méchants ignorent ce qu'ils doivent faire et ce qu'ils doivent fuir. Et c'est cela même qui les rend méchants et vicieux. C'est pour-quoi on ne peut pas dire que, parce qu'un homme ignore ce qu'il est à propos qu'il fasse pour satisfaire à son devoir, son action soit involontaire. Car cette ignorance dans le choix du bien et du mal ne fait pas qu'une action soit involontaire, mais seulement qu'elle est vicieuse. L'on doit dire la même chose de celui qui ignore en général les règles de son devoir, puisque cette ignorance rend les hommes dignes de blâme, et non d'excuse. Et ainsi l'ignorance qui rend les actions involontaires et excusables est seulement celle qui regarde le fait en particulier et ses circonstances singulières. Car alors on pardonne à un homme, et on l'excuse, et on le considère comme ayant agi contre son gré ».

« Après cela, mon Père, direz-vous encore qu'Aristote soit de votre opinion ? Et qui ne s'étonnera de voir qu'un philosophe païen ait été plus éclairé que vos docteurs en une matière aussi importante à toute la morale et à la conduite même des âmes qu'est la connaissance des conditions qui rendent les actions volontaires ou involontaires, et qui ensuite les excusent ou ne les excusent pas de péché ? N'espérez donc plus rien, mon Père, de ce prince des philosophes, et ne résistez plus au prince des théologiens, qui décida ainsi ce point au l. 4. de ses Retr. c. 15 : « Ceux qui

« pèchent par ignorance ne font leur action que parce qu'ils  
« la veulent faire, quoiqu'ils pèchent sans qu'ils veuillent  
« pécher. Et ainsi ce péché même d'ignorance ne peut être  
« commis que par la volonté de celui qui le commet, mais  
« par une volonté qui se porte à l'action, et non au péché :  
« ce qui n'empêche pas néanmoins que l'action ne soit  
« péché, parce qu'il suffit pour cela qu'on ait fait ce qu'on  
« était obligé de ne point faire ».

Le Père me parut surpris, et plus encore du passage d'Aristote que de celui de Saint Augustin. Mais, comme il pensait à ce qu'il devait dire, on vint l'avertir que Madame la Maréchale de... et Madame la Marquise de... le demandaient. Et ainsi, en nous quittant à la hâte : « J'en parlerai, dit-il, à nos Pères. Ils y trouveront bien quelque réponse. Nous en avons ici de bien subtils ». Nous l'entendîmes bien; et, quand je fus seul avec mon ami, je lui témoignai d'être étonné du renversement que cette doctrine apportait dans la morale. A quoi il me répondit qu'il était bien étonné de mon étonnement. « Ne savez-vous donc pas encore que leurs excès sont beaucoup plus grands dans la morale que dans la doctrine »? Il m'en donna d'étranges exemples, et remit le reste à une autre fois. J'espère que ce que j'en apprendrai sera le sujet de notre premier entretien.

Je suis, etc.



# CINQUIÈME LETTRE

## ÉCRITE A UN PROVINCIAL

PAR UN DE SES AMIS

---

De Paris, le 20 mars 1656.

MONSIEUR,

Voici ce que je vous ai promis. Voici les premiers traits de la morale des bons Pères Jésuites, « de ces hommes éminents en doctrine et en sagesse qui sont tous conduits par la sagesse divine, qui est plus assurée que toute la philosophie ». Vous pensez peut-être que je raille ; je le dis sérieusement, ou plutôt ce sont eux-mêmes qui le disent. Je ne fais que copier leurs paroles aussi bien que dans la suite de cet éloge. « C'est une société d'hommes ou plutôt d'anges qui a été prédite par Isaïe en ces paroles : Allez, anges prompts et légers ». La prophétie n'en est-elle pas claire ? « Ce sont des esprits d'aigles ; c'est une troupe de Phénix, un auteur ayant montré depuis peu qu'il y en a plusieurs. Ils ont changé la face de la chrétienté ». Il le faut croire, puisqu'ils le disent. Et vous l'allez bien voir dans la suite de ce discours, qui vous apprendra leurs maximes.

J'ai voulu m'en instruire de bonne sorte. Je ne me suis

pas fié à ce que notre ami m'en avait appris. J'ai voulu les voir eux-mêmes. Mais j'ai trouvé qu'il ne m'avait rien dit que de vrai. Je pense qu'il ne ment jamais. Vous le verrez par le récit de ces conférences.

Dans celle que j'eus avec lui, il me dit de si plaisantes choses que j'avais peine à le croire; mais il me les montra dans les livres de ces Pères, de sorte qu'il ne me resta à dire pour leur défense sinon que c'étaient les sentiments de quelques particuliers, qu'il n'était pas juste d'imputer au corps. Et, en effet, je l'assurai que j'en connaissais qui sont aussi sévères que ceux qu'il me citait sans relâcher. Ce fut sur cela qu'il me découvrit l'esprit de la Société, qui n'est pas connu de tout le monde, et vous serez peut-être bien aise de l'apprendre. Voici ce qu'il me dit :

« Vous pensez beaucoup faire en leur faveur de montrer qu'ils ont de leurs Pères aussi conformes aux maximes évangéliques que les autres y sont contraires, et vous concluez de là que ces opinions larges n'appartiennent pas à toute la Société. Je le sais bien, car, si cela était, ils n'en souffriraient pas qui y fussent si contraires. Mais, puisqu'ils en ont aussi qui sont dans une doctrine si licencieuse, concluez-en de même que l'esprit de la Société n'est pas celui de la sévérité chrétienne, car, si cela était, ils n'en souffriraient pas qui y fussent si opposés. — Eh quoi ! lui répondis-je, quel peut donc être le dessein du corps entier ? C'est sans doute qu'ils n'en ont aucun d'arrêté, et que chacun a la liberté de dire à l'aventure ce qu'il pense ? — Cela ne peut pas être, me répondit-il. Un si grand corps ne subsisterait pas dans une conduite téméraire, et sans une âme qui le gouverne et qui règle tous ses mouvements ; outre qu'ils ont un ordre particulier de ne rien imprimer sans l'aveu de leurs supérieurs. — Mais quoi ! lui dis-je, comment les mêmes supérieurs peuvent-ils consentir à des



maximes si différentes ? — C'est ce qu'il faut vous apprendre, me répliqua-t-il.

« Sachez donc que leur objet n'est pas de corrompre les mœurs : ce n'est pas leur dessein ; mais ils n'ont pas aussi pour unique but celui de les réformer : ce serait une mauvaise politique. Voici quelle est leur pensée : ils ont assez bonne opinion d'eux-mêmes pour croire qu'il est utile et comme nécessaire au bien de la religion que leur crédit s'étende partout et qu'ils gouvernent toutes les consciences. Et, parce que les maximes évangéliques et sévères sont propres pour gouverner quelques sortes de personnes, ils s'en servent dans ces occasions où elles leur sont favorables. Mais, comme ces mêmes maximes ne s'accordent pas au dessein de la plupart des gens, ils les laissent à l'égard de ceux-là, afin d'avoir de quoi satisfaire tout le monde.

« C'est pour cette raison qu'ayant affaire à des personnes de toutes sortes de conditions, et de nations si différentes, il est nécessaire qu'ils aient des casuistes assortis à toute cette diversité.

« De ce principe vous jugez aisément que, s'ils n'avaient que des casuistes relâchés, ils ruineraient leur principal dessein, qui est d'embrasser tout le monde, puisque ceux qui sont véritablement pieux cherchent une conduite plus sûre. Mais, comme il n'y en a pas beaucoup de cette sorte, ils n'ont pas besoin de beaucoup de directeurs sévères pour les conduire. Ils en ont peu pour peu ; au lieu que la foule des casuistes relâchés s'offre à la foule de ceux qui cherchent le relâchement.

« C'est par cette conduite *obligeante et accommodante*, comme l'appelle le P. Peteau, qu'ils tendent les bras à tout le monde. Car, s'il se présente à eux quelqu'un qui soit tout résolu de rendre des biens mal acquis, ne craignez pas qu'ils l'en détournent. Ils loueront au con-

traire et confirmeront une si sainte résolution ; mais qu'il en vienne un autre qui veuille avoir l'absolution sans restituer, la chose sera bien difficile s'ils n'en fournissent des moyens dont ils se rendront les garants.

« Par là ils conservent tous leurs amis, et se défendent contre tous leurs ennemis. Car, si on leur reproche leur extrême relâchement, ils produisent incontinent au public leurs directeurs austères, et quelques livres qu'ils ont faits de la rigueur de la loi chrétienne ; et les simples, et ceux qui n'approfondissent pas plus avant les choses, se contentent de ces preuves.

« Ainsi ils en ont pour toutes sortes de personnes, et répondent si bien selon ce qu'on leur demande que, quand ils se trouvent en des pays où un Dieu crucifié passe pour folie, ils suppriment le scandale de la croix, et ne prêchent que Jésus-Christ glorieux, et non pas Jésus-Christ souffrant, comme ils ont fait dans les Indes et dans la Chine, où ils ont permis aux chrétiens l'idolâtrie même par cette subtile invention de leur faire cacher sous leurs habits une image de Jésus-Christ, à laquelle ils leur enseignent de rapporter mentalement les adorations publiques qu'ils rendent à l'idole Chacim-choan et à leur Keum-fucum, comme Gravina, Dominicain, le leur reproche, et comme le témoigne le Mémoire en espagnol présenté au Roi d'Espagne Philippe IV par les Cordeliers des îles Philippines, rapporté par Thomas Hurtado dans son livre du *Martyre de la Foi*, page 427. De telle sorte que la congrégation des Cardinaux de *propaganda fide* fut obligée de défendre particulièrement aux Jésuites, sur peine d'excommunication, de permettre des adorations d'idoles sous aucun prétexte, et de cacher le mystère de la croix à ceux qu'ils instruisent de la religion, leur commandant expressément de n'en recevoir aucun au baptême qu'après cette connaissance, et d'exposer dans leurs

églises l'image du crucifix, comme il est porté amplement dans le Décret de cette congrégation donné le 9 juillet 1646, signé par le cardinal Caponi.

« Voilà de quelle sorte ils se sont répandus par toute la terre à la faveur de la doctrine des opinions probables, qui est la source et la base de tout ce dérèglement. C'est ce qu'il faut que vous appreniez d'eux-mêmes. Car ils ne le cachent à personne, non plus que tout ce que vous venez d'entendre, avec cette différence qu'ils couvrent leur prudence humaine et politique du prétexte d'une prudence divine et chrétienne comme si la Foi, et la Tradition, qui la maintient, n'était pas toujours une et invariable dans tous les temps et dans tous les lieux, comme si c'était à la règle à se fléchir pour convenir au sujet qui doit lui être conforme, et comme si les âmes n'avaient pour se purifier de leurs taches qu'à corrompre la loi du Seigneur ; au lieu « que la loi du Seigneur, qui est sans tache et toute sainte, est celle qui « doit convertir les âmes », et les conformer à ses salutaires instructions.

« Allez donc, je vous prie, voir ces bons Pères, et je m'assure que vous remarquerez aisément dans le relâchement de leur morale la cause de leur doctrine touchant la grâce. Vous y verrez les vertus chrétiennes si inconnues et si dépourvues de la charité, qui en est l'âme et la vie, vous y verrez tant de crimes palliés et tant de désordres soufferts que vous ne trouverez plus étrange qu'ils soutiennent que tous les hommes ont toujours assez de grâce pour vivre dans la piété de la manière qu'ils l'entendent. Comme leur morale est toute païenne, la nature suffit pour l'observer. Quand nous soutenons la nécessité de la grâce efficace, nous lui donnons d'autres vertus pour objet. Ce n'est pas simplement pour guérir les vices par d'autres vices ; ce n'est pas seulement pour faire pratiquer aux hommes les devoirs

extérieurs de la religion ; c'est pour une vertu plus haute que celle des Pharisiens et des plus sages du paganisme. La loi et la raison sont des grâces suffisantes pour ces effets. Mais, pour dégager l'âme de l'amour du monde, pour la retirer de ce qu'elle a de plus cher, pour la faire mourir à soi-même, pour la porter et l'attacher uniquement et inva-riablement à Dieu, ce n'est l'ouvrage que d'une main toute puissante. Et il est aussi peu raisonnable de prétendre que l'on a toujours un plein pouvoir qu'il le serait de nier que ces vertus destituées d'amour de Dieu, lesquelles ces bons Pères confondent avec les vertus chrétiennes, ne sont pas en notre puissance ».

Voilà comment il me parla, et avec beaucoup de douleur ; car il s'afflige sérieusement de tous ces désordres. Pour moi, j'estimai ces bons Pères de l'excellence de leur poli-tique ; et je fus selon son conseil, trouver un bon casuiste de la Société. C'est une de mes anciennes connaissances que je voulus renouveler exprès. Et, comme j'étais instruit de la manière dont il les faut traiter, je n'eus pas peine à le mettre en train. Il me fit d'abord mille caresses, car il m'aime toujours ; et, après quelques discours indifférents, je pris occasion du temps où nous sommes pour apprendre de lui quelque chose sur le jeûne, afin d'entrer insensible-ment en matière. Je lui témoignai donc que j'avais bien de la peine à le supporter : il m'exhorta à me faire violence ; mais, comme je continuai à me plaindre, il en fut touché, et se mit à chercher quelque cause de dispense. Il m'en offrit en effet plusieurs qui ne me convenaient point, lors-qu'il s'avisa enfin de me demander si je n'avais pas de peine à dormir sans souper. « Oui, lui dis-je, mon Père, et cela m'oblige souvent à faire collation à midi, et à souper le soir. — Je suis bien aise, me répliqua-t-il, d'avoir trouvé ce moyen de vous soulager sans péché. Allez, vous n'êtes

point obligé à jeûner. Je ne veux pas que vous m'en croyiez ; venez à la bibliothèque ». J'y fus ; et là, en prenant un livre : « En voici la preuve, me dit-il, et Dieu sait quelle ! C'est Escobar. — Qui est Escobar, lui dis-je, mon Père ? — Quoi ! vous ne savez pas qui est Escobar, de notre Société, qui a compilé cette théologie morale de 24 de nos Pères, sur quoi il fait dans la préface une allégorie de ce livre « à celui de l'Apocalypse, qui était scellé de sept « sceaux ». Et il dit : « Jésus l'offre ainsi scellé aux quatre « animaux Suarez, Vasquez, Molina, Valentia, en présence « de 24 Jésuites qui représentent les 24 vieillards ». Il lut toute cette allégorie, qu'il trouvait bien juste, et par où il me donnait une grande idée de l'excellence de cet ouvrage. Ayant ensuite cherché son passage du jeûne : « Le voici, me dit-il : *Celui qui ne peut dormir s'il n'a soupé est-il obligé de jeûner ? Nullement.* N'êtes-vous pas content ? — Non, pas tout à fait, lui dis-je, car je puis bien supporter le jeûne en faisant collation le matin et soupant le soir. — Voyez donc la suite, me dit-il, ils ont pensé à tout : « Et que « dira-t-on si on peut bien se passer d'une collation le « matin en soupant le soir » ? — Me voilà. — « On n'est « point encore obligé à jeûner. Car personne n'est obligé à « changer l'ordre de ses repas ». — O la bonne raison ! lui dis-je. — Mais, dites-moi, continua-t-il, usez-vous de beaucoup de vin ? — Non, mon Père, lui dis-je, je ne le puis souffrir. — Je vous disais cela, me répondit-il pour vous avertir que vous en pourriez boire le matin, et quand il vous plairait sans rompre le jeûne, et cela soutient toujours. En voici la décision : « Peut-on, sans rompre le jeûne, boire « du vin à telle heure qu'on voudra, et même en grande « quantité ? On le peut, et même de l'hypocras ». Je ne me souvenais pas de cet hypocras, dit-il ; il faut que je le mette sur mon recueil. — Voilà un honnête homme, lui dis-

je, qu'Escobar. — Tout le monde l'aime, répondit le Père. Il fait de si jolies questions. Voyez celle-ci, qui est au même endroit : « Si un homme doute qu'il ait 21 ans, est-il « obligé de jeûner ? Non. Mais, si j'ai 21 ans cette nuit à « une heure après minuit, et qu'il soit demain jeûne, serai- « je obligé de jeûner demain ? Non. Car vous pourriez man- « ger autant qu'il vous plairait depuis minuit jusqu'à une « heure, puisque vous n'auriez pas encore 21 ans ; et ainsi, « ayant droit de rompre le jeûne, vous n'y êtes pas « obligé ». — O que cela est divertissant, lui dis-je ! — On ne s'en peut tirer, me répondit-il ; je passe les jours et les nuits à le lire, je ne fais autre chose ». Le bon Père, voyant que j'y prenais plaisir, en fut ravi, et, continuant : « Voyez, dit-il, encore ce trait de Filiutius, qui est un de ces 24 Jésuites : « Celui qui s'est fatigué à quelque chose, comme à « poursuivre une fille, est-il obligé de jeûner ? Nullement. « Mais, s'il s'est fatigué exprès pour être par là dispensé du « jeûne, y sera-t-il tenu ? Encore qu'il ait eu ce dessein « formé, il n'y sera point obligé ». Eh bien, l'eussiez-vous cru ? me dit-il. — En vérité, mon Père, lui dis-je, je ne le crois pas bien encore. Eh quoi ! n'est-ce pas un péché de ne pas jeûner quand on le peut, et est-il permis de rechercher les occasions de pécher, ou plutôt n'est-on pas obligé de les fuir ? Cela serait assez commode. — Non, pas toujours, me dit-il ; c'est selon. — Selon quoi ? lui dis-je. — Ho ! ho ! répartit le Père ; et si on recevait quelque incommodité en fuyant les occasions, y serait-on obligé, à votre avis ? Ce n'est pas au moins celui du P. Banny, que voici : « On ne « doit pas refuser l'absolution à ceux qui demeurent dans « les occasions prochaines du péché, s'ils sont en tel « état qu'ils ne puissent les quitter sans donner sujet au « monde de parler, ou sans qu'ils en reçussent eux-mêmes « de l'incommodité ». — Je m'en réjouis, mon Père ; il ne

reste plus qu'à dire qu'on peut rechercher les occasions de propos délibéré, puisqu'il est permis de ne les pas fuir. — Cela même est aussi quelquefois permis, ajouta-t-il. Le célèbre casuiste Bazile Ponce l'a dit, et le P. Bauny le cite, et approuve son sentiment, que voici dans le *Traité de la Pénitence*, q. 4, p. 94 : « On peut rechercher une occasion directement et « pour elle-même, *primo et per se*, quand le bien spirituel « ou temporel de nous ou de notre prochain nous y porte ».

— Vraiment, lui dis-je, il me semble que je rêve quand j'entends des religieux parler de cette sorte ! Eh quoi ! mon Père, dites-moi en conscience, êtes-vous dans ce sentiment-là ? — Non vraiment, me dit le Père. — Vous parlez donc, continuai-je, contre votre conscience ? — Point du tout, dit-il. Je ne parlais pas en cela selon ma conscience, mais selon celle de Ponce et du P. Bauny. Et vous pourriez les suivre en sûreté, car ce sont d'habiles gens. — Quoi ! mon Père, parce qu'ils ont mis ces trois lignes dans leurs livres, sera-t-il devenu permis de rechercher les occasions de pécher ? Je croyais ne devoir prendre pour règle que l'Écriture et la tradition de l'Église, et non pas vos casuistes. — O bon Dieu ! s'écria le Père ; vous me faites souvenir de ces Jansénistes ! Est-ce que le P. Bauny et Bazile Ponce ne peuvent pas rendre leur opinion probable ? — Je ne me contente pas du probable, lui dis-je, je cherche le sûr. — Je vois bien, me dit le bon Père, que vous ne savez pas ce que c'est que la doctrine des opinions probables. Vous parleriez autrement si vous la saviez. Ah ! vraiment, il faut que je vous en instruisse. Vous n'aurez pas perdu votre temps d'être venu ici ; sans cela vous ne pouviez rien entendre. C'est le fondement et l'*a. b. c.* de toute notre morale ». Je fus ravi de le voir tomber dans ce que je souhaitais ; et, le lui ayant témoigné, je le priai de m'expliquer ce que c'était qu'une opinion probable. « Nos auteurs vous y répondront mieux

que moi, dit-il. Voici comme ils en parlent tous généralement, et entre autres nos 24 : « Une opinion est appelée « probable lorsqu'elle est fondée sur des raisons de quelque « considération. D'où il arrive quelquefois qu'un seul docteur fort grave peut rendre une opinion probable ». Et en voici la raison. « Car un homme adonné particulièrement « à l'étude ne s'attacherait pas à une opinion, s'il n'y était « attiré par une raison bonne et suffisante ». — Et ainsi, lui dis-je, un seul docteur peut tourner les consciences et les bouleverser à son gré, et toujours en sûreté. — Il n'en faut pas rire, me dit-il, ni penser combattre cette doctrine. Quand les Jansénistes l'ont voulu faire, ils ont perdu leur temps. Elle est trop bien établie. Écoutez Sanchez, qui est un des plus célèbres de nos Pères : « Vous douterez peut-être si l'autorité d'un seul docteur bon et savant rend une « opinion probable. A quoi je réponds que oui. Et c'est ce « qu'assure Angéus, Sylv. Navarre, Emmanuel Sa, etc. Et « voici comme on le prouve : une opinion probable est celle « qui a un fondement considérable. Or l'autorité d'un « homme savant et pieux n'est pas de petite considération, « mais plutôt de grande considération. Car (écoutez bien « cette raison) si le témoignage d'un tel homme est de « grand poids pour nous assurer qu'une chose se soit « passée par exemple à Rome, pourquoi ne le sera-t-il pas « de même dans un doute de morale » ?

— La plaisante comparaison, lui dis-je, des choses du monde à celles de la conscience ! — Ayez patience : Sanchez répond à cela dans les lignes qui suivent immédiatement : « Et la restriction qu'y apportent certains auteurs ne « me plaît pas, que l'autorité d'un tel docteur est suffisante « dans les choses de droit humain, mais non pas dans celles « de droit divin. Car elle est de grand poids dans les unes « et dans les autres ».



— Mon Père, lui dis-je franchement, je ne puis faire cas de cette règle. Qui m'a assuré que, dans la liberté que vos docteurs se donnent d'examiner les choses par la raison, ce qui paraîtra sûr à l'un le paraîsse à tous les autres? La diversité des jugements est si grande!... — Vous ne l'entendez pas, dit le Père en m'interrompant; aussi sont-ils fort souvent de différents avis; mais cela n'y fait rien. Chacun rend le sien probable et sûr. Vraiment l'on sait bien qu'ils ne sont pas tous de même sentiment, et cela n'en est que mieux. Ils ne s'accordent au contraire presque jamais. Il y a peu de questions où vous ne trouviez que l'un dit oui, l'autre dit non. Et en tous ces cas-là, l'une et l'autre des opinions contraires est probable. Et c'est pourquoi Diana dit sur un certain sujet: « Ponce et Sanchez sont de contraires avis; mais parce qu'ils étaient tous deux savants, chacun rend son opinion probable ». — Mais mon Père, lui dis-je, on doit être bien embarrassé à choisir alors. — Point du tout, dit-il, il n'y a qu'à suivre l'avis qui agréé le plus. — Eh quoi! si l'autre est plus probable? — Il n'importe, me dit-il. — Et si l'autre est plus sûr? — Il n'importe, me dit encore le Père; le voici bien expliqué; c'est Emmanuel Sa, de notre Société: « On peut faire ce qu'on pense être permis selon une opinion probable, quoique le contraire soit plus sûr. Or l'opinion d'un seul docteur grave y suffit ». — Et, si une opinion est tout ensemble et moins probable et moins sûre, sera-t-il permis de la suivre en quittant ce que l'on croit être plus probable et plus sûr? — Oui encore une fois, me dit-il; écoutez Filiutius, ce grand jésuite de Rome: « Il est permis de suivre l'opinion la moins probable, quoiqu'elle soit la moins sûre. C'est l'opinion commune des nouveaux auteurs ». Cela n'est-il pas clair? — Nous voici bien au large, lui dis-je, mon Révérend Père grâce à vos opinions probables, nous avons une belle

liberté de conscience. Et vous autres casuistes, avez-vous la même liberté dans vos réponses ? — Oui, me dit-il ; nous répondons aussi ce qu'il nous plaît, ou plutôt ce qui plaît à ceux qui nous interrogent. Car voici nos règles prises de nos Pères Layman, Vasquez, Sanchez et de nos 24 ; voici les paroles de Layman, que le livre de nos 24 a suivies : « Un docteur, étant consulté, peut donner un conseil, non seulement probable selon son opinion, mais contraire à son opinion, s'il est estimé probable par d'autres, lorsque cet avis contraire au sien se rencontre plus favorable et plus agréable à celui qui le consulte, *si forte hæc illi favorabilior seu exoptatior sit*. Mais je dis de plus qu'il ne sera point hors de raison qu'il donne à ceux qui le consultent un avis tenu pour probable par quelque personne savante, quand même il s'assurerait qu'il serait absolument faux ».

— Tout de bon, mon Père, votre doctrine est bien commode. Quoi ! avoir à répondre oui et non à son choix ? On ne peut assez priser un tel avantage. Et je vois bien maintenant à quoi vous servent les opinions contraires que vos docteurs ont sur chaque matière. Car l'une vous sert toujours, et l'autre ne vous nuit jamais. Si vous ne trouvez votre compte d'un côté, vous vous jetez de l'autre, et toujours en sûreté. — Cela est vrai, dit-il, et ainsi nous pouvons toujours dire avec Diana, qui trouva le P. Bauny pour lui lorsque le P. Lugo lui était contraire : « *Sæpe premente Deo, fert Deus alter opem*. Si quelque Dieu nous presse, un autre nous délivre ».

— J'entends bien, lui dis-je. Mais il me vient une difficulté dans l'esprit : c'est qu'après avoir consulté un de vos docteurs, et pris de lui une opinion un peu large, on sera peut-être attrapé si on rencontre un confesseur qui n'en soit pas et qui refuse l'absolution si on ne change de sentiment. N'y avez-vous point donné ordre, mon Père ? — En

doutez-vous ? me répondit-il. On les a obligés à absoudre leurs pénitents qui ont des opinions probables sur peine de péché mortel, afin qu'ils n'y manquent pas. C'est ce qu'ont bien montré nos Pères, et entre autres le P. Bauny : « Quand le pénitent, dit-il, suit une opinion probable, le confesseur le doit absoudre, quoique son opinion soit contraire à celle du pénitent ». — Mais il ne dit pas que ce soit un péché mortel de ne le pas absoudre. — Que vous êtes prompt ! me dit-il ; écoutez la suite, il en fait une conclusion expresse : « Refuser l'absolution à un pénitent qui agit selon une opinion probable est un péché qui de sa nature est mortel ». Et il cite pour confirmer ce sentiment trois des plus fameux de nos Pères, Suarez, Vasquez et Sanchez.

— O mon Père, lui dis-je, voilà qui est bien prudemment ordonné : il n'y a plus rien à craindre. Un confesseur n'oserait plus y manquer. Je ne savais pas que vous eussiez le pouvoir d'ordonner sur peine de damnation. Je croyais que vous ne saviez qu'ôter les péchés ; je ne pensais pas que vous en sussiez introduire. Mais vous avez tout pouvoir, à ce que je vois. — Vous ne parlez pas proprement me dit-il. Nous n'introduisons pas les péchés, nous ne faisons que les remarquer. J'ai déjà bien reconnu deux ou trois fois que vous n'êtes pas bon scolastique. — Quoiqu'il en soit, mon Père, voilà mon doute bien résolu. Mais j'en ai un autre encore à vous proposer. C'est que je ne sais comment vous pouvez faire quand les Pères sont contraires au sentiment de quelqu'un de vos casuistes.

— Vous l'entendez bien peu, me dit-il. Les Pères étaient bons pour la morale de leur temps ; mais ils sont trop éloignés pour celle du nôtre. Ce ne sont plus eux qui la règlent, ce sont les nouveaux casuistes. Écoutez Notre Père Cellot, qui suit en cela notre fameux Père Reginaldus : « Dans les

« questions de morale les nouveaux casuistes sont préférables aux anciens Pères, quoiqu'ils fussent plus proches des Apôtres ». Et c'est en suivant cette maxime que Diana parle de cette sorte : « Les Bénéficiaires sont-ils obligés de restituer leur revenu dont ils disposent mal ? Les anciens disaient que oui ; mais les nouveaux disent que non : ne quittons donc pas cette opinion, qui décharge de l'obligation de restituer ». — Voilà de belles paroles, lui dis-je, et pleines de consolations pour bien du monde. — Nous laissons les Pères, me dit-il, à ceux qui traitent la *Positive* ; mais, pour nous qui gouvernons les consciences, nous les lisons peu, et ne citons dans nos écrits que les nouveaux casuistes. Voyez Diana qui a furieusement écrit ; il a mis à l'entrée de ses livres la liste des auteurs qu'il rapporte. Il y en a 296, dont le plus ancien est depuis 80 ans. — Cela est donc venu au monde depuis votre Société ? lui dis-je. — Environ, me répondit-il. — C'est-à-dire, mon Père, qu'à votre arrivée on a vu disparaître Saint Augustin, Saint Chrysostome, Saint Ambroise, Saint Jérôme, et les autres pour ce qui est de la morale. Mais au moins que je sache les noms de ceux qui leur ont succédé ; qui sont-ils ces nouveaux auteurs ? — Ce sont des gens bien habiles et bien célèbres, me dit-il ; c'est Villalobos, Conink, Llamas, Achokier, Dealkozer, Dellacruz, Vera-Cruz, Ugolin, Tambourin, Fernandez, Martinez, Suarez, Henriquez, Vasquez, Lopez, Gomez, Sanchez, De Vechis, de Grassis, De Grassalis, De Pitigianis, De Graphaeis, Squilanti, Bizozeri, Barcola, De Bobadilla, Simancha, Perez de Lara, Aldretta, Lorca, De Scarcia, Quaranta, Scophra, Pedrezza, Cabrezza, Bisbe, Dias, De Clavasio, Villagut, Adam à Manden, Iribarne, Binsfeld Volfangi à Vorberg, Vosthery, Streuesdorf. — O mon Père, lui dis-je tout effrayé, tous ces gens-là étaient-ils chrétiens ? — Comment, chrétiens ? me répondit-il. Ne vous disais-je pas que ce sont les seuls par

lesquels nous gouvernons aujourd'hui la chrétienté » ? Cela me fit pitié ; mais je ne lui en témoignai rien, et lui demandai seulement si tous ces auteurs-là étaient Jésuites. « Non, me dit-il ; mais il n'importe ; ils n'ont pas laissé de dire de bonnes choses. Ce n'est pas que la plupart ne les aient prises ou imitées des nôtres ; mais nous ne nous piquons pas d'honneur ; outre qu'ils citent nos Pères à toute heure, et avec éloge ; voyez Diana, qui n'est pas de notre Société : quand il parle de Vasquez, il l'appelle *le Phénix des esprits*. Et quelquefois il dit « que Vasquez seul lui est autant que « tout le reste des hommes ensemble, *instar omnium* ». Aussi tous nos Pères se servent fort souvent de ce bon Diana, car, si vous entendez bien notre doctrine de la probabilité, vous verrez bien que cela n'y fait rien. Au contraire, nous avons bien voulu que d'autres que les Jésuites puissent rendre leurs opinions probables, afin qu'on ne puisse pas nous les imputer toutes. Et ainsi, quand quelque auteur que ce soit en a avancé une, nous avons droit de la prendre, si nous le voulons, par la doctrine des opinions probables, et nous n'en sommes pas les garants quand l'auteur n'est pas de notre corps. — J'entends tout cela, lui dis-je. Je vois bien par là que tout est bien venu chez vous hormis les anciens Pères, et que vous êtes les maîtres de la campagne : vous n'avez plus qu'à courir.

« Mais je prévois trois ou quatre grands inconvénients, et de puissantes barrières qui s'opposeront à votre course. — Eh quoi ? me dit le Père, tout étonné. — C'est, lui répondis-je, l'Écriture sainte, les papes et les conciles, que vous ne pouvez démentir, et qui sont tous dans la voie unique de l'Évangile. — Est-ce là tout ? me dit-il. Vous m'avez fait peur. Croyez-vous qu'une chose si visible n'ait pas été prévue, et que nous n'y ayons pas pourvu ? Vraiment je vous admire de penser que nous soyons opposés à l'Écriture,

aux papes, ou aux conciles. Il faut que je vous éclaircisse du contraire. Je serais bien marri que vous crussiez que nous manquons à ce que nous leur devons. Vous avez sans doute pris cette pensée de quelques opinions de nos Pères, qui paraissent choquer leurs décisions, quoique cela ne soit pas. Mais, pour en entendre l'accord, il faudrait avoir plus de loisir. Je souhaite que vous ne demeuriez pas mal édifié de nous. Si vous voulez que nous nous revoyons demain, je vous en donnerai l'éclaircissement ».

Voilà la fin de cette conférence, qui sera celle de cet entretien ; aussi en voilà bien assez pour une lettre. Je m'assure que vous en serez satisfait en attendant la suite.

Je suis, etc.

SIXIÈME LETTRE  
ÉCRITE A UN PROVINCIAL

PAR UN DE SES AMIS

---

De Paris, ce 10 avril 1656.

MONSIEUR,

Je vous ai dit à la fin de ma dernière lettre que ce bon Père Jésuite m'avait promis de m'apprendre de quelle sorte les casuistes accordent les contrariétés qui se rencontrent entre leurs opinions et les décisions des papes, des conciles et de l'Écriture. Il m'en a instruit en effet dans ma seconde visite, dont voici le récit. Je le ferai<sup>1</sup> plus exactement que l'autre. Car j'y portai des tablettes pour marquer les citations des passages, et je fus bien fâché de n'en avoir point apporté dès la première fois. Néanmoins, si vous êtes en peine de quelqu'un de ceux que je vous ai cités dans l'autre lettre, faites-le-moi savoir ; je vous satisferai facilement.

Ce bon Père me parla donc de cette sorte : « Une des

1. A partir des mots *je le ferai*, la fin de l'alinéa a été supprimée dans l'édition de 1659 et dans celles qui l'ont suivie. Dans ce passage retranché, Pascal regrette de n'avoir pas indiqué les sources des citations de sa cinquième lettre. Cette omission ayant été réparée dès l'édition de 1657, il n'est pas étonnant qu'on ait supprimé les lignes par lesquelles l'auteur y faisait allusion.

manières dont nous accordons ces contradictions apparentes est par l'interprétation de quelque terme. Par exemple, le pape Grégoire XIV a déclaré que les assassins sont indignes de jouir de l'asile des églises, et qu'on les en doit arracher. Cependant nos 24 vieillards disent en la page 660 « que tous ceux qui tuent en trahison ne doivent pas « encourir la peine de cette bulle ». Cela vous paraît 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 églises ? « Oui par la bulle de Grégoire 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 appelés assassins ». De même il est dit dans l'Évangile : *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 paraît encore contraire, mais on en fait voir facilement l'accord en interprétant le mot de *superflu* en sorte qu'il n'arrive presque jamais 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 et celle de « leurs parents n'est pas appelé superflu. Et c'est pourquoi « à peine trouvera-t-on qu'il y ait jamais de superflu dans « les gens du monde, et non pas même dans 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 répondrait-on si on m'objectait qu'afin de faire son salut il serait donc aussi sûr<sup>1</sup>, selon Vasquez, d'avoir assez d'ambition pour n'avoir point de superflu qu'il est sûr selon l'Évangile de n'avoir point d'ambition pour donner l'aumône de son superflu? — Il faudrait répondre, me dit-il, que toutes ces deux voies sont sûres selon le même Évangile, l'une selon l'Évangile dans le sens le plus littéral et le plus facile à trouver; l'autre selon le même Évangile 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, et nos 24 vieillards ne laissent pas de parler en cette sorte p. 704 : « En quelles occasions un religieux peut-il quitter son habit sans encourir l'excommunication ? Il en rapporte plusieurs, et entre autres celles-ci : « S'il le quitte pour une cause honteuse, comme pour aller filouter, ou pour aller incognito en des lieux de débauches, le devant bientôt reprendre ». Aussi il est visible que les bulles ne parlent point de ces cas-là ».

J'avais peine à croire cela, et je priai le Père de me le montrer dans l'original; et je vis que le chapitre où sont ces paroles est intitulé : *Pratique selon l'école de la Société de Jésus, Praxis ex societatis Jesu Scola*; et j'y vis ces mots : *Si habitum dimitat ut furetur occulte, 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

1. Var. (1659 et s.): « aussi sûr 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'Évangile, de n'avoir point d'ambition, afin d'avoir du superflu pour en pouvoir donner l'aumône ».

ont déchargés de l'excommunication en cette rencontre? — Ne le comprenez-vous pas? me dit-il. Ne voyez-vous pas quel scandale ce serait de surprendre un religieux en cet état avec son habit de religion? Et n'avez-vous point oui parler, continua-t-il, comment on répondit à la première bulle *Contra solicitantes*, et de quelle sorte nos 24, dans un chapitre aussi de la *Pratique de l'école de notre Société*, expliquent la bulle de Pie V *Contra Clericos*, etc. — Je ne sais ce que c'est que tout cela, lui dis-je. — Vous ne lisez donc guère Escobar, me dit-il. — Je ne l'ai que d'hier, mon Père, Et même j'eus de la peine à le trouver. Je ne sais ce qui est arrivé depuis peu qui fait que tout le monde le cherche. — Ce que je vous disais, répartit le Père, est en la p. 117. 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 serait bien alors que vous croiriez qu'il y en aurait. Par exemple, trois papes ont décidé que les religieux qui sont obligés par un vœu particulier à la vie quadragésimale n'en sont pas dispensés, encore qu'ils soient faits évêques. Et cependant Diana dit « que nonobstant leur décision, ils en sont dispensés ». — Et comment accorde-t-il cela? lui dis-je. — C'est, répliqua le Père, par la plus subtile de toutes les nouvelles méthodes et par le plus fin de la probabilité. Je vais vous l'expliquer. C'est que, comme vous le vîtes l'autre jour, l'affirmative et la négative de la plupart des opinions ont chacune quelque probabilité, au jugement de nos docteurs, et assez pour être suivies avec sûreté de conscience. Ce

n'est pas que le pour et le contre soient ensemble véritables dans le même sens, cela est impossible; mais c'est seulement qu'ils sont probables et sûrs par conséquent.

Sur ce principe Diana, notre bon ami, parle ainsi en la part. 5, tr. 13, r. 39 : « Je réponds à la décision de ces trois « papes, 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'Église, 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 blesser les sentiments des papes (on ne le souffrirait pas à Rome, où Diana est en un si haut 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 Rome. Car il lui échappa d'écrire contre Monsieur Hallier qui le persécutait alors furieusement : *Qu'a de commun la censure de Rome avec celle de France ?* Vous voyez assez par là que, soit par l'interprétation des termes, soit par la remarque des circonstances favorables, soit enfin par la double probabilité du pour et du contre, on accorde toujours ces contradictions prétendues, qui vous étonnaient auparavant, sans jamais blesser les décisions de l'Écriture, des conciles ou des papes, comme vous le voyez. — Mon Révérend Père, lui dis-je, que l'Église<sup>1</sup> est heu-

1. Var. (1650 et s.) : « que le monde est heureux de vous avoir pour maîtres » !

de vous avoir pour défenseurs ! Que ces probabilités sont utiles ! Je ne savais 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, et qu'alors on peut choisir du pour et du contre celui qui agrée le plus, encore qu'on ne le croie pas véritable, et avec tant de sûreté de conscience qu'un confesseur qui refuserait de donner l'absolution, sur la foi de ces casuistes, serait en état de damnation. D'où je comprends qu'un seul casuiste peut à son gré faire de nouvelles règles de morale, et disposer selon sa fantaisie de tout ce qui regarde la conduite de l'Église. — Il faut, me dit le Père, apporter quelque tempérament 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, et la jette comme une semence pour prendre racine. Elle est encore faible en cet état ; mais il faut que le temps la mûrisse peu à peu. Et c'est pourquoi Diana, qui en a introduit plusieurs, dit en un endroit : « J'avance cette opinion, mais, parce qu'elle est nouvelle, je la laisse mûrir au temps : *relinquo tempori maturandam* ». Ainsi, en peu d'années, on la voit insensiblement s'affermir ; et après un temps considérable, elle se trouve autorisée par la tacite approbation de l'Église, selon cette grande maxime du Père Bauny, « qu'une opinion étant avancée par quelques casuistes, et l'Église 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 sentiments dans son traité 6, p. 312. — Eh quoi ! lui dis-je, mon Père, l'Église à ce compte-là, approuverait donc tous les abus qu'elle souffre, et toutes les erreurs des livres qu'elle ne censure point ? — Disputez, me dit-il, contre le P. Bauny. Je vous

fais un récit, et vous contestez contre moi. Il ne faut jamais disputer sur le fait. Je vous disais donc que, quand le temps a ainsi mûri une opinion, alors elle est probable tout à fait et sûre. Et de là vient que le docte Caramouël, dans la lettre où il adresse à Diana sa *Théologie fondamentale*, dit que ce grand « Diana a rendu plusieurs opinions probables qui ne « l'étaient pas auparavant, *quæ antea non erant*; et qu'ainsi « on ne pèche plus en les suivant, au lieu qu'on péchait « 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 sait pas leur doctrine pèche, celui qui la sait ne pèche pas ? Elle est donc tout ensemble instructive et justifiante. La loi de Dieu faisait des prévaricateurs, selon saint Paul ; et celle-ci fait qu'il n'y a presque que des innocents. 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 aurait été de n'établir point d'autres maximes que celles de l'Évangile 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 forcés. 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 quitteraient ; ils feraient pis, ils s'abandonneraient 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 serait de difficile composition si l'on n'en était 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 désespérer 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 mariés, pour les gens déréglés. 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 et le tiers état. Me voici bien disposé à les entendre.

— Commençons, dit le Père, par les bénéficiers. Vous savez quel trafic on fait aujourd'hui des bénéfices, et que, s'il fallait s'en rapporter à ce que saint Thomas et les anciens en ont écrit, il y aurait bien des simoniaques dans l'Église, et 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 expédients, dont voici le meilleur à mon avis. C'est en la p. 2042 du tome 3 : « Si l'on donne un bien temporel pour un bien spirituel (c'est-à-dire de l'argent pour un bénéfice), et 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 bénéficiaire à le résigner<sup>1</sup>, *non tanquam pretium beneficii, sed tanquam motivum ad resignandum*, ce n'est point simonie, encore que celui qui résigne considère et attende l'argent comme

1. A partir de 1659 la résignation est remplacée par la collation de bénéfice, ce qui donne la variante suivante : « qui porte la volonté du collateur à le conférer... (citation supprimée), ce n'est point simonie, encore que celui qui le confère considère et attende l'argent comme la fin principale ».

« sa fin principale ». Tannerus, qui est encore de notre Société, dit la même chose dans son tome 3, p. 4549, quoi-  
 qu'il avoue « que Saint Thomas y est contraire en ce qu'il  
 « enseigne absolument que c'est toujours simonie de don-  
 « ner un bien spirituel pour un temporel, si le temporel en  
 « est la fin ». Par ce moyen, nous empêchons une infinité  
 de simonies. Car qui serait assez méchant pour refuser, en  
 donnant de l'argent pour un bénéfice, de porter son inten-  
 tion 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 grâces  
 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 maxi-  
 mes qui leur sont assez favorables. Par exemple celle-ci de  
 nos 24, p. 143 : « 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 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* et le *contre* sont bien probables. Car ce que vous dites  
 ne peut manquer de l'être après l'autorité de Filiutius et  
 d'Escobar. Mais, en le laissant dans la sphère de probabilité,  
 on pourrait bien, ce me semble, dire aussi le contraire, et  
 l'appuyer par ces raisons. Lorsque l'Église permet aux prê-  
 tres 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

échantent le sacrifice pour de l'argent, et encore moins qu'ils se privent eux-mêmes de toutes les grâces qu'ils en doivent tirer les premiers. Et je dirais encore « que les « Prêtres, selon Saint Paul, sont obligés d'offrir le sacrifice « premièrement pour eux-mêmes, et puis pour le peuple » ; et 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 et de le donner à un autre pour un tiers de messe, c'est-à-dire pour 4 ou 5 sols. En vérité, mon Père, pour peu que je fusse *grave*, je rendrais cette opinion probable. — Vous n'y auriez pas grande peine, me dit-il, celle-là l'est visiblement. La difficulté était de trouver de la probabilité dans le contraire, et c'est ce qui n'appartient qu'aux grands hommes. Le P. Bauny y excelle. Il y a du plaisir de voir ce savant casuiste pénétrer dans le pour et le contre d'une même question qui regarde encore les prêtres, et trouver raison partout, tant il est ingénieux et subtil. Il dit en un endroit, c'est dans le traité 10, p. 474 : « On ne peut pas faire une loi qui obligeât « les curés à dire la messe tous les jours, parce qu'une telle « loi les exposerait indubitablement, *haud dubie*, 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, et qu'ils ne peuvent pas s'excuser sur ce qu'ils ne sont pas toujours assez bien préparés « pour la dire, parce qu'on peut toujours faire l'acte de contrition ; et que, s'ils y manquent, c'est leur faute, et non « pas celle de celui qui leur fait dire la messe ». Et, pour lever les plus grandes difficultés qui pourraient les en empêcher, il résoud 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, et des plus criminels, en



« se confessant auparavant ? Non, dit Villalobos, à cause de « son impureté ; mais Sancius dit que oui, et sans aucun « péché, et je tiens son opinion sûre, et qu'elle doit « être suivie dans la pratique : *et tuta et sequenda in « praxi* ».

— Quoi ! mon Père, lui dis-je, on doit suivre cette opinion dans la pratique ? Un prêtre qui serait tombé dans un tel désordre oserait-il s'approcher, le même jour, de l'autel, sur la parole du P. Bauny, et ne devrait-il pas plutôt déférer aux anciennes lois de l'Église, qui excluaient pour jamais du sacrifice les prêtres qui avaient commis des péchés de cette sorte, qu'aux nouvelles opinions des casuistes qui les y admettent le jour même qu'ils y sont tombés ? — Vous n'avez point de mémoire, dit le Père. Ne vous appris-je pas l'autre fois que « l'on ne doit pas suivre dans la morale les « anciens Pères, mais les nouveaux casuistes », selon nos Pères Cellot et Reginaldus ? — Je m'en souviens bien, lui répondis-je. Mais il y a plus ici, car il y a des lois de l'Église. — Vous avez raison, me dit-il ; mais c'est que vous ne savez pas encore cette belle maxime de nos Pères, « que les lois « de l'Église perdent leur force quand on ne les observe « plus *cum jam dessuetudine abierunt* », comme dit Filliutius, tom. 2, tr. 25, n. 33. Nous voyons mieux que les anciens les nécessités présentes de l'Église. Si on était si sévère à exclure les prêtres de l'autel, vous comprenez bien qu'il n'y aurait pas un si grand nombre de messes. Or la pluralité des messes apporte tant de gloire à Dieu et tant d'utilité aux âmes que j'oserais dire avec notre Père Cellot, dans son livre de la *Hiérarchie*, p. 611, impression de Rouen, qu'il n'y aurait pas trop de prêtres « quand non « seulement tous les hommes et les femmes, si cela se « pouvait, mais que les corps insensibles et les bêtes « brutes mêmes, *bruta animalia*, seraient changés en pré-

échangent le sacrifice pour de l'argent, et encore moins qu'ils se privent eux-mêmes de toutes les grâces qu'ils en doivent tirer les premiers. Et je dirais encore « que les « Prêtres, selon Saint Paul, sont obligés d'offrir le sacrifice « premièrement pour eux-mêmes, et puis pour le peuple » ; et 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 et de le donner à un autre pour un tiers de messe, c'est-à-dire pour 4 ou 5 sols. En vérité, mon Père, pour peu que je fusse *grave*, je rendrais cette opinion probable. — Vous n'y auriez pas grande peine, me dit-il, celle-là l'est visiblement. La difficulté était de trouver de la probabilité dans le contraire, et c'est ce qui n'appartient qu'aux grands hommes. Le P. Bauny y excelle. Il y a du plaisir de voir ce savant casuiste pénétrer dans le pour et le contre d'une même question qui regarde encore les prêtres, et trouver raison partout, tant il est ingénieux et subtil. Il dit en un endroit, c'est dans le traité 10, p. 474 : « On ne peut pas faire une loi qui obligeât « les curés à dire la messe tous les jours, parce qu'une telle « loi les exposerait indubitablement, *haud dubie*, 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, et qu'ils ne peuvent pas s'excu- « ser sur ce qu'ils ne sont pas toujours assez bien préparés « pour la dire, parce qu'on peut toujours faire l'acte de con- « trition ; et que, s'ils y manquent, c'est leur faute, et non « pas celle de celui qui leur fait dire la messe ». Et, pour lever les plus grandes difficultés qui pourraient les en empêcher, il résoud 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, et des plus criminels, en

« se confessant auparavant ? Non, dit Villalobos, à cause de  
« son impureté ; mais Sancius dit que oui, et sans aucun  
« péché, et je tiens son opinion sûre, et qu'elle doit  
« être suivie dans la pratique : *et tuta et sequenda in*  
« *praxi* ».

— Quoi ! mon Père, lui dis-je, on doit suivre cette opi-  
nion dans la pratique ? Un prêtre qui serait tombé dans un  
tel désordre oserait-il s'approcher, le même jour, de l'autel,  
sur la parole du P. Bauny, et ne devrait-il pas plutôt défé-  
rer aux anciennes lois de l'Église, qui excluaient pour ja-  
mais du sacrifice les prêtres qui avaient commis des péchés  
de cette sorte, qu'aux nouvelles opinions des casuistes qui  
les y admettent le jour même qu'ils y sont tombés ? — Vous  
n'avez point de mémoire, dit le Père. Ne vous appris-je pas  
l'autre fois que « l'on ne doit pas suivre dans la morale les  
« anciens Pères, mais les nouveaux casuistes », selon nos  
Pères Cellot et Reginaldus ? — Je m'en souviens bien, lui  
répondis-je. Mais il y a plus ici, car il y a des lois de l'Église.  
— Vous avez raison, me dit-il ; mais c'est que vous ne savez  
pas encore cette belle maxime de nos Pères, « que les lois  
« de l'Église perdent leur force quand on ne les observe  
« plus *cum jam dessuetudine abierunt* », comme dit Filliu-  
tius, tom. 2, tr. 25, n. 33. Nous voyons mieux que les an-  
ciens les nécessités présentes de l'Église. Si on était si sévère  
à exclure les prêtres de l'autel, vous comprenez bien qu'il  
n'y aurait pas un si grand nombre de messes. Or la plura-  
lité des messes apporte tant de gloire à Dieu et tant d'uti-  
lité aux âmes que j'oserais dire avec notre Père Cellot,  
dans son livre de la *Hiérarchie*, p. 611, impression de  
Rouen, qu'il n'y aurait pas trop de prêtres « quand non  
« seulement tous les hommes et les femmes, si cela se  
« pouvait, mais que les corps insensibles et les bêtes  
« brutes mêmes, *bruta animalia*, seraient changés en prê-

« tres 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 serais 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, page 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 et en toutes manières, *non undequaque juste præcipit*, mais seulement probablement, et ainsi vous n'êtes engagé que probablement à lui obéir, et vous en êtes probablement dégagé : *probabiliter obligatus et probabiliter deobligatus* ». Certes, mon Père, lui dis-je, on ne saurait trop estimer un si beau fruit de la double probabilité. — Elle est de grand visage, me dit-il ; mais abrégeons. Je ne vous dirai plus que ce trait de notre célèbre Molina en faveur des religieux qui sont chassés de leurs couvents pour leurs désordres. Notre Père Escobar le rapporte à la page 705 en ces termes : « Molina assure qu'un religieux chassé de son monastère n'est point obligé de se corriger pour y retourner, et 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 traités favorablement. Ils y ont agi comme pour eux-mêmes. J'ai bien

peur que les gens des autres conditions ne soient pas si bien traités. Il fallait que chacun fit pour soi. — Ils n'auraient pas mieux fait eux-mêmes, me répartit le Père; on a agi pour tous avec une pareille charité, depuis les plus grands jusqu'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 débauchés. Car, s'ils ne font tous les messages où ils les emploient, ils perdent leur fortune, et s'ils leur obéissent, ils en ont du scrupule. Et c'est pour les en soulager que nos 24 Pères, dans la p. 77, ont marqué les services qu'ils peuvent rendre en sûreté de conscience. En voici quelques-uns : « Porter des lettres et des présents, ouvrir les « portes et les fenêtres, aider leur maître à monter à la « fenêtre, tenir l'échelle pendant qu'il y monte : tout cela « est permis et indifférent. Il est vrai que, pour tenir « l'échelle, il faut qu'ils soient menacés plus qu'à l'ordinaire « s'ils y manquaient. Car c'est faire injure au maître d'une « maison d'y entrer par la fenêtre ».

Voyez-vous combien cela est judicieux? — Je n'attendais rien moins, lui dis-je, d'un livre tiré de 24 Jésuites. — Mais, ajouta le Père, notre P. 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 péchés dont ils sont les entremetteurs, mais seulement au gain qui leur en revient. C'est ce qu'il a bien expliqué dans sa *Somme des péchés*, 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 « deshonnêtes, s'ils consentent aux péchés de leurs maîtres; « mais il faut dire le contraire, s'ils le font pour leur com- « modité temporelle ». Et cela est bien facile à faire, car

pourquoi s'obstineraient-ils à consentir à des péchés 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 et 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 obligés d'accepter l'offre qu'on leur a faite, et 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 l'année 1647 ? Et où étiez-vous donc alors ? — J'enseignais, dit-il, les cas de conscience en 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'était une personne d'honneur qui la contait l'autre jour en un lieu où j'étais. Il nous disait que ce Jean d'Alba, servant vos Pères du Collège de Clermont de la rue Saint-Jacques, et n'étant pas satisfait de ses gages, déroba quelque chose pour se récompenser, qu'ensuite vos Pères le firent mettre en prison, l'accusant de vol domestique, et que le procès en fut rapporté au Châtelet, le 6<sup>e</sup> jour d'avril 1647, si j'ai bonne mémoire. Car il nous marqua toutes ces particularités-là, sans quoi à peine l'aurait-on cru. Ce malheureux, étant interrogé, avoua qu'il avait pris quelques plats d'étain à vos Pères, mais qu'il ne les avait pas volés

pour cela, rapportant pour sa justification cette doctrine du Père Bauny qu'il présenta aux juges avec un écrit d'un de vos Pères, sous lequel il avait étudié les cas de conscience, qui lui avait appris la même chose. Sur quoi Monsieur de Montrouge, qui est un des plus considérés de cette compagnie, opina, et dit « qu'il n'était pas d'avis que, sur des écrits de ces Pères contenant une doctrine illicite, pernicieuse et contraire à toutes les lois naturelles, divines et humaines, capables de renverser toutes les familles, et d'autoriser tous les vols domestiques, on dût absoudre cet accusé, mais qu'il était d'avis que ce trop fidèle disciple fut fouetté devant la porte du collège par la main du bourreau, lequel en même temps brûlerait les écrits de ces Pères traitant du larcin, et défense à eux de plus enseigner une telle doctrine, sur peine de la vie ».

On attendait 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, et sans rendre sa vaiselle.

Voilà ce qu'il nous dit, et il ajoutait à cela que l'avis de M. de Montrouge est aux registres du Châtelet, où chacun le peut voir. Nous prîmes plaisir à ce compte <sup>1</sup>.

— A quoi vous amusez-vous ? dit le Père. Qu'est-cé que tout cela signifie ? Je vous parle des maximes de nos casuistes ; j'étais prêt à vous parler de celles qui regardent les gentilshommes, et vous m'interrompez par des histoires

1. *Compte* et *conte*, qui sont étymologiquement le même mot (un *conte* étant le *compte* des faits qui se sont passés), s'employaient indifféremment au xv<sup>e</sup> siècle. Nous avons donc conservé *compte*, que donnait notre exemplaire, comme vestige de l'ancienne orthographe.

hors de propos. — Je ne vous le disais qu'en passant, lui dis-je, et 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. — Eh quoi ! dit le Père ; que pourrait-il y avoir de manque après tant d'habiles gens qui 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 et 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 et 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'entends 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 d'absoudre les criminels qui ont une opinion probable, à peine d'être exclus des sacrements, afin qu'il n'arrive point, au grand mépris et scandale de la probabilité, que ceux que vous rendez innocents dans la théorie ne soient fouettés et pendus dans la pratique. Sans cela, comment trouveriez-vous des disciples ? — Il faudra y songer, me dit-il ; cela n'est pas à négliger. Je le proposerai à notre P. Provincial. Vous pouviez néanmoins réserver cet avis à un autre temps, sans interrompre ce que j'ai à vous dire des maximes que nous avons établies en faveur des gentilshommes, et 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'appris en une seule conversation.

Cependant, je suis, etc.



# SEPTIÈME LETTRE

## ÉCRITE A UN PROVINCIAL

PAR UN DE SES AMIS

---

De Paris, ce 25 avril 1656.

MONSIEUR,

Après avoir apaisé le bon Père, dont j'avais 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, et il me parla des maximes de ses casuites 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 paraissent bien contraires à la piété chrétienne, de sorte qu'il faudrait 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 faiblesse des hommes. Mais, comme ils voulaient demeurer attachés à l'Évangile par leur devoir envers Dieu, et aux gens du monde par leur charité pour le prochain, ils ont eu besoin de toute leur lumière pour trouver des expédients qui tempérassent les choses avec tant de justesse qu'on pût maintenir et 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 et l'honneur.

Mais, autant que ce dessein était utile, autant l'exécution en était pénible. Car je crois que vous voyez assez la grandeur et la difficulté de cette entreprise. — Elle m'étonne, lui dis-je. — Elle vous étonne? me dit-il, je le crois. Elle en étonnerait bien d'autres. Ignorez-vous que d'une part la loi de l'Évangile ordonne *de ne point rendre le mal pour le mal, et d'en laisser la vengeance à Dieu*, et que de l'autre les lois du monde défendent de souffrir les injures sans en tirer raison soi-même, et souvent par la mort de ses ennemis? Avez-vous jamais rien vu qui paraisse plus contraire? Et cependant, quand je vous dis que nos Pères ont accordé ces choses, vous me dites simplement que cela vous étonne. — Je ne m'expliquais pas assez, mon Père. Je tiendrais la chose impossible si, après ce que j'ai vu de vos Pères, je ne savais 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 connaître, et 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'oserais 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'était seulement en détournant leur intention du mal dont ils sont les entre-metteurs pour la porter au gain qui leur en revient? Voilà ce que c'est que de *diriger l'intention*. Et vous avez vu de

même que ceux qui donnent de l'argent pour des bénéfices seraient 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 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, et que quiconque s'obstine à borner son désir dans le mal pour le mal même<sup>1</sup>, 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 ; et 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 et envers les

1. Var. (1659 et s.): « s'obstine à n'avoir point d'autre fin dans le mal que le mal même ».

hommes. Car ils contentent le monde en permettant les actions, et ils satisfont à l'Évangile 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 la substance grossière des choses<sup>1</sup>, et vous donnez à Dieu ce mouvement spirituel de l'intention; et, par cet équitable partage, vous alliez les lois humaines avec les divines. Mais, mon Père, pour vous dire la vérité, je me défie un peu de vos promesses, et 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, et par tant de passages que leur nombre, leur autorité et leurs raisons vous rempliront d'admiration.

Car, pour vous faire voir l'alliance que nos Pères ont faite des maximes de l'Évangile avec celles du monde, par cette direction d'intention, écoutez notre Père Reginaldus, in *Praxi*, l. 21, n. 62, p. 260 : « Il est défendu aux particuliers  
« de se venger. Car Saint Paul dit aux Rom. 12 : Ne rendez à  
« personne le mal pour le mal; et l'Eccl. 28 : Celui qui veut  
« se venger attirera sur soi la vengeance de Dieu, et ses pé-  
« chés ne seront point oubliés. Outre tout ce qui est dit dans  
« l'Évangile du pardon des offenses, comme dans les chapi-  
« tres 6 et 18 de Saint Mathieu ». — Certes, mon Père, si après  
cela il dit autre chose que ce qui est dans l'Écriture, ce ne  
sera pas manque de la savoir. Que conclut-il donc enfin?  
— Le voici, dit-il : « De toutes ces choses, il paraît 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 ren-  
« dre le mal pour le mal, mais avec celle de conserver son  
« honneur : *Non ut malum pro malo reddat, sed ut conser-*  
« *vet honorem* ».

1. Var. (1659 et s.): « accordez aux hommes l'effet extérieur et matériel de l'action ».

Voyez-vous comment ils ont soin de défendre d'avoir l'intention de rendre le mal pour le mal, parce que l'Écriture 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, et pour cela de « repousser à l'instant cette injure, et même à coups d'épée, « *etiam cum gladio* ». Nous sommes si éloignés de souffrir qu'on ait le dessein de se venger de ses ennemis que nos pères ne veulent pas seulement qu'on leur 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 mou- « vement 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, di. 15, 3, sect. 4, § 48.

— Mon Révérend Père, lui dis-je, l'Église 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 pouvait 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 Gaspard Hurtado, *De Sub. Pecc.*, diff. 9, cité par Diana, p. 5, tr. 14, r. 99. C'est l'un des 24 Pères d'Escobar : « Un bénéficiaire peut sans aucun « péché mortel désirer la mort de celui qui a une pension « sur son bénéfice, et un fils celle de son père, et se réjouir « quand elle arrive, pourvu que ce ne soit que pour le bien « qui lui en revient, et 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 serait 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, et que les péchés 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, et qu'ainsi on dise de lui que c'est une poule et  
 « non pas un homme, *gallina et 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, et 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'inten-  
 « tion 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 évite de dire que c'en soit un pour rendre la chose permise, tant il la croit défendue ! — Ho ! ho ! dit le Père, vous commencez à pénétrer, j'en suis ravi. Je pourrais 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, p. 3, c. 3, n. 2 et 3 : « Si un soldat à l'armée, « ou un gentilhomme à la Cour, se trouve en état de perdre « son honneur 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, et au n. 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, et même par la mort de ses « ennemis ». J'admirai sui ces passages de voir que la piété du Roi emploie sa puissance à défendre et à abolir le duel dans ses États, et que la piété des Jésuites occupe leur subtilité à le permettre et à l'autoriser dans l'Église. Mais le bon Père était si en train qu'on lui eût fait tort de l'arrêter, de sorte qu'il poursuit ainsi : « Enfin, dit-il, Sanchez (voyez un peu quels gens je vous cite) fait plus, 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 quitte, 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 ; et je lus en effet ces mots dans la *Théologie mor.* 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 considérable, « lorsqu'il est constant qu'on les lui veut ravir injustement « par des procès et des chicaneries, et qu'il n'y a que ce « seul moyen de les conserver. Et Navarus dit fort bien « qu'en cette occasion il est permis d'accepter et d'offrir le

« duel, *licet acceptare et offerre duellum*; et aussi qu'on peut  
 « tuer en cachette son ennemi; et même, en ces rencon-  
 « tres-là, on ne doit point user de la voie du duel, si on  
 « peut tuer en cachette son homme, et sortir par là d'affaire:  
 « car, par ce moyen, on évitera tout ensemble et d'exposer  
 « sa vie dans un combat, et de participer au péché que  
 « notre ennemi commettrait par un duel ».

— Voilà, mon Père, lui dis-je, un pieux guet-apens; mais, quoique pieux, il demeure toujours guet-apens, puisqu'il est permis de tuer son ennemi en trahison. — Vous ai-je dit, répliqua le Père, qu'on peut tuer en trahison? Dieu m'en garde. Je vous dis qu'on peut tuer en cachette, et de là vous concluez qu'on peut tuer en trahison, comme si c'était la même chose. Apprenez d'Escobar, tr. 6, exa. 4, n. 26, ce que c'est que tuer en trahison, et 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 embûche: *licet per insidias aut a tergo percutiat* ». Et au même traité, n. 56: « Celui qui tue son ennemi, avec lequel il s'était réconcilié sous promesse de ne plus attenter à sa vie, n'est pas absolument dit le tuer en trahison, à moins qu'il y eût entre eux une amitié bien étroite, *arctior amicitia* ».

Vous voyez par là que vous ne savez pas seulement ce que les termes signifient, et cependant vous parlez comme un docteur. — J'avoue, lui dis-je, que cela m'est nouveau, et j'apprends de cette définition qu'on n'a peut-être jamais tué personne en trahison. Car on ne s'avise guère d'assassiner que ses ennemis. Mais, quoiqu'il en soit, on peut, selon Sanchez, tuer hardiment, je ne dis plus en trahison, mais seulement par derrière, ou dans une embûche, 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, l. 4, tr. 3, disp. 12; et même, selon notre docte Reginaldus, l. 24, c. 5, n. 57, on peut tuer aussi les faux témoins qu'il suscite contre nous; et enfin, selon nos grands et célèbres Pères Tannerus et Emmanuel Sa, on peut de même tuer et les faux témoins et le juge, s'il est de leur intelligence. Voici ses mots, tr. 3, disp. 4, q. 8, n. 83: « Sotus, dit-il, et Lessius disent qu'il n'est pas permis de tuer les faux témoins et le juge qui conspirent à faire mourir un innocent; mais Emmanuel Sa et d'autres auteurs ont raison d'improver ce sentiment-là, au moins pour ce qui touche la conscience ». Et il confirme encore au même lieu qu'on peut tuer et témoins et juge.

— Mon Père, lui dis-je, j'entends maintenant assez bien votre principe de la direction d'intention; mais j'en veux bien entendre aussi les conséquences, et tous les cas où cette méthode donne le pouvoir de tuer. Reprenons donc ceux que vous m'avez dits, de peur de méprise: car l'équivoque serait ici dangereuse. Il ne faut tuer que bien à propos, et sur bonne opinion probable. Vous m'avez donc assuré qu'en dirigeant bien son intention on peut, selon vos Pères, pour conserver son honneur, et même son bien, accepter un duel, l'offrir quelquefois, tuer en cachette un faux accusateur, et ses témoins avec lui, et encore le juge corrompu qui les favorise. Et 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 guère 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. 40, n. 3, et d'autres de nos Pères rapportés par Escobar, au tr. 1, ex. 7,

n. 48, en ces mots : « On peut tuer celui qui a donné un soufflet, quoiqu'il s'enfuie, pourvu qu'on évite de le faire par haine ou par vengeance, et que par là on ne donne pas lieu à des meurtres excessifs et nuisibles à l'État. 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 seraient des hardes qu'il vous aurait volées, on peut néanmoins le recouvrer en la même manière en donnant des marques de grandeur et d'autorité, et s'acquerrant par là l'estime des hommes. Et, en effet, n'est-il pas véritable que celui qui a reçu un soufflet est réputé sans honneur jusqu'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 V.) : « 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, et 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 ; et certainement je le trouve probable, quand on ne peut l'éviter autrement : car sans cela l'honneur des innocents serait sans cesse exposé à la malice des insolents ». Notre grand Filiutius de même, t. 2, tr. 29, c. 3, n. 50, et le P. Hereau dans ses écrits de l'*Homicide*, Hurtado de Mendoza, in 2, disp. 170, sect. 16, § 137, et Becan, *Somm.*, t. 1, q. 64, *De Homicid.*, et nos Pères Flahaut et le Court, dans leurs écrits, que l'Université dans sa 3<sup>e</sup> Requête a rapportés tout au long pour les

décrier, mais elle n'y a pas réussi, et Escobar au même lieu, n. 48, disent tous les mêmes choses. Enfin cela est si généralement soutenu que Lessius<sup>1</sup>, l. 2, c. 9, d. 42, n. 77, en parle comme d'une chose autorisée par le consentement universel de tous les casuistes. « Il est permis, dit-il, selon le consentement de tous les casuistes, *ex sententia omnium*, de tuer celui qui veut donner un soufflet ou un coup de bâton, quand on ne le peut éviter autrement ». En voulez-vous davantage ?

Je l'en remerciai, car je n'en avais que trop entendu; mais, pour voir jusqu'où irait une si damnable doctrine, je lui dis : « Mais, mon père, ne sera-t-il point permis de tuer pour un peu moins? Ne saurait-on diriger son intention en sorte qu'on puisse tuer pour un démenti? — Oui, dit le Père, et, 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 réprimer autrement ». Et on peut tuer de la même sorte pour des médisances, selon nos Pères. Car Lessius, que le Père Hereau entre autres suit mot à mot, dit au lieu déjà cité : « Si vous tâchez de ruiner ma réputation par des calomnies devant des personnes d'honneur, et que je ne puisse l'éviter autrement qu'en vous tuant, le puis-je faire? Oui, selon des auteurs modernes, et même encore que le crime que vous 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

1. Var. (1659 et s.): « Lessius le décide comme une chose qui n'est contestée d'aucun casuiste, lib. 2, c. 9, n. 76: car il en apporte un grand nombre qui sont de cette opinion, et aucun qui soit contraire; et même il allègue, n. 77, Pierre Navarre, qui, parlant généralement des affronts, dont il n'y a pas de plus sensible qu'un soufflet, selon le consentement de tous les casuistes »...

hérésies, et entre autres celle de la *réconciliation des démons au jour du jugement*. Croyez-vous sur cela qu'il soit d'une nécessité absolue, pour être catholique, de confesser qu'Origène a tenu en effet ces erreurs, et qu'il ne suffise pas de les condamner sans les lui attribuer ? Si cela était, que deviendrait votre P. Halloix, qui a soutenu la pureté de la foi d'Origène, aussi bien que plusieurs autres catholiques qui ont entrepris la même chose, comme Pic de la Mirande et Genebrard, docteur de Sorbonne ? Et n'est-il pas certain encore que ce même V<sup>e</sup> concile général condamna les écrits de Théodoret contre Saint Cyrille, *comme impies, contraires à la vraie foi, et contenant l'hérésie nestorienne* ? Et cependant le P. Sirmond, Jésuite, n'a pas laissé de le défendre, et de dire, dans la vie de ce Père, « que ces mêmes écrits sont exempts de cette hérésie nestorienne ».

Vous voyez donc, mon Père, que, quand l'Église condamne des écrits, elle y suppose une erreur qu'elle y condamne, et alors il est de foi que cette erreur est condamnée ; mais qu'il n'est pas de foi que ces écrits contiennent en effet l'erreur que l'Église y suppose. Je crois que cela est assez prouvé ; et ainsi je finirai ces exemples par celui du pape Honorius, dont l'histoire est si connue. On sait qu'au commencement du VII<sup>e</sup> siècle, l'Église étant troublée par l'hérésie des Monothélites, ce pape, pour terminer ce différend, fit un décret qui semblait favoriser ces hérétiques : de sorte que plusieurs en furent scandalisés. Cela se passa néanmoins avec peu de bruit sous son pontificat ; mais, cinquante ans après, l'Église étant assemblée dans le VI<sup>e</sup> concile général, où le pape Agathon présidait par ses légats, ce décret y fut déféré ; et, après avoir été lu et examiné, il fut condamné comme contenant l'hérésie des Monothélites, et brûlé en cette qualité en pleine assemblée avec les autres écrits de ces hérétiques. Et cette décision fut reçue avec

tant de respect et d'uniformité dans toute l'Église qu'elle fut confirmée ensuite par deux autres conciles généraux, et même par les papes Léon II et par Adrien II, qui vivait deux cents ans après, sans que personne ait troublé ce consentement si universel et si paisible durant sept ou huit siècles. Cependant quelques auteurs de ces derniers temps, et entre autres le cardinal Bellarmin, n'ont pas cru se rendre hérétiques pour avoir soutenu, contre tant de papes et de conciles, que les écrits d'Honorius sont exempts de l'erreur qu'ils avaient déclaré y être, « parce, dit-il, que, les conciles « généraux pouvant errer dans les questions de fait, on « peut dire en toute assurance que le VI<sup>e</sup> concile s'est « trompé en ce fait-là, et que, n'ayant pas bien entendu le « sens des lettres d'Honorius, il a mis à tort ce pape au « nombre des hérétiques ».

Remarquez donc bien, mon Père, que ce n'est pas être hérétique de dire que le pape Honorius ne l'était pas, encore que plusieurs papes et plusieurs conciles l'eussent déclaré, et même après l'avoir examiné. Je viens donc maintenant à notre question, et je vous permets de faire votre cause aussi bonne que vous le pourrez. Que direz-vous, mon Père, pour rendre vos adversaires hérétiques ? *Que le pape Innocent X a déclaré que l'erreur des cinq propositions est dans Jansénius ?* Je vous laisse dire tout cela. Qu'en conclurez-vous ? *Que c'est être hérétique de ne pas reconnaître que l'erreur des cinq propositions est dans Jansénius ?* Que vous en semble-t-il, mon Père ? N'est-ce donc pas ici une question de fait de même nature que les précédentes ? Le pape a déclaré que l'erreur des cinq propositions est dans Jansénius, de même que ses prédécesseurs avaient déclaré que l'erreur des Nestoriens et des Monothélites était dans les écrits de Théodoret et d'Honorius. Sur quoi vos Pères ont écrit qu'ils condamnent bien ces hérésies, mais qu'ils ne

vous a pu donner cette ouverture. Tous nos casuistes s'y accordent ; et même on le permet « encore que l'on ne craigne plus aucune violence de ceux qui nous ôtent notre bien, comme quand ils s'enfuient ». Azor, de notre Société, le prouve, p. 3, l. 2, c. 4, q. 20.

— Mais, mon Père, combien faut-il que la chose vaille pour nous porter à cette extrémité ? — Il faut, selon Reginaldus, l. 21, c. 5, n. 66, et Tannerus, in 2, 2, disp. 4, q. 8, d. 4, n. 69, que la chose soit de grand prix au jugement d'un homme prudent. Et Layman et Filiutius en parlent de même. — Ce n'est rien dire, mon Père : où ira-t-on chercher un homme prudent, dont la rencontre est si rare, pour faire cette estimation ? Que ne déterminent-ils exactement la somme ? — Comment ! dit le Père, était-il si facile, à votre avis, de comparer la vie d'un homme, et 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 sinon : *Non occides, vous ne tuerez point ?* — Et qui a donc osé déterminer cette somme ? répondez-je. — C'est, me dit-il, notre grand et incomparable Molina, la gloire de notre Société, qui, par sa prudence inimitable, l'a estimée à 6 ou 7 ducats, pour lesquels il assure qu'il est permis de tuer, encore que celui qui les emporte s'enfuie. C'est en son t. 4, tr. 3, disp. 16, d. 6. Et il dit de plus au même endroit « qu'il n'oserait condamner « d'aucun péché un homme qui tue celui qui lui veut ôter « une chose de la valeur d'un écu ou moins, *unius auri, « 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'Écriture, des conciles, ni des Pères ? Je vois bien qu'il a eu des lumières bien particulières, et bien éloignées de Saint Augustin, sur l'homicide, aussi bien que sur la grâce. Me voici bien savant sur ce chapitre, et je connais parfaitement qu'il n'y a plus que les gens d'Église qu'on puisse offenser et pour l'honneur et pour le bien sans craindre qu'ils tuent ceux qui les offensent. — Que voulez-vous dire ? répliqua le Père. Cela serait-il raisonnable, à votre avis, que ceux qu'on doit le plus respecter dans le monde fussent seuls exposés à l'insolence des méchants ? Nos Pères ont prévenu ce désordre. Car Tannerus, t. 2, d. 4, q. 8, d. 4, n. 76, dit « qu'il est permis aux ecclésiastiques, et 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 ; Becan, in. 2, 2, t. 2, q. 7, *De Hom.*, concl. 2, n. 5 ; Reginaldus, l. 21, c. 5, n. 68 ; Layman, l. 3, tr. 3, p. 3, c. 3, n. 4 ; Lessius, l. 2, c. 9, d. 11, n. 72, et les autres, se servent tous des mêmes paroles.

Et même, selon notre célèbre P. L'Amy, il est permis aux prêtres et 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 serait permis à ce religieux de tuer celui qui lui voudrait 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 savais pas cela, lui dis-je, et j'avais cru simplement le contraire, sans y faire de réflexion, sur ce que j'avais ouï dire, que l'Église abhorre tellement le sang qu'elle ne permet pas seulement aux juges ecclésiastiques d'assister aux jugements criminels. — Ne vous arrêtez pas à cela, dit-il; notre Père L'Amy prouve fort bien cette doctrine, quoique, par un trait d'humilité bien séant à ce grand homme, il la soumette aux lecteurs prudents. Et Caramoüel, 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; et 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 JÉSUITES PEUVENT TUER LES JANSÉNISTES? — Voilà, mon Père, m'écriai-je, un point de théologie bien surprenant, et je tiens les Jansénistes déjà morts par la doctrine du P. L'Amy. — Vous voilà attrapé, dit le Père. Il conclut le contraire des mêmes principes. — Et comment cela? mon Père. — Parce, me dit-il, qu'ils ne nuisent pas à notre réputation. Voici ses mots, n. 1146 et 1147, p. 547 et 548 : « Les Jansénistes appellent les Jésuites Pélagiens : pourra-t-on les « tuer pour cela? Non, d'autant que les Jansénistes n'obscur- « cissent non plus l'éclat de la Société qu'un hibou celui du « soleil; au contraire, ils l'ont relevée, quoique contre leur « intention. *Occidi 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, et 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 vaudrait 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'aperçoit point de cette direction secrète, et il ne sent que celle du coup qu'on lui porte. Et je ne sais même si on n'aurait pas moins de dépit de se voir tuer brutalement par des gens emportés que de se sentir poignarder consciencieusement par des gens dévots.

Tout de bon, mon Père, je suis un peu surpris de tout ceci, et ces questions du P. L'Amy et de Caramouël 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 temps en temps à un de mes amis de la campagne ce que j'apprends des maximes de vos Pères ; et, quoique je ne fasse que rapporter simplement et citer fidèlement leurs paroles, je ne sais néanmoins s'il ne se pourrait pas rencontrer quelque esprit bizarre qui, s'imaginant que cela vous fait tort, n'en 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, et 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, et non pas les passages. Car il y en a tant d'autres, et de si forts, qu'il faudrait des volumes pour tout dire.

Je suis, etc.



# HUITIÈME LETTRE

## ÉCRITE A UN PROVINCIAL

PAR UN DE SES AMIS

---

De Paris, ce 28 mai 1656.

MONSIEUR,

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 connaître que je n'ai pas mal réussi dans le dessein que j'ai eu de n'être connu que de vous et du bon Père, qui souffre toujours mes visites, et dont je souffre toujours les discours, quoique avec bien de la peine. Mais je suis obligé à me contraindre, car il ne les continuerait pas, s'il s'apercevait que j'en fusse si choqué; et ainsi je ne pourrais m'acquitter de la parole que je vous ai donnée de vous faire savoir leur morale. Je vous 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 égarements si étranges sans oser y contredire ouvertement. Mais, après avoir tant enduré pour

votre satisfaction, je pense qu'à la fin j'éclaterai 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 apprit tant la dernière fois, que j'aurai bien de la peine à tout dire. Vous verrez<sup>1</sup> que la bourse y a été aussi malmenée que la vie le fut l'autre fois. 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 et 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'apprit 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 valets et les gentilshommes ; parcourons maintenant les autres, et commençons par les juges.

Je vous dirai d'abord une des plus importantes et des plus avantageuses maximes que nos Pères aient enseignées en leur faveur. Elle est de notre savant Castro Palao, l'un de nos 24 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, et même « contre son propre sentiment, *imo contra propriam opinio-* « *nem* ». 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 obligés ; et je trouve bien étrange qu'ils s'opposent à vos probabilités,

1. Var. (1659 et s.): « Vous verrez des principes bien commodes pour ne point restituer ».

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; et c'est à quoi notre grand Molina a si utilement travaillé sur le sujet des présents qu'on leur fait. Car, pour lever les scrupules qu'ils pourraient 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 y eût quelque loi particulière qui le leur défendit. C'est en son t. 1, tr. 2, disp. 88, n. 6. Les voici : « Les juges peuvent recevoir des présents des parties, quand ils les leur donnent ou par amitié, ou par reconnaissance 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 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'aient pas plus de droit d'être expédiés l'une 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 pouvait accorder à celui qu'il lui eût plu. Et 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 ; et 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 Monsieur le Premier Président 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 que cela soit permis à des juges, et 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 savais rien de cela. Notre opinion n'est que probable. Le contraire est probable aussi ». — En vérité, mon Père, lui dis-je, on trouve que M. le Premier Président a plus que probablement bien fait, et qu'il a arrêté par là le cours d'une corruption publique et soufferte durant trop longtemps. — 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 reconnaissent-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 ; et 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 serait une hérésie*. Et notre Père Bauny, dans sa *Somme des péchés*, c. 14, remplit plusieurs pages des peines dues aux usuriers. Il les déclare *infâmes durant leur vie et indignes de sépulture après leur mort*. — O mon Père ! je ne le croyais 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 à l'usure que par le désir du gain, il dit au même lieu : « L'on obligerait donc pas peu le monde si, le garantissant des mauvais effets de l'usure et tout ensemble du



« péché qui en est la cause, l'on lui donnait le moyen de tirer  
« autant et plus de profit de son argent par quelque bon et  
« légitime emploi que l'on en tire des usures ». — Sans doute,  
mon Père, il n'y aurait plus d'usuriers après cela. — Et  
c'est pourquoi, dit-il, il en a fourni une méthode générale  
pour toutes sortes de personnes : gentilshommes, prési-  
dents, conseillers, etc., et 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'aurait été autrement. — Et quels sont donc ces ter-  
mes mystérieux, mon Père ? — Les voici, me dit-il, et en  
mots propres, car vous savez qu'il a fait son livre de la  
*Somme des péchés en français, 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 hon-  
« nête et 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, et quand et quand  
« aussi mon sort principal qu'il ne coure fortune, nous  
« tomberions bien plus tôt d'accord, et vous ferai toucher  
« argent dans cette heure ». 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 usu-  
« res, extorsions, et contrats illicites, se provoquent la juste  
« indignation de Dieu, se peuvent sauver en faisant de  
« beaux, honnêtes et licites profits ».

— O mon Père ! lui dis-je, voilà des paroles bien puis-

santes '1 Je vous proteste que, si je ne savais qu'elles viennent de bonne part, je les prendrais pour quelques-uns de ces mots enchantés qui ont pouvoir de rompre un charme. Sans doute elles ont quelque vertu occulte pour chasser l'usure, que je n'entends pas, car j'ai toujours pensé que ce péché consistait 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, 44 : « Ce serait usure, dit-il, de prendre du profit de ceux à qui on prêté, si on l'exigeait comme dû par justice ; mais, si on exige comme dû par reconnaissance, ce n'est point usure ». Et au 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, *media benevolentia*, ce n'est point usure ».

Voilà de subtiles méthodes ; mais une des meilleures à mon sens, car nous en avons à choisir, c'est celle du contrat Mohatra. — Le contrat Mohatra, mon Père ! — Je 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 contrat Mohatra est celui par lequel on achète des étoffes chèrement et à crédit pour les revendre, au même instant à la même personne, argent comptant et à bon marché ». Voilà ce que c'est que le contrat 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 ?

1. Var. (4659 et s.) : « Voilà des paroles bien puissantes... (phrase supprimée). Sans doute elles ont quelque vertu occulte »...

— 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, et doctement. Il est intitulé *Epilogus summarum*. C'est « un abrégé de toutes les « sommes de théologie pris de nos Pères Suarez, Sanchez, « Lessius, Fagundez, Hurtado, et d'autres casuistes célèbres », comme le titre le dit. Vous y verrez donc en la page 54 : « Le Mohatra est quand un homme qui a affaire « de vingt pistoles achète d'un marchand des étoffes pour « trente pistoles payables dans un an, et les lui revend à « l'heure même pour vingt pistoles comptant ». Vous voyez bien par là que le Mohatra n'est pas un mot inoui. — Eh bien, mon Père, ce contrat-là est-il permis ? — Escobar, répondit le Père, dit au même lieu qu'il y a des lois 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 expédients de le rendre permis, « encore même, dit-il, que celui qui vend et rachète ait « pour intention principale le dessein de profiter, pourvu « seulement qu'en vendant il n'excède pas le plus haut prix « des étoffes de cette sorte, et qu'en rachetant il n'en passe « pas le moindre, et qu'on n'en convienne pas auparavant en « termes exprès ni autrement ». Mais Lessius, *De Just.*, l. 2, c. 41, d. 16, dit « qu'encore même qu'on en fût convenu, 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 ; et encore pourvu qu'on le pût rendre sans « s'incommoder, si commode potest ». Voilà tout ce qui se peut dire. — En effet, mon Père, je crois qu'une plus grande indulgence serait vicieuse. — Nos Pères, dit-il, savent si bien s'arrêter où il faut ! Vous voyez bien par là l'utilité du Mohatra.

J'aurais bien encore d'autres méthodes à vous enseigner ;

mais celles-là suffisent, et 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 et payer leurs dettes tout ensemble, on leur permet d'en mettre une partie à couvert en faisant banqueroute à leurs créanciers. C'est ce que notre Père Lessius a décidé et qu'Escobar confirme au tr. 3, ex. 2, n. 163 : « Celui qui fait banqueroute peut-il en sû-  
 « reté de conscience retenir de ses biens autant qu'il est né-  
 « cessaire pour faire subsister sa famille avec honneur,  
 « *ne indecore vivat* ? Je soutiens que oui avec Lessius, et  
 « même encore qu'il les eût gagnés, par des injustices  
 « et des crimes connus de tout le monde, *ex injustitia et*  
 « *notorio delicto*, quoique en ce cas il n'en puisse pas rete-  
 « nir en une aussi grande quantité qu'autrement ». — Com-  
 ment ! mon Père, par quelle étrange charité voulez-vous  
 que ces biens demeurent plutôt à celui qui les a volés par ses  
 concussions pour le faire subsister avec honneur, qu'à ses  
 créanciers à qui ils appartiennent légitimement et que vous  
 réduisez par là dans la pauvreté ? — On ne peut pas, dit le  
 Père, contenter tout le monde, et nos Pères ont pensé par-  
 ticulièrement à soulager ces misérables. Et c'est encore en  
 faveur des indigents que notre grand Vasquez, cité par Cas-  
 tro Palao, t. 1, tr. 6, d. 6, p. 6, n. 12, dit « que quand on  
 « voit un voleur résolu et prêt à voler une personne pau-  
 « vre, 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, dans la *Pratique de notre Société pour la charité en-  
 vers le prochain*.

— Cette charité est véritablement grande, mon Père, de sauver la perte de l'un par le dommage de l'autre. Mais je crois qu'il faudrait la faire entière, et qu'on serait ensuite obligé en conscience de rendre à ce riche le bien qu'on lui aurait fait perdre. — Point du tout, me dit-il, car on ne l'a pas volé soi-même : on n'a fait que le conseiller à un autre. Or écoutez cette sage résolution de notre P. Bauny sur un cas qui vous étonnera donc bien davantage, et où vous croiriez qu'on serait bien plus obligé de restituer. C'est au ch. 13 de sa *Somme*. Voici ses propres termes français : « 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 senti- « ment 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 incline, c'est sa volonté qui l'y porte : rien ne l'y « oblige que la bonté, que la douceur et la facilité de son « esprit. Si donc ce soldat ne répare le mal qu'il aura fait, « il n'y faudra astreindre 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 et douceur d'un brûleur de grange, et de ces étranges raisonnements qui exemptent de restitution le premier et véritable auteur d'un incendie que les juges n'exempteraient pas de la corde ; mais, si je ne me fusse retenu, le bon Père s'en fût offensé, car il parlait sérieusement, et me dit ensuite du même air :

« Vous devriez reconnaître 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 guère de gens dans le monde qui ne trouvent leur nécessité grave, et 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 puniraient nonobstant cette nécessité grave, et que vous devriez réprimer 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 et 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 avait entrepris de prouver en cet endroit-là, « qu'on n'est pas obligé en conscience de « rendre les biens qu'un autre nous aurait donnés pour en « frustrer ses créanciers ». Et Lessius, qui soutient la même opinion, la confirme par ce même principe au l. 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 bien opposés à ceux qui

commettent des crimes, néanmoins ils ne laissent pas d'enseigner que les biens gagnés par des crimes peuvent être légitimement retenus. C'est ce que dit Lessius, l. 2, c. 10, d. 6, n. 46 : « Les biens acquis par l'adultère sont véritablement gagnés par une voie illégitime ; mais néanmoins la possession en est légitime : *quamvis mulier illicite acquirit, licite retinet acquisita* ». Et c'est pourquoi 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, et ce qu'un soldat reçoit pour avoir tué un homme, et ce qu'on gagne par les crimes infâmes, peut être légitimement retenu. C'est ce qu'Escobar ramasse de nos auteurs, et qu'il assemble au tr. 3, ex. 1, n. 23, où il fait cette règle générale : « Les biens acquis par des voies honteuses, comme par un meurtre, une sentence injuste, une action déshonnête, etc., sont légitimement possédés, et 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 arrêts injustes, des péchés infâmes, etc., parce que la possession en est juste, et qu'on acquiert le domaine et la propriété des choses que l'on y gagne ». — O mon Père ! lui dis-je, je n'avais jamais ouï parler de cette voie d'acquérir, et je doute que la justice l'autorise et qu'elle prenne pour un juste titre l'assassinat, l'injustice et l'adultère. — Je ne sais, dit le Père, ce que les livres de droit en disent ; mais je sais 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 enfants de famille et 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 a religioso et filio familias* ». Car alors il faut leur rendre leur argent. Escobar cite ce passage au tr. 1, ex. 8, n. 59, et 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 sont 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 : « Ce qu'on « reçoit, dit-il, pour une action criminelle n'est point sujet « à restitution par aucune justice naturelle, parce qu'une « méchante action peut être estimée pour de l'argent en « considérant l'avantage qu'en reçoit celui qui la fait faire, « et la peine qu'y prend celui qui l'exécute. Et c'est pour- « quoi on n'est point obligé à restituer ce qu'on reçoit pour « la faire, de quelque nature qu'elle soit, homicide, arrêt « injuste, action sale, 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 mé- « chant coup pêche, et qu'ainsi il ne peut ni le prendre 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 paiement ». Notre grand Filiutius entre plus encore dans le détail de la pratique, car il marque « qu'on « est obligé en conscience de payer différemment les actions « de cette sorte, selon les différentes conditions des per- « sonnes qui les commettent, et 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, et multo majore ratione quam publicæ.*



*Copia enim quam occulta facit mulier sui corporis multo plus valet quam ea quam publica facit meretrix; nec ulla est lex positiva quæ reddat eam incapacem pretii. Idem dicendum de pretio promisso virgini, conjugatæ, moniali, et cuicumque alii. Est enim omnium eadem ratio.*

Il me fit voir ensuite dans ses auteurs des choses de cette nature si infâmes que je n'oserais les rapporter, et dont il aurait 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 taisais 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 et si extravagantes tout ensemble. Il poursuit 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 faire un arrêt en sa faveur est-il obligé à le rendre » ? — Vous venez de me dire que non, mon Père. — Je m'en doutais 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 bon

droit, voulez-vous qu'on achète 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, et qu'ainsi il ne la peut pas vendre, mais qu'il ne doit pas l'injustice, et qu'ainsi il peut en recevoir de l'argent. Aussi tous nos principaux auteurs (comme Molina, disp. 94 et 99; Reginaldus, l. 10, n. 184, 185 et 187; Filiutius, tr. 31, n. 220 et 228; Escobar, tr. 3, ex. 1, n. 21 et 23; Lessius, l. 2, c. 14, d. 8, n. 52), enseignent tous uniformément « 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 fantasmagorie de décision, et, pendant que j'en considérais les pernicieuses conséquences, le Père me préparait une autre question et 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 qui 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 *Somme*, l. 2, c. 38, n. 94, 95 et 96, « si ce devin ne s'est « servi que de l'astrologie et des autres moyens naturels, ou « s'il a employé l'art diabolique : car il dit qu'il est obligé « de restituer en un cas, et non pas en l'autre ». Diriez-vous bien maintenant auquel ? — Il n'y a pas là de difficulté, lui dis-je. — Je vois bien, répliqua-t-il, ce que vous voulez dire. Vous croyez qu'il doit restituer au cas qu'il se soit

servi de l'entremise des 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 pas pris la peine et le soin de savoir par le moyen du diable ce qui ne se pouvait savoir autrement, si *nullam operam apposuit ut arte diaboli id sci-ret*, 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 guère 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 *sit artis diabolicæ ignarus*, il est obligé à restituer ; mais, s'il est habile sorcier et 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 a 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 savants et 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 pourrait se trouver des gens qui prendraient mal vos discours et qui vous reprocheraient de tourner les choses de la religion en raillerie. — Je me défendrais 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, et peut-être s'offrira-t-il un jour dans nos entretiens l'occasion de le faire amplement paraître. — Ho ! ho !

dit le Père, vous ne riez plus. — Je vous avoue, lui dis-je, que ce soupçon que je me voulusse railler des choses saintes me serait aussi sensible qu'il serait injuste. — Je ne le disais pas tout de bon, répartit 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 saurait, dit le Père, écrire pour trop de monde, ni particulariser trop les cas, ni répéter trop souvent les mêmes choses en différents 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 Hiérarc.*, c. 16, § 2. « Nous savons, dit-il, « qu'une personne qui portait une grande somme d'argent « pour la restituer par ordre de son confesseur, s'étant ar- « rêtée en chemin chez un libraire, et lui ayant demandé « s'il n'y avait rien de nouveau, *num quid novi*, il lui mon- « tra un nouveau livre de théologie morale, et que, le feuil- « letant avec négligence et sans penser à rien, il tomba « sur son cas et y apprit qu'il n'était point obligé à resti- « tuer. De sorte que, s'étant déchargé du fardeau de son « scrupule et demeurant toujours chargé du poids de son « argent, il s'en retourna bien plus léger en sa maison : « *abstracta scrupuli sarcina, retento auri pondere, levior do- « mum repetiit* ».

Eh 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 P. 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, et 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 dépendit d'un tel auteur, et non  
 « pas de cent autres qui disent la même chose, parce qu'il  
 « n'arrive pas qu'ils les rencontrent. Si celui-là n'avait écrit,  
 « celui-ci ne serait pas sauvé. Conjurons donc par les en-  
 « trailles de Jésus-Christ ceux qui blâment la multitude de  
 « nos auteurs de ne leur pas envier les livres que l'élection  
 « éternelle de Dieu et le sang de Jésus-Christ leur a  
 « acquis ». Voilà de belles paroles par lesquelles ce savant  
 homme prouve si solidement cette proposition qu'il avait  
 avancée : « Combien il est utile qu'il y ait un grand nombre  
 « d'auteurs qui écrivent de la 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, et je ne vous dirai présentement autre chose, sinon que, puisque vos maximes sont si utiles et 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, et pour continuer, je pourrai bien vous parler la première fois des douceurs et des commodités de la vie que nos Pères permettent pour rendre le salut aisé et la dévotion facile, afin qu'après avoir vu jusqu'ici ce qui touche les conditions particulières, vous appreniez ce qui est général pour toutes, et qu'ainsi il ne vous manque rien pour une parfaite instruction<sup>1</sup> ».

Je suis, etc.

1. A partir de 1659, les éditions ajoutent, à la fin de la huitième lettre : « Après que ce Père m'eut parlé de la sorte, il me quitta ».

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

# NEUVIÈME LETTRE

## ÉCRITE A UN PROVINCIAL

PAR UN DE SES AMIS

---

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. Aussitôt qu'il m'aperçut, il vint à moi, et me dit en regardant dans un livre qu'il tenait 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, et entrer « dedans quand bon vous semblerait ? Il ne faut point « entrer en de si grands frais ; en voici une, voire cent, à « meilleur compte ». Je ne savais si le bon Père lisait ou s'il parlait de lui-même. Mais il m'ôta de peine en disant : « Ce sont les premières paroles d'un beau 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.* — Eh 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 » ; et 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 au 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'églises que n'ont fait tous les monarques ensemble ; lui donner tous les matins le bonjour, et sur le tard le bonsoir ; 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 ; écoutez-le : « Cœur pour cœur, ce serait bien ce qu'il faut ; mais le vôtre est un peu trop attaché, et 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 avait demandé. Ce sont les dévotions des pages 33, 59, 145, 156, 172, 258 et 420 de la première édition. — Cela est tout à fait commode, lui dis-je, et 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 de cœur de certaines gens ! Il y en a qui ne s'attacheraient jamais à dire tous les jours ces deux paroles : *Bonjour, bonsoir*, parce que cela ne se peut faire



sans quelque application de mémoire. Et ainsi il a fallu que le P. Barry leur ait fourni des pratiques encore plus faciles, comme « d'avoir jour et nuit un chapelet au bras en « forme de bracelet », ou « de porter sur soi un rosaire, ou « bien une image de la Vierge ». Ce sont là les dévotions des pages 14, 326 et 447. « Et puis dites que je ne vous « fournis pas des dévotions faciles pour acquérir les bonnes « grâces de Marie », comme dit le P. Barry, p. 106. — Voilà, mon Père, lui dis-je, l'extrême facilité. — Aussi, dit-il, c'est tout ce qu'on a pu faire ; et je crois que cela suffira, car il faudrait 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, et assurer par là son salut avec tant de certitude que ceux qui en font l'épreuve n'y ont jamais été trompés, 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, et mourut enfin en cet état, et 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 sais que les dévotions à la Vierge sont un puissant moyen pour le salut, et que les moindres sont d'un grand mérite quand elles partent d'un mouvement de foi et 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 leurs

désordres 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 P. Binet, qui a été notre provincial, en son excellent livre *De la Marque de prédestination*, n. 31, p. 130 de la 15<sup>e</sup> édition. « 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 P. Barry. « S'il arrivait qu'à la « mort l'ennemi eût quelque prétention sur vous, et qu'il y « eût du trouble dans la petite république de vos pensées, « vous n'avez qu'à dire que Marie répond pour vous, et que « c'est à elle qu'il faut s'adresser ».

— Mais, mon Père, qui voudrait pousser cela vous embarrasserait : car enfin, qui nous a assuré que la Vierge en répond? — Le P. Barry, dit-il, en répond pour elle, p. 465 : « Quant au profit et bonheur qui vous en reviendra, je vous « en réponds et 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, et sans la permission de nos supérieurs. C'est un règlement fait par Henri III le 10 mai 1583, et confirmé par Henri IV le 20 décembre 1603, et par Louis XIII le 14 février 1612. De sorte que tout notre corps est respon-

sable 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 était à propos de vous apprendre. — Mon père, lui dis-je, vous m'avez fait plaisir, et je suis fâché seulement de ne l'avoir pas su plus tôt, car cette connaissance engagé 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, et continuons notre sujet.

Je crois vous avoir ouvert des moyens d'assurer son salut assez faciles, assez sûrs, et en assez grand nombre. Mais nos Pères souhaiteraient 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 voudraient 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, nos Pères ont cru qu'il était d'une extrême importance de détruire ce premier obstacle. Et c'est en quoi le P. le Moine a acquis beaucoup de réputation par le livre de *la Dévotion aisée*, 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 et le travail, et enfin on l'a faite ennemie des divertissements et des jeux, qui sont la fleur de la joie et l'assaisonnement de la vie ». C'est ce qu'il dit p. 92.

— Mais, mon Père, je sais 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 et des dévots civilisés », selon ce Père, p. 494. Et vous verrez, p. 86, que la différence de leurs mœurs vient de celle de leurs humeurs. Écoutez-le : « Je ne nie pas « qu'il ne se voie des dévots qui sont pâles et mélancoliques « de leur complexion, qui aiment le silence et la retraite, « et qui n'ont que du flegme dans les veines et de la terre « sur le visage. Mais il s'en voit assez d'autres qui sont « d'une complexion plus heureuse, et qui ont abondance de « cette humeur douce et chaude et de ce sang bénin et rec- « tifié qui fait la joie ».

Vous voyez de là que l'amour de la retraite et du silence n'est pas commun à tous les dévots, et que, comme je vous le disais, 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 et d'un farouche. Aussi vous les verrez placées entre les mœurs ridicules et brutales d'un fou mélancolique dans la description que le P. le Moine en a faite au 7<sup>e</sup> livre de ses *Peintures morales*. En voici quelques traits : « Il est sans yeux pour « les beautés de l'art et de la nature. Il croirait s'être chargé « d'un fardeau incommode, s'il avait pris quelque matière « de plaisir pour soi. Les jours de 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 et aux injures, il y est aussi insensible que s'il « avait des yeux et des oreilles de statue. L'honneur et la « gloire sont des idoles qu'il ne connaît point, et pour les- « quels il n'a point d'encens à offrir. Une belle personne « lui est un spectre; et ces visages impérieux et sou- « verains, ces agréables tyrans qui font partout des es- « claves volontaires et sans chaînes, ont le même pou-

« voir sur ses yeux que le soleil sur ceux des hiboux, etc. »

— Mon Révérend Père, je vous assure que, si vous ne m'aviez dit que le P. le Moine est l'auteur de cette peinture, j'aurais dit que c'eût été quelque impie qui l'aurait faite à dessein de tourner les saints en ridicule: car, si ce n'est là l'image d'un homme tout à fait détaché des sentiments auxquels l'Évangile oblige de renoncer, je confesse que je n'y entends rien. — Voyez donc, dit-il, combien vous vous y connaissez peu. Car ce sont là « des traits d'un esprit faible et sauvage « qui n'a pas les affections honnêtes et naturelles qu'il devrait avoir », comme le P. le Moine le dit dans la fin de cette description. C'est par ce moyen qu'il « enseigne la « vertu et la philosophie chrétienne », selon le dessein qu'il en avait 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 servait avant nous. — Il n'y a point de comparaison, lui dis-je, et je commence à espérer que vous me tiendrez parole. — Vous le verrez 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 désordonné pour les grandeurs? — Eh quoi! mon Père, avec quelque excès qu'ils les recherchent? — Oui, dit-il, car ce ne serait toujours que péché véniel, à moins qu'on désirât les grandeurs pour offenser Dieu ou l'État plus commodément. Or les péchés véniels n'empêchent pas d'être dévot, puisque les plus grands saints n'en sont pas exempts. Écoutez donc Escobar, tr. 2, ex. 2, n. 17 : « L'ambition, qui est un « appétit désordonné des charges et des grandeurs, est de « soi-même un péché véniel; mais, quand on désire ces

« grandeurs pour nuire à l'État, ou pour avoir plus de com-  
 « modité d'offenser Dieu, ces circonstances extérieures le  
 « rendent mortel ».

— Cela commence bien<sup>1</sup>, 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 sais que les riches ne pèchent point mortellement  
 « quand ils ne donnent point l'aumône de leur superflu  
 « dans les grandes nécessités des pauvres : *Scio, in gravi  
 « pauperum necessitate, divites, non dando superflua, non  
 « peccare mortaliter* ». — En vérité, lui dis-je, si cela est, je sois bien que je ne me connais guère en péchés. — Pour vous le montrer encore mieux, dit-il, ne pensez-vous pas que la bonne opinion de soi-même et la complaisance qu'on a pour ses ouvrages est un péché des plus dangereux ? Et ne verrez-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, et c'est ce que nous a appris notre grand P. Garasse dans son livre français intitulé : *Somme des vérités capitales de la Religion*, p. 2, p. 419. « C'est un effet, dit-il, de justice commutative, que tout  
 « travail honnête soit récompensé ou de louange ou de  
 « satisfaction... Quand les bons esprits font un ouvrage  
 « excellent, ils sont justement récompensés par les louan-  
 « ges publiques... Mais, quand un pauvre esprit travaille  
 « beaucoup pour ne rien faire qui vaille, et qu'il ne peut  
 « ainsi obtenir de 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

1. Var. (1659 et s.) : « Cela est assez commode ».

« 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 et 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 péchés* : car son sentiment, c. 7, p. 123, de la 5<sup>e</sup> et 6<sup>e</sup> 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 ? — Écoutez-la, me dit-il : « Car le bien qui se trouve ès choses « temporelles est si mince, et de si peu de conséquence « pour le ciel, qu'il est de nulle considération devant Dieu « et ses saints ». — Mais mon Père, si ce bien est si *mince* et 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 pensais pas à cela, lui dis-je, et j'espère que par ces distinctions-là il ne restera plus de péchés 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 commodités de la vie sont donc perdues ? — Attendez, dit le Père ; quand vous aurez vu la définition de ce vice qu'Escobar en donne tr. 2, ex. 2, n. 81, peut-être en jugerez-vous autrement. Écoutez-la : « La paresse est une tristesse de ce que les « choses spirituelles sont spirituelles, comme serait de « s'affliger de ce que les sacrements sont la source de la « grâce. Et c'est un péché mortel ». — O mon Père, lui dis-je, je ne crois pas que personne ait jamais été assez bizarre pour s'aviser 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, et je me souviens sur cela de vos autres défini-  
 tions de l'assassinat, du guet-apens et des biens superflus.  
 Et d'où vient, mon Père, que vous n'étendez pas cette mé-  
 thode à toutes sortes de cas et pour donner à tous les  
 péchés des définitions de votre façon, afin qu'on ne péchéât  
 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 est sans doute un des plus grands plaisirs de la vie, et  
 qu'Escobar permet en cette sorte, n. 102, dans la *Pratique*  
*selon notre Société* : « Est-il permis de boire et manger tout  
 « son soûl sans nécessité et pour la seule volupté? Oui  
 « certainement, selon notre Père Sanchez, pourvu que cela  
 « ne nuise point à la santé, parce qu'il est permis à l'appé-  
 « tit naturel de jouir des actions qui lui sont propres : *An*  
 « *comedere et bibere usque ad satietatem absque necessitate,*  
 « *ob solam voluptatem, sit peccatum? Cum Sanctio negative*  
 « *respondeo, modo non obsit valetudini, quia licite potest*  
 « *appetitus naturalis suis actibus frui* ». — O mon Père! lui  
 dis-je, voilà le passage le plus complet et le principe le  
 plus achevé de toute votre morale, et dont on peut tirer  
 d'aussi commodes conclusions. Eh 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 serait péché  
 véniel, selon Escobar, n. 56, « si sans aucune nécessité on  
 « se gorgeait de boire et de manger jusqu'à vomir : *Si quis*  
 « *se usque ad vomitum ingurgitet* ».

Cela suffit sur ce sujet, et je veux maintenant vous parler  
 des facilités que nous avons apportées pour faire éviter les



péchés dans les conversations et dans les intrigues du monde. Une chose des plus embarrassantes qui s'y trouve est d'éviter le mensonge, et surtout quand on voudrait bien faire accroire une chose fausse. C'est à quoi sert admirablement notre doctrine des équivoques, 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 sais cela, mon Père, lui dis-je. — Nous l'avons tant publié, continuait-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 équivoques ? — Non, lui dis-je. — Je m'en doutais 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 sous-entendant quelqu'autre circonstance pareille, sans que les paroles dont on se sert aient aucun sens qui le puisse faire connaître. Et cela est fort commode en beaucoup de rencontres, et est toujours très juste quand cela est nécessaire, ou utile pour la santé, l'honneur ou le bien ».

— Comment ! mon Père, et n'est-ce pas là un mensonge et même un parjure ? — Non, dit le Père ; Sanchez le prouve au même lieu, et notre P. Filiutius aussi, tr. 25, c. 11, n. 334, 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*, et 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, et un mensonge tout haut; outre que je craindrais 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 sauraient trouver 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 aient en général l'intention de donner à leurs discours le sens « qu'un habile homme y donnerait ».

Dites la vérité. Il vous est arrivé bien des fois d'être embarrassé, manque de cette connaissance? — Quelquefois, lui dis-je. — Et n'avouerez-vous pas de même qu'il serait souvent bien commode d'être dispensé en conscience de tenir de certaines paroles qu'on donne. — Ce serait, lui dis-je, mon Père, la plus grande commodité du monde. — Écoutez 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 guère qu'on ait cette intention, à moins que « l'on les confirme par serment ou par contrat; 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, et il dit à la fin que « tout cela est pris de Molina et de nos autres auteurs : *omnia* « *ex Molina et aliis* » ; et ainsi on n'en peut pas douter.

— O mon Père ! lui dis-je, je ne savais pas que la direction d'intention eût la force de rendre les promesses nulles ! — Vous voyez, 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 et 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 et assez indulgentes, et principalement pour les personnes mariées ou fiancées ».

J'appris sur cela les questions les plus extraordinaires et les plus brutales 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, et je ne voudrais pas donner l'occasion de cette lecture à ceux qui n'y chercheraient que leur divertissement.

La seule chose que je puisse vous marquer de ce qu'il me montra dans leurs livres, même français, est ce que vous pouvez voir dans la *Somme des péchés* du P. Bauny, p. 165, de certaines petites privautés qu'il y explique, pourvu qu'on dirige bien son intention, *comme à passer pour galant* ; et vous serez 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 parents. 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 mem- « bres ». Jugez par là du reste. Je me souvins sur cela d'un passage d'un poète païen 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 et l'autre à la mère, sans lesquels elle 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, et qui dura si longtemps que je fus obligé de prier enfin le Père de changer de matière. Il le fit, et m'entretint de leurs règlements pour les habits des femmes en cette sorte : « Nous ne parlerons point, dit-il, de celles qui auraient 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 péchés*, c. 46, p. 1094, dit que, « bien que la femme eût connaissance du « mauvais effet que sa diligence à se parer opérerait et au « corps et en l'âme de ceux qui la contemplerait ornée « de riches et précieux habits, qu'elle ne pécherait néan- « moins en s'en servant ». Et il cite entre autres notre P. Sanchez pour être du même avis.

— Mais, mon Père, que répondent donc vos auteurs aux passages de l'Écriture 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'Écriture n'étaient des « préceptes qu'à l'égard des femmes de ce temps-là pour « donner par leur modestie un exemple d'édification aux « païens ». — Et d'où a-t-il pris cela, mon Père ? — Il n'importe pas d'où il l'aït pris ; il suffit que les sentiments de ces grands hommes-là sont toujours probables d'eux-mêmes. Mais le P. le Moine a apporté une modération à cette permission générale, car il ne le veut point du tout souffrir aux vieilles ; c'est dans la *Dévotion aisée*, et entre 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 et la verdure des ans. Mais il en

« faut demeurer là : le contre-temps serait étrange de cher-  
 « cher 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,  
 « serait de prendre conseil de la raison et d'un bon miroir,  
 « de se rendre à la bienséance et à la nécessité, et 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<sup>1</sup>, parce qu'il serait souvent inutile aux jeunes femmes  
 d'avoir la permission de se parer si on ne leur donnait aussi  
 le moyen d'en faire la dépense, on a établi une autre maxime  
 en leur faveur, qui se voit dans Escobar, au chapitre du  
*Larcin*, tr. 1, ex. 9, n. 13. « Une femme, dit-il, peut prendre  
 « de l'argent à son mari en plusieurs occasions, et entre  
 « autres pour jouer, pour avoir des habits, et pour les autres  
 « choses qui lui sont nécessaires ».

— 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 faci-  
 litent l'usage des choses saintes, comme par exemple la  
 manière d'assister à la messe. Nos grands théologiens. Gas-  
 pard Hurtado, *De Sacr.*, t. 2, d. 5, dist. 2; et 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

1. A partir de 1659, on trouve ce passage ainsi rectifié : « je vous  
 dirai que, donnant permission aux femmes de jouer, et voyant que  
 cette permission leur serait souvent inutile si on ne leur donnait  
 aussi le moyen d'avoir de quoi jouer, ils ont établi »...

aussi dans Escobar, tr. 1, ex. 11, n. 74 et 107, et 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, et qui ont l'intention expresse de ne la point entendre. — Vraiment, lui dis-je, je ne le croirais jamais si un autre me le disait. — 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 libidinose feminas* ».

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, et ensuite une autre moitié d'un autre ; et même qu'on peut ouïr d'abord la fin de l'une, et ensuite le commencement d'une autre ». Et je vous dirai de plus qu'on a permis encore « d'ouïr deux moitiés de messe en même temps de deux différents prêtres lorsque l'un commence la messe quand l'autre en est à l'élévation, parce qu'on peut avoir l'attention à ces deux côtés à la fois, et que deux moitiés de messes 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 Missa*, d. 5, diff. 4 ; Azorius, p. 1, l. 7, cap. 3, q. 3 ; Escobar, tr. 1, ex. 11, n. 73, dans le chapitre *De la Pratique pour ouïr la messe selon notre Société*. Et vous verrez les conséquences qu'il en tire dans ce même livre de l'édition de Lyon, de l'année 1644 et 1646, en ces termes : « De là je conclus que vous pouvez ouïr la messe en très peu de temps, si par exemple vous rencontrez quatre messes à la fois qui soient tellement assorties que, quand l'une commence, l'autre soit à l'Évan-

« gile, une autre à la consécration, et 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 pouvait 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, et surtout de celui de la pénitence : car c'est là où vous verrez la dernière bénignité de la conduite de nos Pères, et vous admirerez que la dévotion, qui étonnait tout le monde, ait pu être traitée par nos Pères avec une telle prudence, « qu'ayant abattu cet épou-  
« vantail que les démons avaient mis à sa porte », ils l'aient rendue « plus facile que le vice et 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 Moine, p. 244 et 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, et 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 et si sainte qu'il suffirait, 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 accommodons 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 adoucissements de la confession. Je vous le ferai si bien entendre que vous ne l'oublierez jamais ».

Nous nous séparâmes là-dessus ; et ainsi je m'ima-

gine que notre première conversation sera de leur politique.

Je suis, etc.

Depuis que j'ai écrit cette lettre, j'ai vu le livre du *Paradis ouvert par cent dévotions aisées à pratiquer*, par le P. Barry, et celui de la *Marque de Prédestination*, par le P. Binet. Ce sont des pièces dignes d'être vues.



# DIXIÈME LETTRE

## ÉCRITE A UN PROVINCIAL

PAR UN DE SES AMIS

---

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 adoucissements de la confession, qui sont assurément le meilleur moyen que ces Pères aient trouvé pour attirer tout le monde et ne rebuter personne. Il fallait savoir cela avant que de passer outre. Et c'est pourquoi le Père trouva à propos de m'en instruire en cette sorte :

« 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 leur lumière qu'il y a un grand nombre de choses permises qui passaient autrefois pour défendues; mais, parce qu'il reste encore des péchés qu'on n'a pu excuser, et 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 troublaient les consciences, en faisant voir que ce qu'on croyait mauvais ne l'est pas, il reste à

vous montrer en celle-ci la manière d'expiër facilement ce qui est véritablement péché, en rendant la confession aussi aisée qu'elle était difficile autrefois. — Et par quel moyen, mon Père? — C'est, dit-il, par ces subtilités admirables qui sont propres à notre Compagnie, et que nos Pères de Flandres appellent, dans *l'Image de notre premier siècle*, l. 3, or. 4, p. 401, et l. 4, c. 2, « de pieuses et saintes finesses », et « un saint artifice de dévotion : *piam et religiosam calliditatem, et pietatis solertiam* », au l. 3, c. 8. C'est par le moyen de ces inventions « que les crimes s'expiënt aujourd'hui, *alacrius*, avec plus d'allégresse et d'ardeur qu'ils ne se commettaient autrefois; en sorte que plusieurs personnes effacent leurs taches aussi promptement qu'ils les contractent : *Plurimi vix citius maculas contrahunt quam eluunt* », comme il est dit au même lieu. — Apprenez-moi donc, je vous prie, mon Père, ces finesses 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 adoucissements à chacune; et, parce que les principales peines qui s'y rencontrent sont la honte de confesser certains péchés, 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 et 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 et toute l'aigreur d'un remède si nécessaire.

\* Car, pour commencer par la peine qu'on a de confesser certains péchés, 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, et entre autres Escobar, qui cite encore Suarez, tr. 7, a. 4, n. 135, « d'avoir deux confes-

« seurs, l'un pour les péchés mortels et l'autre pour les vé-  
« niels, afin de se maintenir en bonne réputation auprès de  
« son confesseur ordinaire, *uti bonam famam apud ordina-*  
« *rium 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 à son  
confesseur ordinaire même, sans qu'il s'aperçoive qu'on l'a  
commis depuis la dernière confession. « C'est, dit-il, de  
« faire une confession générale et 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,  
*Théol. mor.*, tr. 4, q. 15, p. 137, soulage encore bien la  
honte qu'on a de confesser ses rechutes, que, « hors de cer-  
« taines occasions qui n'arrivent que rarement, le confes-  
« seur n'a pas droit de demander si le péché dont on s'ac-  
« cuse est un péché d'habitude, et qu'on n'est pas obligé de  
« lui répondre sur cela, parce qu'il n'a pas droit de donner  
« à son pénitent la honte de déclarer ses rechutes fré-  
« quentes ».

— Comment! mon Père, j'aimerais autant dire qu'un  
médecin n'a pas droit de demander à son malade s'il y a  
longtemps qu'il a la fièvre. Les péchés ne sont-ils pas tous  
différents selon ces différentes circonstances, et 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 sin-  
cérité et la même ouverture de cœur que s'il parlait à Jésus-  
Christ, dont le prêtre tient la place? Et 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'appren-  
nant une autre de leurs règles, qui établit seulement un

nouveau désordre sans justifier en aucune sorte cette décision du P. Bauny, qui est, à mon sens, une de leurs plus pernicieuses maximes et 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, et 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 et non pas celles qui l'aggravent ».

C'est selon cette règle que notre Père Granados dit, in 5 part., cont. 7, tr. 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 Reginaldus, 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 vous-même. — Voilà, lui dis-je, *des artifices de dévotion* bien accommodants.

— Tout cela néanmoins, dit-il, ne serait rien si on n'avait de plus adouci la pénitence, qui est une des choses qui éloignait davantage de la confession. Mais maintenant les plus délicats ne la sauraient plus appréhender, après ce que nous avons soutenu dans nos Thèses du Collège de

Clermont, « que si le confesseur impose une pénitence convenable, *convenientem*, et qu'on ne veuille pas néanmoins l'accepter, on peut se retirer en renonçant à l'absolution et 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 et souffrir en purgatoire toutes les peines qui lui sont dues, alors le confesseur doit lui imposer une pénitence légère pour l'intégrité du Sacrement, et principalement s'il reconnaît qu'il n'en accepterait pas une plus grande ». — Je crois, lui dis-je, que, si cela était, on ne devrait plus appeler 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 péchés que de les leur remettre ? Avez-vous l'idée véritable de votre ministère, et ne savez-vous pas que vous y exercez le pouvoir de lier et de délier ? Croyez-vous qu'il soit permis de donner l'absolution indifféremment à tous ceux qui la demandent, sans reconnaître 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 sacrements à ceux qui en sont indignes, Jésus-Christ lui ayant ordonné d'être dispensateur fidèle et de ne pas donner les choses saintes aux chiens, que parce qu'il est juge, et que c'est le devoir d'un juge de juger justement en déliant ceux qui en sont dignes et liant ceux qui en sont indignes, et 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, répliqua-t-il, t. 1, tr. 7, n. 354. — Vous me surprenez, lui dis-je, je les prenais pour être d'un des Pères de l'Église. Mais, mon Père, ce passage doit bien étonner les confesseurs, et les rendre bien circonspects dans la dispensation de ce sacrement, pour reconnaître si le regret de leurs pénitents est suffisant et 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'avait garde de laisser les confesseurs dans cette peine, et c'est pourquoi il leur donne, en suite de ces paroles, 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 suffisants de douleur, le confesseur n'a qu'à lui demander s'il ne déteste pas le péché dans son âme, et, 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 part., t. 4, disp. 32, sect. 2, n. 2. — Mais, mon Père, ce dernier passage de Filiutius détruit ce qu'il avait établi dans le premier. Car les confesseurs n'auront plus le pouvoir de se rendre juges de la disposition de leurs pénitents, 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 convainquant ? Je doute que l'expérience ait fait connaître à vos Pères que tous ceux qui leur font ces promesses les tiennent ; et je suis trompé s'ils n'éprouvent souvent le con-

traire. — 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 la *Somme des Péchés*, c. 46, p. 1090, 1091 et 1092, conclut que « toutes les fois que ceux qui récidivent souvent, sans qu'on y voie aucun amendement, se présentent au confesseur, et lui disent qu'ils ont regret du passé et 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 et 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 et d'absoudre comme s'ils croyaient que cette résolution fût ferme et constante, encore qu'ils ne le croient pas en effet. Et c'est ce que nos PP. Suarez et 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 temps. Et c'est ce qu'enseignent tous nos auteurs. *Ita docent omnes auctores* ». Doutez-vous d'une chose que tous nos auteurs enseignent ? — Mais, mon Père, que deviendra donc ce que le P. Petau a été obligé de reconnaître lui-même dans la préface de la *Pénit. publ.*, p. 4, « que les SS. Pères, les doc-

« teurs et les conciles sont d'accord, comme d'une vérité certaine, que la pénitence qui prépare à l'Eucharistie doit être véritable, constante, courageuse, et non pas lâche et endormie, ni sujette aux rechutes et aux reprises » ? — Ne voyez-vous pas, dit-il, que le P. Petau parle de l'*ancienne Église* ; 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 péchés, et principalement lorsqu'après les avoir plusieurs fois absous, il n'en paraît aucun amendement ; et d'autres disent que non. Mais la seule véritable opinion est qu'il ne faut point leur refuser l'absolution. Et, encore qu'ils ne profitent point de tous les avis qu'on leur a souvent donnés, qu'ils n'aient pas gardé les promesses qu'ils ont faites de changer de vie, qu'ils n'aient pas travaillé à se purifier, il n'importe, et, quoi qu'en disent les autres, la véritable opinion, et 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 péchés d'habitude contre la loi de Dieu, de nature et de l'Église, quoiqu'on n'y voie aucune espérance d'amendement : *Et si emendationis futuræ nulla spes appareat* ». — Mais, mon Père, lui dis-je, cette assurance d'avoir toujours l'absolution pourrait bien porter les pécheurs... — Je vous entends, 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'était véritable, l'usage de la confession serait interdit à



« la plupart du monde, et qu'il n'y aurait plus d'autre  
 « remède aux pécheurs qu'une branche d'arbre et une  
 « corde ». — O mon Père ! que ces maximes-là attireront  
 de gens à vos confessionnaux ! — Aussi, dit-il, vous ne sau-  
 riez croire combien il y en vient : « nous sommes accablés  
 « et comme opprimés sous la foule de nos pénitents : *pœni-*  
 « *tium numero obruimur* », comme il est dit en *l'Image*  
*de notre premier siècle*, l. 3, c. 8. — Je sais, lui dis-je, un  
 moyen facile de vous décharger de cette presse. Ce serait  
 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 tra-  
 « vailler à établir les vertus, de faire la guerre aux vices,  
 « et de servir un grand nombre d'âmes ». Et, comme il y a  
 peu d'âmes qui veulent quitter les occasions prochai-  
 nes, 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 pêche que rarement,  
 « comme de pécher par un transport soudain avec celle  
 « avec qui on demeure, trois ou quatre fois par an » ; ou,  
 selon le P. Bauny, dans son livre français, « une ou deux  
 « fois par mois », p. 1082, et encore p. 1089, où il demande  
 « ce qu'on doit faire entre les maîtres et servantes, cousins  
 « et cousines, qui demeurent ensemble, et 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 et presque journalières ; mais,  
 « s'ils n'offensent que rarement par ensemble, comme  
 « serait une ou deux fois le mois, et qu'ils ne puissent se  
 « séparer sans grande incommodité et dommage, on pourra

« les absoudre, selon ces auteurs, et entre autres Suarez, « pourvu qu'ils promettent bien de ne plus pécher et qu'ils « aient un vrai regret du passé ». Je l'entendis bien. Car il m'avait déjà appris de quoi le confesseur se doit contenter pour juger de ce regret. « Et le P. Bauny, continuait-il, permet, p. 1083 et 1084, à ceux qui sont engagés dans les occasions prochaines, « d'y demeurer quand ils ne les « pourraient 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, et q. 14, p. 94, « qu'on peut et qu'on doit absoudre une « femme qui a chez elle un homme avec qui elle pèche « souvent, si elle ne peut le faire sortir honnêtement, 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 quitter les occasions est bien adoucie, si on en est dispensé aussitôt 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 exception. Car le P. Bauny dit au même lieu : « Il est permis à toutes sortes de personnes d'entrer dans des lieux « de débauche pour y convertir 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 et les cajoleries de ces femmes. Et encore « qu'il y ait des docteurs qui n'approuvent pas cette opinion, et qui croient qu'il n'est pas permis de mettre « volontairement son salut en danger pour secourir 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 Père 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, et je crois que vous vous en souvenez. C'est « qu'on peut rechercher une occasion directement et par elle-même, *primo* « *et 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, et me contentai de lui dire : « Quel rapport y a-t-il, mon Père, de cette doctrine à celle de l'Évangile, qui oblige « à s'arracher les yeux et 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 péchés les déteste sincèrement ? N'est-il pas visible, au contraire, qu'il n'en est point touché comme il faut, et 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 serait là une véritable contrition. Il semble que vous ne sachiez pas que, comme dit le P. Pintureau en la 2<sup>e</sup> p., p. 50, de l'abbé de Boisic, « tous nos Pères « enseignent d'un commun accord que c'est une erreur et « presque une hérésie de dire que la contrition soit nécessaire, et que l'attrition toute seule, et même conçue par « le seul motif des peines de l'enfer qui exclue 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 de Dieu. Et, de plus, il me semble que vos auteurs mêmes ne tenaient 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, et elle peut être fausse : *Non est certa, et 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 trouvait pas non plus qu'elle fût si assurée, puisqu'il dit en sa *Somme*, l. 4, c. 9, n. 34, « que le malade et son confesseur qui se contenteraient, à la mort, de l'attrition avec le sacrement, pécheraient mortellement, à cause du grand péril de damnation où le pénitent s'exposerait, si l'opinion qui assure que l'attrition suffit avec le sacrement ne se trouvait 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. « Eh 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 maintenant notre doctrine de l'attrition, au lieu qu'on vous aurait 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 partout, 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 temps l'unique créance des fidèles. Et ainsi, quand vous montrez par nos Pères même qu'il y a que peu d'années que cette opinion n'était pas certaine,

faites-vous autre chose sinon donner à nos derniers auteurs tout l'honneur de cet établissement ?

Aussi Diana, notre ami intime, a cru nous faire plaisir de marquer par quels degrés on y est arrivé. C'est ce qu'il fait, p. 5, tr. 13, où il dit « qu'autrefois les anciens scolastiques soutenaient que la contrition était nécessaire aussitôt qu'on avait fait un péché mortel, mais que depuis on a cru qu'on n'y était obligé que les jours de fête, et ensuite que quand quelque grande calamité menaçait tout le peuple ; que selon d'autres on était obligé à ne la pas différer longtemps quand on approche de la mort, mais que nos Pères Hurtado et Vasquez ont réfuté excellemment toutes ces opinions-là, et établi qu'on n'y était obligé que quand on ne pouvait être absous par une autre voie, où 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 ; Granados, in 3 p., contr. 7, tr. 3, d. 3, sect. 4, n. 17, et 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 suffisait pas à la mort, il s'ensuivrait que l'attrition ne serait pas suffisante avec le sacrement ». Et notre savant Hurtado, *De Sacr.*, d. 6, cité par Diana, part. 4, tr. 4 ; Miscell, r. 193, et par Escobar, tr. 7, ex. 4, n. 91, va encore plus loin, car il dit : « 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 di

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, et elle peut être fausse : *Non est certa, et 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 trouvait pas non plus qu'elle fût si assurée, puisqu'il dit en sa *Somme*, l. 4, c. 9, n. 34, « que le malade et son confesseur qui se contenteraient, à la mort, de l'attrition avec le sacrement, pécheraient mortellement, à cause du grand péril de damnation où le pénitent s'exposerait, si l'opinion qui assure que l'attrition suffit avec le sacrement ne se trouvait pas véritable ». Ni Comitulus aussi, quand il dit, *Resp. mor.*, l. 4, 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. « Eh 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 maintenant notre doctrine de l'attrition, au lieu qu'on vous aurait 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 partout, 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 temps l'unique créance des fidèles. Et ainsi, quand vous montrez par nos Pères même qu'il y a que peu d'années que cette opinion n'était pas certaine,

faites-vous autre chose sinon donner à nos derniers auteurs tout l'honneur de cet établissement ?

Aussi Diana, notre ami intime, a cru nous faire plaisir de marquer par quels degrés on y est arrivé. C'est ce qu'il fait, p. 5, tr. 13, où il dit « qu'autrefois les anciens scolastiques soutenaient que la contrition était nécessaire aussitôt qu'on avait fait un péché mortel, mais que depuis on a cru qu'on n'y était obligé que les jours de fête, et ensuite que quand quelque grande calamité menaçait tout le peuple ; que selon d'autres on était obligé à ne la pas différer longtemps quand on approche de la mort, mais que nos Pères Hurtado et Vasquez ont réfuté excellemment toutes ces opinions-là, et établi qu'on n'y était obligé que quand on ne pouvait être absous par une autre voie, où à l'article de la mort ». Mais, pour continuer le merveilleux progrès de cette doctrine, j'ajouterai que nos Pères Fagundes, præc. 2, t. 2, c. 4, n. 13 ; Granados, in 3 p., contr. 7, tr. 3, d. 3, sect. 4, n. 17, et 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 suffisait pas à la mort, il s'ensuivrait que l'attrition ne serait pas suffisante avec le sacrement ». Et notre savant Hurtado, *De Sacr.*, d. 6, cité par Diana, part. 4, tr. 4 ; Miscell, r. 193, et par Escobar, tr. 7, ex. 4, n. 91, va encore plus loin, car il dit : « 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 di

Escobar en la *Pratique de notre Société*. Notre P. François L'Amy 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 ; et ainsi un pécheur se pourrait rendre digne de l'absolution sans aucune grâce surnaturelle. Or, il n'y a personne qui ne sache que c'est une hérésie condamnée par le Concile. — Je l'aurais pensé comme vous, dit-il, et cependant il faut bien que cela ne soit pas, car nos Pères du collège de Clermont ont soutenu dans leurs thèses du 23 mai et du 6 juin 1644, col. 4, n. 1, « qu'une attrition peut être sainte et suffisante pour le sacrement, quoiqu'elle ne soit pas surnaturelle » ; et dans celles 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, modo 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 serait au contraire nuisible, en ce qu'effaçant les péchés par elle-même, elle ne laisserait 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, et au contraire elle y est plutôt un obstacle : *Imo obstat potius quominus effectus sequatur* ». On ne peut rien désirer de plus à l'avantage de l'attrition. — Je le crois, mon Père ; mais souffrez que je vous en dise mon sentiment, et 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 péchés de cette sorte, et ainsi être sauvé sans avoir jamais aimé Dieu en sa



vie? Or vos Pères oseraient-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, et le plus important de tous. Vous deviez l'avoir compris par les passages que je vous ai cités de la contrition. Mais en voici <sup>1</sup> d'autres, et ne m'interrompez donc pas, car la suite même en est considérable. Écoutez 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, et 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 temps; Vasquez, qu'il suffit encore à l'article de la mort; d'autres, quand on reçoit le baptême; d'autres, quand on est obligé d'être contrit; d'autres, les jours de fête. Mais notre Père Castro Palao combat toutes ces opinions-là, et avec raison, *merito*. Hurtado de Mendoza prétend qu'on y est obligé tous les ans, et 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. Mais 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*,

1. Var. (1659 et s.) : « Mais en voici d'autres plus précis sur l'amour de Dieu »...

« où il parle français en France », comme il dit au lecteur, discourt ainsi au 2<sup>e</sup> tr., sect. 1, p. 12, 13, 14, etc. « Saint Thomas dit qu'on est obligé à aimer Dieu aussitôt après l'usage de la 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 réception 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 temps ? Mais en quel temps ? Il vous en fait juge, et il n'en sait rien. Or ce que ce docteur n'a pas su, je ne sais qui le sait ». Et il conclut enfin qu'on n'est obligé à autre chose à la rigueur qu'à observer les autres commandements sans aucune affection pour Dieu, et sans que notre cœur soit à lui, pourvu qu'on ne le hâisse pas. C'est ce qu'il prouve en tout son second traité. Vous le verrez à chaque page, et entre autres aux 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 commandements. Si Dieu eût dit : *Je vous perdrai, quelle 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 dû et 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 portait. 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 Moine et A. Sirmond même, l'ont défendue vigoureusement, quand on a voulu la combattre. Vous n'avez qu'à le voir dans leurs réponses à la *Théologie morale*; et celle du Père Pintereau, en la 2<sup>e</sup> part. de l'abbé de Boissic, p. 53, vous fera juger de la valeur de cette dispense, par le prix qu'il dit qu'elle a coûté, 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 évangélique par-dessus la judaïque. « Il a été raisonnable, dit-il, que dans la loi de grâce du « Nouveau Testament Dieu levât l'obligation fâcheuse et « difficile qui était en la loi de rigueur, d'exercer un acte « de parfaite contrition pour être justifié, et qu'il instituât « des sacrements pour suppléer à son défaut à l'aide d'une « disposition plus facile. Autrement certes les chrétiens, « qui sont les enfants, n'auraient pas maintenant plus de « facilité à se remettre aux bonnes grâces de leur Père que « les Juifs, qui étaient les esclaves, pour obtenir miséricorde « de leur Seigneur ».

— O mon Père, il n'y a point de patience que vous ne mettiez à bout, et on ne peut ouïr sans horreur les choses que je viens d'entendre. — Ce n'est pas de moi-même, dit-il. — Je le sais bien mon Père. Mais vous n'en avez point d'aversion, et, 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 des maux, mais aussi ceux qui y consentent.*

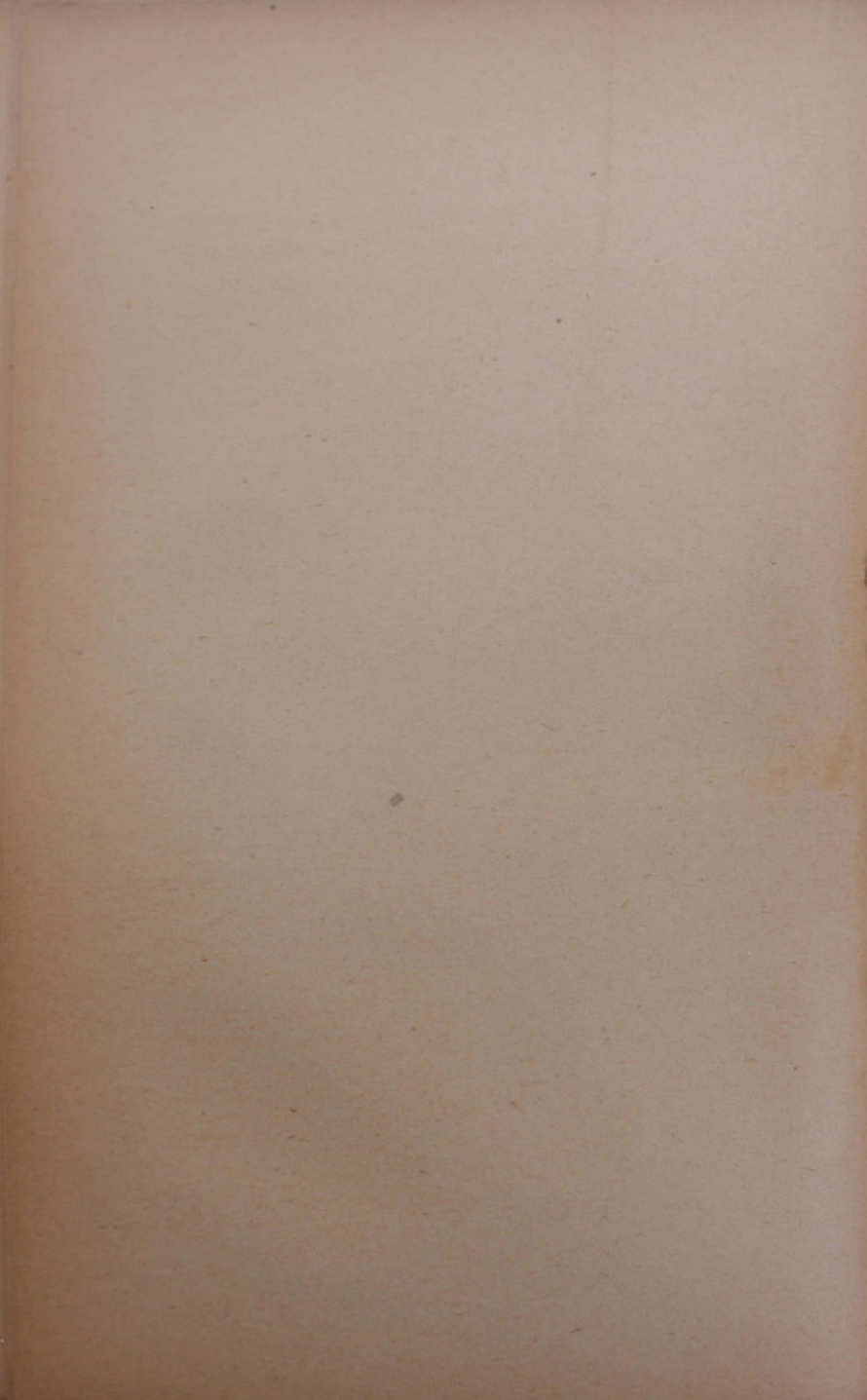
« Ne suffisait-il pas d'avoir permis aux hommes tant de choses défendues, par les palliations que vous y avez appor-

tées? fallait-il encore leur donner l'occasion de commettre les crimes mêmes que vous n'avez pu excuser, par la facilité et l'assurance de l'absolution que vous leur en offrez, en détruisant à ce dessein la puissance des prêtres, et les obligeant d'absoudre plutôt en esclaves qu'en juges les pécheurs les plus envieux, sans aucun amour de Dieu, sans changement de vie, sans aucun signe de regret que des promesses cent fois violées, sans pénitence, *s'ils n'en veulent point accepter*, et sans quitter les occasions des vices, *s'ils en reçoivent de l'incommodité*. Mais on passe encore au delà, et 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 et 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, et on va même jusqu'à prétendre que *cette dispense d'aimer Dieu est l'avantage que Jésus-Christ a apporté au monde*. C'est le comble de l'impiété. Ce prix du sang de Jésus-Christ sera de nous obtenir la dispense de l'aimer. Avant l'Incarnation on était obligé d'aimer Dieu; mais, depuis que Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son fils unique, le monde racheté par lui sera déchargé de l'aimer. Étrange théologie de nos jours, on ose lever « l'anathème » que Saint Paul prononce contre ceux qui n'aiment pas le Seigneur Jésus; on ruine ce que dit Saint Jean, que *qui n'aime point demeure en la mort*, et 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 aimé Dieu en toute leur vie. Voilà le mystère d'iniquité accompli. Ouvrez enfin les yeux, mon Père, et, si vous n'avez point été touché par les autres égarements de vos casuistes, que ces derniers vous en retirent par leurs excès. Je le souhaite de

tout cœur pour vous et pour tous vos Pères, et prie Dieu qu'il daigne leur faire connaître combien est fausse la lumière qui les a conduits jusqu'à de tels précipices, et qu'il remplisse de son amour ceux qu'en dispensent les hommes ».

Après quelques discours de cette sorte, je quittai le Père, et je ne vois guère d'apparence d'y retourner ; mais n'y ayez pas de regret, car, s'il était 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, et peut-être plus de leur politique, qu'il n'eût fait lui-même.

Je suis, etc.



# ONZIÈME LETTRE

ÉCRITE PAR L'AUTEUR

## DES LETTRES AU PROVINCIAL

AUX RÉVÉRENDIS PÈRES JÉSUITES

---

Du 18 août 1656.

MES RÉVÉRENDIS PÈRES,

J'ai vu les lettres que vous débitez contre celles que j'ai écrites à un de mes amis sur le sujet de votre morale, où l'un des principaux points de votre défense est que je n'ai pas parlé assez sérieusement de vos maximes : c'est ce que vous répétez dans tous vos écrits, et que vous poussez jusqu'à dire *que j'ai tourné les choses saintes en raillerie*.

Ce reproche, mes Pères, est bien surprenant et bien injuste. Car en quel lieu trouvez-vous que je tourne les choses saintes en raillerie ? Vous marquez en particulier le *contrat Mohatra* et l'*histoire de Jean d'Alba*. Mais est-ce cela que vous appelez des choses saintes ?

Vous semble-t-il que le Mohatra soit une chose si vénérable que ce soit un blasphème de n'en pas parler avec respect, et les leçons du P. Bauny pour le larçin, qui portèrent Jean d'Alba à le pratiquer contre vous-mêmes, sont-

elles si sacrées que vous ayez droit de traiter d'impies ceux qui s'en moquent ?

Quoi ! mes Pères, les imaginations de vos écrivains passeront pour les vérités de la foi, et on ne pourra se moquer des passages d'Escobar, et des décisions si fantasques et si peu chrétiennes de vos autres auteurs, sans qu'on soit accusé de rire de la religion ? Est-il possible que vous ayez osé redire si souvent une chose si peu raisonnable, et ne craignez-vous point, en me blâmant de m'être moqué de vos égarements, de me donner un nouveau sujet de me moquer de ce reproche, et de le faire retomber sur vous-mêmes, en montrant que je n'ai pris sujet de rire que de ce qu'il y a de ridicule dans vos livres, et qu'ainsi, en me moquant de votre morale, j'ai été aussi éloigné de me moquer des choses saintes que la doctrine de vos casuistes est éloignée de la doctrine sainte de l'Évangile ?

En vérité, mes Pères, il y a bien de la différence entre rire de la religion et rire de ceux qui la profanent par leurs opinions extravagantes. Ce serait une impiété de manquer de respect pour les vérités que l'esprit de Dieu a révélées : mais ce serait une autre impiété de manquer de mépris pour les faussetés que l'esprit de l'homme leur oppose.

Car, mes Pères, puisque vous m'obligez d'entrer en ce discours, je vous prie de considérer que, comme les vérités chrétiennes sont dignes d'amour et de respect, les erreurs qui leur sont contraires sont dignes de mépris et de haine, parce qu'il y a deux choses dans les vérités de notre religion : une beauté divine, qui les rend aimables, et une sainte majesté, qui les rend vénérables ; et qu'il y a aussi deux choses dans les erreurs : l'impiété, qui les rend horribles, et l'impertinence, qui les rend ridicules. Et c'est pourquoi, comme les saints ont toujours pour la vérité ces deux sentiments d'amour et de crainte, et que leur sagesse



est toute comprise entre la crainte, qui en est le principe, et l'amour, qui en est la fin, les saints ont aussi pour l'erreur ces deux sentiments de haine et de mépris, et leur zèle s'emploie également à repousser avec force la malice des impies, et à confondre avec risée leur égarement et leur folie.

Ne prétendez donc pas, mes Pères, de faire accroire au monde que ce soit une chose indigne d'un chrétien de traiter les erreurs avec moquerie, puisqu'il est aisé de faire connaître à ceux qui ne le sauraient pas que cette pratique est juste, qu'elle est commune aux Pères de l'Église, et qu'elle est autorisée par l'Écriture, et par l'exemple des plus grands saints et de Dieu même.

Car ne voyons-nous pas que Dieu hait et méprise les pécheurs tout ensemble, jusque-là même qu'à l'heure de leur mort, qui est le temps où leur état est le plus déplorable et le plus triste, la sagesse divine joindra la moquerie et la risée à la vengeance et à la fureur qui les condamnera à des supplices éternels. *In interitu vestro ridebo et subsannabo.* Et les saints, agissant par le même esprit, en useront de même, puisque, selon David, quand ils verront la punition des méchants, *ils en trembleront et en riront en même temps : Videbunt justi, et timebunt, et super eum ridebunt.* Et Job parle de même : *Innocens subsannabit eos.*

Mais c'est une chose bien remarquable, sur ce sujet, que dans les premières paroles que Dieu a dit<sup>1</sup> à l'homme depuis sa chute, on trouve un discours de moquerie, et une ironie piquante, selon les Pères. Car, après qu'Adam eut désobéi dans l'espérance que le démon lui avait donnée d'être fait semblable à Dieu, il paraît par l'Écriture que Dieu en punition le rendit sujet à la mort, et qu'après l'avoir réduit à

1. Quelques éditions donnent *dites* au lieu de *dit*. Mais on sait que l'accord du participe n'était pas encore une règle absolue.

cette misérable condition, qui était due à son péché, il se moqua de lui en cet état par ces paroles de risée : « Voilà « l'homme qui est devenu comme l'un de nous : *Ecce Adam* « *quasi unus ex nobis* ». Ce qui est une ironie sanglante et sensible dont Dieu le piquait vivement, selon Saint Chrysostome et les interprètes. « Adam, dit Rupert, méritait d'être raillé « par cette ironie, et on lui faisait sentir sa folie bien plus « vivement par cette expression ironique que par une expression sérieuse ». Et Hugues de Saint-Victor, ayant dit la même chose, ajoute « que cette ironie était due à sa sotte « crédulité, et que cette espèce de raillerie est une action « de justice, lorsque celui envers qui on en use l'a méritée ».

Vous voyez donc, mes Pères, que la moquerie est quelquefois plus propre à faire revenir les hommes de leurs égarements, et qu'elle est alors une action de justice, parce que, comme dit Jérémie, « les actions de ceux qui errent « sont dignes de risée à cause de leur vanité : *Vana sunt et* « *risu digna* ». Et c'est si peu une impiété de s'en rire que c'est l'effet d'une sagesse divine, selon cette parole de Saint Augustin : « Les sages rient des insensés parce qu'ils sont « sages, non pas de leur propre sagesse, mais de cette « sagesse divine qui rira de la mort des méchants ».

Aussi les Prophètes, remplis de l'esprit de Dieu, ont usé de ces moqueries, comme nous voyons par les exemples de Daniel et d'Élie. Enfin les discours de Jésus-Christ même n'en sont pas sans exemple, et Saint Augustin remarque que, quand il voulut humilier Nicodème, qui se croyait habile dans l'intelligence de la loi, « comme il le voyait enflé « d'orgueil par sa qualité de docteur des Juifs, il exerce et « étonne sa présomption par la hauteur de ses demandes, et « l'ayant réduit à l'impuissance de répondre : « Quoi ! lui « dit-il, vous êtes maître en Israël, et vous ignorez ces choses » ? Ce qui est le même que s'il eût dit : « Prince

superbe, reconnaissez que vous ne savez rien ». Et Saint Chrysostome et Saint Cyrille disent sur cela *qu'il méritait d'être joué de cette sorte.*

Vous voyez donc, mes Pères, que, s'il arrivait aujourd'hui que des personnes qui feraient les maîtres envers les chrétiens, comme Nicodème et les Pharisiens envers les Juifs, ignoraient les principes de la religion et soutenaient<sup>1</sup>, par exemple, *qu'on peut être sauvé sans avoir jamais aimé Dieu en toute sa vie*, on suivrait en cela l'exemple de Jésus-Christ, en se jouant de leur vanité et de leur ignorance.

Je m'assure, mes Pères, que ces exemples sacrés suffisent pour vous faire entendre que ce n'est pas une conduite contraire à celle des saints de rire des erreurs et des égarements des hommes ; autrement il faudrait blâmer celle des plus grands docteurs de l'Église, qui l'ont pratiquée, comme Saint Jérôme dans ses lettres et dans ses écrits contre Jovinien, Vigilance et les Pélagiens ; Tertullien, dans son Apologétique contre les folies des idolâtres ; Saint Augustin, contre les religieux d'Afrique, qu'il appelle les *chevelus* ; Saint Irénée, contre les Gnostiques ; Saint Bernard et les autres Pères de l'Église, qui, ayant été les imitateurs des apôtres, doivent être imités par les fidèles dans toute la suite des temps, puisqu'ils sont proposés, quoi qu'on en dise, comme le véritable modèle des chrétiens même d'aujourd'hui.

Je n'ai donc pas cru faillir en les suivant. Et, comme je pense l'avoir assez montré, je ne dirai plus sur ce sujet que ces excellentes paroles de Tertullien, qui rendent raison de tout mon procédé : « Ce que j'ai fait n'est qu'un jeu avant un véritable combat. J'ai montré les blessures qu'on vous peut faire plutôt que je ne vous en ai fait. Que s'il se

1. *Ignorant et soutenaient* n'ont été remplacés par les subjunctifs *ignorassent* et *soutinssent* que dans les éditions postérieures à la mort de Pascal.

« trouve des endroits où l'on soit excité à rire, c'est parce  
 « que les sujets mêmes y portaient. Il y a beaucoup de cho-  
 « ses qui méritent d'être moquées et jouées de la sorte, de  
 « peur de leur donner du poids en les combattant sérieuse-  
 « ment. Rien n'est plus dû à la vanité que la risée, et c'est  
 « proprement à la vérité à qui il appartient de rire, parce  
 « qu'elle est gaie, et de se jouer de ses ennemis, parce  
 « qu'elle est assurée de la victoire. Il est vrai qu'il faut  
 « prendre garde que les railleries ne soient pas basses et  
 « indignes de la vérité. Mais, à cela près, quand on pourra  
 « s'en servir avec adresse, c'est un devoir que d'en user ».

Ne trouvez-vous pas, mes Pères, que ce passage est bien  
 juste à notre sujet ? « Ce que j'ai fait n'est qu'un jeu avant  
 « un véritable combat ». Je n'ai fait encore que me jouer  
 « et vous montrer plutôt les blessures qu'on vous peut faire  
 « que je ne vous en ai fait ». J'ai exposé simplement vos  
 passages sans y faire presque de réflexion. « Que si on y a  
 « été excité à rire, c'est parce que les sujets y portaient  
 « d'eux-mêmes ». Car qu'y a-t-il de plus propre à exciter  
 à rire que de voir une chose aussi grave que la morale chré-  
 tienne remplie d'imaginations aussi grotesques que les  
 vôtres ? On conçoit une si haute attente de ces *maximes*,  
 qu'on dit *que Jésus-Christ a lui-même révélées à des Pères*  
*de la Société*, que, quand on y trouve « qu'un prêtre qui a  
 « reçu de l'argent pour dire une messe peut outre cela en  
 « prendre d'autres personnes en leur cédant toute la part  
 « qu'il a au sacrifice ; qu'un religieux n'est pas excommu-  
 « nié pour quitter son habit, lorsque c'est pour danser,  
 « pour filouter ou pour aller incognito en des lieux de  
 « débauche, et qu'on satisfait au précepte d'ouïr la messe  
 « en entendant quatre quarts de messe à la fois de diffé-  
 « rents prêtres », lors, dis-je, qu'on entend ces décisions  
 et autres semblables, il est impossible que cette surprise

ne fasse rire, parce que rien n'y porte davantage qu'une disproportion surprenante entre ce qu'on attend et ce qu'on voit. Et comment aurait-on pu traiter autrement la plupart de ces matières, puisque ce serait *les autoriser que de les traiter sérieusement*, selon Tertullien ? Quoi ! faut-il employer la force de l'Écriture et de la Tradition pour montrer que c'est tuer son ennemi en trahison que de lui donner des coups d'épée par derrière et dans une embûche, et que c'est acheter un bénéfice que de donner de l'argent comme un motif pour se le faire résigner ? Il y a donc des matières qu'il faut mépriser, *et qui méritent d'être jouées et moquées*. Enfin ce que dit cet ancien auteur que *rien n'est plus dû à la vanité que la risée*, et le reste de ses paroles s'applique ici avec tant de justesse et avec une force si convaincante qu'on ne saurait plus douter qu'on peut bien rire des erreurs sans blesser la bienséance. Et je vous dirai aussi, mes Pères, qu'on en peut rire sans blesser la charité, quoique ce soit une des choses que vous me reprochez encore dans vos écrits. Car « la charité oblige quelquefois à rire des erreurs  
« des hommes pour les porter eux-mêmes à en rire et à  
« les fuir », selon cette parole de Saint Augustin : *Hæc tu  
« misericorditer irride, ut eis ridenda ac fugienda commendes*. Et la même charité oblige aussi quelquefois à les repousser avec colère, selon cette autre parole de Saint Grégoire de Nazianze : « L'esprit de charité et de douceur a ses émo-  
« tions et ses colères ». En effet, comme dit Saint Augustin,  
« qui oserait dire que la vérité doit demeurer désarmée  
« contre le mensonge, et qu'il sera permis aux ennemis de  
« la foi d'effrayer les fidèles par des paroles fortes, et de les  
« réjouir par des rencontres d'esprit agréables, mais que  
« les catholiques ne doivent écrire qu'avec une froideur de  
« style qui endorme les lecteurs ».

Ne voit-on pas que, selon cette conduite, on laisserait

introduire dans l'Église les erreurs les plus extravagantes et les plus pernicieuses, sans qu'il fût permis de s'en moquer avec mépris, de peur d'être accusé de blesser la bienséance, ni de les confondre avec véhémence, de peur d'être accusé de manquer de charité.

Quoi ! mes Pères, il vous sera permis de dire *qu'on peut tuer pour éviter un soufflet et une injure*, et il ne sera pas permis de réfuter publiquement une erreur publique d'une telle conséquence ? Vous aurez la liberté de dire *qu'un juge peut en conscience retenir ce qu'il a reçu pour faire une injustice*, sans qu'on ait la liberté de vous contredire ? Vous imprimerez avec privilège et approbation de vos docteurs *qu'on peut être sauvé sans avoir jamais aimé Dieu*, et vous fermerez la bouche à ceux qui défendront la vérité de la foi, en leur disant qu'ils blesseraient la charité de frères en vous attaquant, et la modestie de chrétiens en riant de vos maximes ? Je doute, mes Pères, qu'il y ait des personnes à qui vous ayez pu le faire accroire. Mais néanmoins, s'il s'en trouvait qui en fussent persuadés, et qui crussent que j'aurais blessé la charité que je vous dois en décrivant votre morale, je voudrais bien qu'ils examinassent avec attention d'où naît en eux ce sentiment. Car, encore qu'ils s'imaginent qu'il part de leur zèle, qui n'a pu souffrir sans scandale de voir accuser leur prochain, je les prierais de considérer qu'il n'est pas impossible qu'il vienne d'ailleurs, et qu'il est même assez vraisemblable qu'il vient du déplaisir secret, et souvent caché à nous-mêmes, que le malheureux fond qui est en nous ne manque jamais d'exciter contre ceux qui s'opposent au relâchement des mœurs. Et, pour leur donner une règle qui leur en fasse reconnaître le véritable principe, je leur demanderai si, en même temps qu'ils se plaignent de ce qu'on a traité de la sorte des religieux, ils se plaignent encore davantage de ce que des

religieux ont traité la vérité de la sorte. Que s'ils sont irrités non seulement contre les Lettres, mais encore plus contre les maximes qui y sont rapportées, j'avouerai qu'il se peut faire que leur ressentiment part <sup>1</sup> de quelque zèle, mais peu éclairé, et alors les passages qui sont ici suffiront pour les éclaircir. Mais, s'ils s'emportent seulement contre les réprehensions, et non pas contre les choses qu'on a reprises, en vérité, mes Pères, je ne m'empêcherai jamais de leur dire qu'ils sont grossièrement abusés et que leur zèle est bien aveugle.

Étrange zèle, qui s'irrite contre ceux qui accusent des fautes publiques, et non pas contre ceux qui les commettent ! Quelle nouvelle charité, qui s'offense de voir confondre des erreurs manifestes par la seule exposition que l'on en fait, et qui ne s'offense point de voir renverser la morale par ces erreurs ! Si ces personnes étaient en danger d'être assassinées, s'offenseraient-elles de ce qu'on les avertirait de l'embûche qu'on leur dresse, et, au lieu de se détourner de leur chemin pour l'éviter, s'amuseraient-elles à se plaindre du peu de charité qu'on aurait eu de découvrir le dessein criminel de ces assassins ? S'irritent-ils lorsqu'on leur dit de ne manger pas d'une viande parce qu'elle est empoisonnée, ou de n'aller pas dans une ville parce qu'il y a de la peste ?

D'où vient donc qu'ils trouvent qu'on manque de charité quand on découvre des maximes nuisibles à la religion, et qu'ils croient au contraire qu'on manquerait de charité de ne pas découvrir les choses nuisibles à leur santé et à leur vie, sinon parce que l'amour qu'ils ont pour la vie leur fait recevoir favorablement tout ce qui contribue à la con-

1. *Part* n'est pas une faute. Le subjonctif, du temps de Pasca n'était pas encore obligatoire en cas semblable.

server, et que l'indifférence qu'ils ont pour la vérité fait que non seulement ils ne prennent aucune part à sa défense, mais qu'ils voient même avec peine qu'on s'efforce de détruire le mensonge ?

Qu'ils considèrent donc devant Dieu combien la morale que vos casuites répandent de toutes parts est honteuse et pernicieuse à l'Église ; combien la licence qu'ils introduisent dans les mœurs est scandaleuse et démesurée ; combien la hardiesse avec laquelle vous les soutenez est opiniâtre et violente ; et, s'ils ne jugent qu'il est temps de s'élever contre de tels désordres, leur aveuglement sera aussi à plaindre que le vôtre, mes Pères, puisque et vous et eux avez un pareil sujet de craindre cette parole de Saint Augustin sur celle de Jésus-Christ dans l'Évangile : « Malheur aux aveugles qui conduisent, malheur aux aveugles qui sont conduits · *Væ cæcis ducentibus ! Væ cæcis sequentibus* » !

Mais, afin que vous n'ayez plus lieu de donner ces impressions aux autres, ni de les prendre vous-mêmes, je vous dirai, mes Pères (et je suis honteux de ce que vous m'engagez à vous dire ce que je devrais apprendre de vous), je vous dirai donc quelles marques les Pères de l'Église nous ont données pour juger si les répréhensions partent d'un esprit de piété et de charité, ou d'un esprit d'impiété et de haine.

La première de ces règles est que l'esprit de piété porte toujours à parler avec vérité et sincérité, au lieu que l'envie et la haine emploient le mensonge et la calomnie : *Splendens et vehementia, sed rebus veris*, dit Saint Augustin. Quiconque se sert du mensonge agit par l'esprit du diable. Il n'y a point de direction d'intention qui puisse rectifier la calomnie ; et, quand il s'agirait de convertir toute la terre, il ne serait pas permis de noircir des personnes innocentes, parce qu'on ne doit pas faire le moindre mal pour en faire



réussir le plus grand bien, et que la vérité de Dieu n'a pas besoin de notre mensonge selon l'Écriture. « Il est du devoir « des défenseurs de la vérité, dit Saint Hilaire, de n'avancer « que des choses véritables ». Aussi, mes Pères, je puis dire devant Dieu qu'il n'y a rien que je déteste davantage que de blesser tant soit peu la vérité, et que j'ai toujours pris un soin très particulier, non seulement de ne pas falsifier, ce qui serait horrible, mais de ne pas altérer ou détourner le moins du monde le sens d'un passage. De sorte que, si j'osais me servir en cette rencontre des paroles du même Saint Hilaire, je pourrais bien vous dire avec lui : « Si nous « disons des choses fausses, que nos discours soient tenus « pour infâmes ; mais, si nous montrons que celles que « nous produisons sont publiques et manifestes, ce n'est « point sortir de la modestie et de la liberté apostolique de « les reprocher ».

Mais ce n'est pas assez, mes Pères, de ne dire que des choses véritables, il faut encore ne pas dire toutes celles qui sont véritables, parce qu'on ne doit rapporter que les choses qu'il est utile de découvrir, et non pas celles qui ne pourraient que blesser sans apporter aucun fruit. Et ainsi, comme la première règle est de parler avec vérité, la seconde est de parler avec discrétion. « Les méchants, dit Saint « Augustin, persécutent les bons en suivant aveuglément la « passion qui les anime<sup>1</sup>, au lieu que les bons persécutent « les méchants avec une sage discrétion, de même que les « chirurgiens considèrent ce qu'ils coupent, au lieu que les « meurtriers ne regardent point où ils frappent ». Vous savez bien, mes Pères, que je n'ai pas rapporté des maximes de vos auteurs celles qui vous auraient été les plus sensibles,

1. Var. (1659 et s.) : « en suivant l'aveuglement de la passion qui les anime »...

quoique j'eusse pu le faire, et même sans péché contre la discrétion, non plus que de savants hommes et très catholiques, mes Pères, qui l'ont fait autrefois. Et tous ceux qui ont lu vos auteurs savent aussi bien que vous combien en cela je vous ai épargnés; outre que je n'ai parlé en aucune sorte contre ce qui vous regarde chacun en particulier, et je serais fâché d'avoir rien dit des fautes secrètes et personnelles, quelque preuve que j'en eusse. Car je sais que c'est le propre de la haine et de l'animosité, et qu'on ne doit jamais le faire, à moins qu'il y en ait<sup>1</sup> une nécessité bien pressante pour le bien de l'Église. Il est donc visible que je n'ai manqué en aucune sorte à la discrétion dans ce que j'ai été obligé de dire touchant les maximes de votre morale, et que vous avez plus de sujet de vous louer de ma retenue que de vous plaindre de mon indiscretion.

La troisième règle, mes Pères, est que, quand on est obligé d'user de quelques railleries, l'esprit de piété porte à ne les employer que contre les erreurs, et non pas contre les choses saintes; au lieu que l'esprit de bouffonnerie, d'impiété et d'hérésie se rit de ce qu'il y a de plus sacré. Je me suis déjà justifié sur ce point. Et on est bien éloigné d'être exposé à ce vice quand on n'a qu'à parler des opinions que j'ai rapportées de vos auteurs.

Enfin, mes Pères, pour abrégér ces règles, je ne vous dirai plus que celle-ci, qui est le principe et la fin de toutes les autres: c'est que l'esprit de charité porte à avoir dans le cœur le désir du salut de ceux contre qui on parle, et à adresser ses prières à Dieu en même temps qu'on adresse ses reproches aux hommes. « On doit toujours, dit Saint Augustin, conserver la charité dans le cœur, lors même qu'on

1. Toutes les éditions anciennes donnent « qu'il y en ait », et non « qu'il n'y en ait ».

« est obligé de faire au dehors des choses qui paraissent  
« rudes aux hommes, et de les frapper avec une âpreté dure,  
« mais bienfaisante, leur utilité devant être préférée à leur  
« satisfaction ». Je crois, mes Pères, qu'il n'y a rien dans  
mes Lettres qui témoigne que je n'aie pas eu ce désir pour  
vous, et ainsi la charité vous oblige à croire que je l'ai eu  
en effet, lorsque vous n'y voyez rien de contraire. Il paraît  
donc par là que vous ne pouvez montrer que j'aie péché  
contre cette règle, ni contre aucune de celles que la charité  
oblige de suivre; et c'est pourquoi vous n'avez aucun droit  
de dire que je l'aie blessée en ce que j'ai fait.

Mais, si vous voulez, mes Pères, avoir maintenant le plaisir de voir en peu de mots une conduite qui pèche contre chacune de ces règles, et qui porte véritablement le caractère de l'esprit de bouffonnerie, d'envie et de haine, je vous en donnerai des exemples. Et, afin qu'ils vous soient plus connus et plus familiers, je les prendrai de vos écrits mêmes.

Car, pour commencer par la manière indigne dont vos auteurs parlent des choses saintes, soit dans leurs railleries, soit dans leurs galanteries, soit dans leurs discours sérieux, trouvez-vous que tant de contes ridicules de votre P. Binet dans sa *Consolation des malades* soient fort propres au dessein qu'il avait pris de consoler chrétiennement ceux que Dieu afflige? Direz-vous que la manière si profane et si coquette dont votre P. le Moine a parlé de la piété dans sa *Dévotion aisée* soit plus propre à donner du respect que du mépris pour l'idée qu'il forme de la vertu chrétienne? Tout son livre des *Peintures morales* respire-t-il autre chose, et dans sa prose et dans ses vers, qu'un esprit plein de la vanité et des folies du monde? Est-ce une pièce digne d'un prêtre que cette ode du 7<sup>e</sup> livre, intitulée : *Éloge de la pudeur, où il est montré que toutes les belles choses sont rouges*

ou sujettes à rougir? C'est ce qu'il fit pour consoler une dame, qu'il appelle Delphine, de ce qu'elle rougissait souvent. Il dit donc à chaque stance que quelques-unes des choses les plus estimées sont rouges, comme les roses, les grenades, la bouche, la langue; et c'est parmi ces galantries honteuses à un religieux qu'il ose mêler insolemment ces esprits bienheureux qui assistent devant Dieu, et dont les chrétiens ne doivent parler qu'avec vénération.

*Les chérubins, ces glorieux  
Composés de tête et de plume,  
Que Dieu de son esprit allume  
Et qu'il éclaire de ses yeux;  
Ces illustres faces volantes  
Sont toujours rouges et brûlantes,  
Soit du feu de Dieu, soit du leur,  
Et, dans leurs flammes mutuelles,  
Font du mouvement de leurs ailes  
Un éventail à leur chaleur.  
Mais la rougeur éclate en toi,  
DELPHINE, avec plus d'avantage,  
Quand l'honneur est sur ton visage  
Vêtu de pourpre comme un roi, etc.*

Qu'en dites-vous, mes Pères? Cette préférence de la rougeur de Delphine à l'ardeur de ces esprits, qui n'en ont point d'autre que la charité, et la comparaison d'un éventail avec ces ailes mystérieuses vous paraît-elle fort chrétienne dans une bouche qui consacre le corps adorable de Jésus-Christ? Je sais qu'il ne l'a dit que pour faire le galant et pour rire; mais c'est cela qu'on appelle rire des choses saintes. Et n'est-il pas véritable que, si on lui faisait justice, il ne se garantirait pas d'une censure, quoique pour s'en défendre il se servit de cette raison, qui n'est pas elle-même moins censurable, qu'il rapporte au livre 1, « que la Sor-

« bonne n'a point de juridiction sur le Parnasse, et que les « erreurs de ce pays-là ne sont sujettes ni aux censures ni à « l'Inquisition », comme s'il n'était défendu d'être blasphémateur et impie qu'en prose. Mais au moins on n'en garantirait pas par là cet autre endroit de l'avant-propos du même livre, « que l'eau de la rivière au bord de laquelle il « a composé ses vers est si propre à faire des poètes que, « quand on en ferait de l'eau bénite, elle ne chasserait pas le « démon de la poésie », non plus que celui-ci de votre P. Garasse dans sa *Somme des vérités capitales de la Religion*, p. 649, où il joint le blasphème à l'hérésie, en parlant du mystère sacré de l'Incarnation en cette sorte : « La personnalité humaine a été comme hantée ou mise à cheval sur « la personnalité du Verbe ». Et cet autre endroit du même auteur, p. 510, sans en rapporter beaucoup d'autres, où il dit sur le sujet du nom de Jésus, figuré ordinairement ainsi<sup>1</sup>, que « quelques-uns en ont ôté la croix pour prendre les seuls caractères en cette sorte : IHS, qui est un « JÉSUS dévalisé ».

C'est ainsi que vous traitez indignement les vérités de la religion, contre la règle inviolable qui oblige à n'en parler qu'avec révérence. Mais vous ne péchez pas moins contre celle qui oblige à ne parler qu'avec vérité et discrétion. Qu'y a-t-il de plus ordinaire dans vos écrits que la calomnie ? Ceux du P. Brisacier sont-ils sincères, et parle-t-il avec vérité quand il dit, 4<sup>e</sup> part., p. 24 et 25, que les religieuses de Port-Royal ne prient pas les saints, et qu'elles n'ont point d'images dans leur église ? Ne sont-ce pas des faussetés bien hardies, puisque le contraire paraît à la vue de tout Paris ? Et parle-t-il avec discrétion, quand il déchire l'innocence de ces filles dont la vie est si pure et si austère, quand il les

†  
1. IHS.

appelle des *filles impénitentes, asacramentaires, incommuni-antes, des vierges folles, fantastiques, calaganes, désespérées*, et tout ce qu'il vous plaira, et qu'il les noircit par tant d'autres médisances, qui ont mérité la censure de feu M. l'Archevêque de Paris; quand il calomnie des prêtres, dont les mœurs sont irréprochables, jusqu'à dire, part. 1, p. 22, « qu'ils pratiquent des nouveautés dans les confessions, « pour attraper les belles et les innocentes, et qu'il aurait « horreur de rapporter les crimes abominables qu'ils com- « mettent ». N'est-ce pas une témérité insupportable d'avancer des impostures si noires, non seulement sans preuve, mais sans la moindre ombre et sans la moindre apparence? Je ne m'étendrai pas davantage sur ce sujet, et je remets à vous en parler plus au long une autre fois, car j'ai à vous entretenir sur cette matière, et ce que j'ai dit suffit pour faire voir combien vous péchez contre la vérité et la discrétion tout ensemble.

Mais on dira peut-être que vous ne péchez pas au moins contre la dernière règle, qui oblige d'avoir le désir du salut de ceux qu'on décrie, et qu'on ne saurait vous en accuser sans violer le secret de votre cœur, qui n'est connu que de Dieu seul. C'est une chose étrange, mes Pères, qu'on ait néanmoins de quoi vous en convaincre, que votre haine contre vos adversaires ayant été jusqu'à souhaiter leur perte éternelle, votre aveuglement ait été jusqu'à découvrir un souhait si abominable; que, bien loin de former en secret des désirs de leur salut, vous ayez fait en public des vœux pour leur damnation; et qu'après avoir produit ce malheureux souhait dans la ville de Caen avec le scandale de toute l'Église, vous ayez osé depuis soutenir encore à Paris, dans vos livres imprimés, une action si diabolique! Il ne se peut rien ajouter à ces excès contre la piété. Railler et parler indignement des choses les plus sacrées, calomnier les

vierges et les prêtres faussement et scandaleusement, et enfin former des désirs et des vœux pour leur damnation ! Je ne sais, mes Pères, si vous n'êtes point confus, et comment vous avez pu avoir la pensée de m'accuser d'avoir manqué de charité, moi qui n'ai parlé qu'avec tant de vérité et de retenue, sans faire de réflexion sur les horribles violents de la charité que vous faites vous-mêmes par de si déplorables excès.

Enfin, mes Pères, pour conclure par un autre reproche que vous me faites, de ce qu'entre un si grand nombre de vos maximes que je rapporte il y en a quelques-unes qu'on vous avait déjà objectées, sur quoi vous vous plaignez de ce que *je redis contre vous ce qui avait déjà été dit*, je réponds que c'est au contraire parce que vous n'avez pas profité de ce qu'on vous l'a déjà dit que je vous le redis encore. Car quel fruit a-t-il paru de ce que de savants docteurs et l'Université entière vous en ont repris par tant de livres ? Qu'ont fait vos Pères Annat, Caussin, Pintereau et le Moine, dans les réponses qu'ils y ont faites, sinon de couvrir d'injures ceux qui leur avaient donné ces avis si salutaires ? Avez-vous supprimé les livres où ces méchantes maximes sont enseignées ? En avez-vous réprimé les auteurs ? En êtes-vous devenus plus circonspects ? Et n'est-ce pas depuis ce temps-là qu'Escobar a tant été imprimé de fois en France et aux Pays-Bas, et que vos Pères Cellot, Bagot, Bauny, L'Amy, le Moine et les autres ne cessent de publier tous les jours les mêmes choses, et de nouvelles encore aussi licencieuses que jamais ? Ne vous plaignez donc plus, mes Pères, ni de ce que je vous ai reproché des maximes que vous n'avez point quittées, ni de ce que je vous en ai objecté de nouvelles, ni de ce que j'ai ri de toutes. Vous n'avez qu'à les considérer pour y trouver votre confusion et ma défense. Qui pourra voir sans en rire la décision du P.

Bauny pour celui qui fait brûler une grange? celle du P. Cellot pour la restitution? le règlement de Sanchez en faveur des sorciers? la manière dont Hurtado fait éviter le péché du duel en se promenant dans un champ et y attendant un homme? les compliments du P. Bauny pour éviter l'usure? la manière d'éviter la simonie par un détour d'intention, et celle d'éviter le mensonge en parlant tantôt haut, tantôt bas? et le reste des opinions de vos docteurs les plus graves? En faut-il davantage, mes Pères, pour me justifier, et y a-t-il rien de mieux *dû à la vanité et à la faiblesse de ces opinions que la risée*, selon Tertullien? Mais, mes Pères, la corruption des mœurs que vos maximes apportent est digne d'une autre considération, et nous pouvons bien faire cette demande avec le même Tertullien: « Faut-il rire de leur folie, ou « déplorer leur aveuglement? *Rideam vanitatem, an expro- « brem cæcitatem* »? Je crois, mes Pères, qu'on peut en rire et en pleurer à son choix: *Hæc tolerabilius vel ridentur vel flentur*, dit Saint Augustin. Reconnaissez donc *qu'il y a un temps de rire et un temps de pleurer*, selon l'Écriture. Et je souhaite, mes Pères, que je n'éprouve pas en vous la vérité de ces paroles des Proverbes, « qu'il y a des personnes si « peu raisonnables qu'on n'en peut avoir de satisfaction, de « quelque manière qu'on agisse avec eux, soit qu'on rie, soit « qu'on se mette en colère ».

En achevant cette lettre, j'ai vu un écrit que vous avez publié, où vous m'accusez d'imposture sur le sujet de six de vos maximes que j'ai rapportées, et d'intelligence avec les hérétiques: j'espère que vous y verrez une réponse exacte, et dans peu de temps, mes Pères, ensuite de laquelle je crois que vous n'aurez pas envie de continuer cette sorte d'accusation.



# DOUZIÈME LETTRE

ÉCRITE PAR L'AUTEUR

## DES LETTRES AU PROVINCIAL

AUX RÉVÉRENDIS PÈRES JÉSUITES

---

Du 9 septembre 1656.

MES RÉVÉRENDIS PÈRES,

J'étais prêt à vous écrire sur le sujet des injures que vous me dites depuis si longtemps dans vos écrits, où vous m'appelez *impie, bouffon, ignorant, farceur, imposteur, calomniateur, fourbe, hérétique, calviniste déguisé, disciple de Du Moulin, possédé d'une légion de diables*, et tout ce qu'il vous plait. Je voulais faire entendre au monde pourquoi vous me traitez de la sorte, car je serais fâché qu'on crût tout cela de moi, et j'avais résolu de me plaindre de vos calomnies et de vos impostures, lorsque j'ai vu vos réponses où vous m'en accusez moi-même. Vous m'avez obligé par là de changer mon dessein, et néanmoins, mes Pères, je ne laisserai pas de le continuer en quelque sorte, puisque j'espère, en me défendant, vous convaincre de plus d'impostures véritables que vous ne m'en avez imputé de fausses. En vérité, mes Pères, vous en êtes plus suspects que moi. Car il n'est pas

vraisemblable qu'étant seul, comme je suis, sans force et sans aucun appui humain, contre un si grand corps, et n'étant soutenu que par la vérité et la sincérité, je me sois exposé à tout perdre en m'exposant à être convaincu d'imposture. Il est trop aisé de découvrir les faussetés dans les questions de fait comme celles-ci. Je ne manquerais pas de gens pour m'en accuser, et la justice ne leur en serait pas refusée. Pour vous, mes Pères, vous n'êtes pas en ces termes, et vous pouvez dire contre moi ce que vous voulez, sans que je trouve à qui m'en plaindre. Dans cette différence de nos conditions, je ne dois pas être peu retenu, quand d'autres considérations ne m'y engageraient pas. Cependant vous me traitez comme un imposteur insigne, et ainsi vous me forcez à repartir; mais vous savez que cela ne se peut faire sans exposer de nouveau et même sans découvrir plus à fond les points de votre morale; en quoi je doute que vous soyez bons politiques. La guerre se fait chez vous et à vos dépens, et, quoique vous ayez pensé qu'en embrouillant les questions par des termes d'école, les réponses en seraient si longues, si obscures et si épineuses qu'on en perdrait le goût, cela ne sera peut-être pas tout à fait ainsi, car j'essayerai de vous ennuyer le moins qu'il se peut en ce genre d'écrire. Vos maximes ont je ne sais quoi de divertissant qui réjouit toujours le monde. Souvenez-vous au moins que c'est vous qui m'engagez d'entrer dans cet éclaircissement, et voyons qui se défendra le mieux.

La première de vos impostures est sur l'*opinion de Vasquez touchant l'aumône*. Souffrez donc que je l'explique nettement pour ôter toute obscurité de nos disputes. C'est une chose assez connue, mes Pères, que, selon l'esprit de l'Église, il y a deux préceptes touchant l'aumône : « l'un de donner de son superflu dans les nécessités ordinaires des pauvres; l'autre, de donner même de ce qui est nécessaire

« selon sa condition dans les nécessités extrêmes ». C'est ce que dit Cajetan après Saint Thomas : de sorte que, pour faire voir l'esprit de Vasquez touchant l'aumône, il faut montrer comment il a réglé tant celle qu'on doit faire du superflu que celle qu'on doit faire du nécessaire.

Celle du superflu, qui est le plus ordinaire secours des pauvres, est entièrement abolie par cette seule maxime *De El.*, c. 4, n. 14, que j'ai rapportée dans mes Lettres : « Ce  
« que les gens du monde gardent pour relever leur condi-  
« tion et celle de leurs parents n'est pas appelé *superflu*. Et  
« ainsi à peine trouvera-t-on qu'il y ait jamais de *superflu*  
« dans les gens du monde, et non pas même dans les rois ». Vous voyez bien, mes Pères, par cette définition, que tous ceux qui auront de l'ambition n'auront point de superflu, et qu'ainsi l'aumône en est anéantie à l'égard de la plupart du monde. Mais, quand il arriverait même qu'on en aurait, on serait encore dispensé d'en donner dans les nécessités communes, selon Vasquez, qui s'oppose à ceux qui veulent obliger les riches. Voici ses termes, c. 1, n. 32 : « Corduba,  
« dit-il, enseigne que, lorsqu'on a du superflu, on est obligé  
« d'en donner à ceux qui sont dans une nécessité ordinaire,  
« au moins une partie, afin d'accomplir le précepte en  
« quelque chose ; MAIS CELA NE ME PLAÎT PAS, *sed hoc non pla-*  
« *cet* : CAR NOUS AVONS MONTRÉ LE CONTRAIRE contre Cajetan  
« et Navarre ». Ainsi, mes Pères, l'obligation de cette aumône est absolument ruinée, selon ce qu'il plaît à Vasquez.

Pour celle du nécessaire, qu'on est obligé de faire dans les nécessités extrêmes et pressantes, vous verrez, par les conditions qu'il apporte pour former cette obligation, que les plus riches de Paris peuvent n'y être pas engagés une seule fois en leur vie. Je n'en rapporterai que deux. L'une,  
« QUE L'ON SACHE que le pauvre ne sera secouru d'aucun

« autre : *Hæc intelligo et cætera omnia quando scio nullum alium opem laturum* », c. 1, n. 28. Qu'en dites-vous, mes Pères ? Arrivera-t-il souvent que, dans Paris, où il y a tant de gens charitables, on puisse savoir qu'il ne se trouvera personne pour secourir un pauvre qui s'offre à nous ? Et cependant, si on n'a pas cette connaissance, on pourra le renvoyer sans secours, selon Vasquez. L'autre est que la nécessité de ce pauvre soit telle « qu'il soit menacé de quelque accident mortel, ou de perdre sa réputation », n. 24 et 26, ce qui est bien peu commun. Mais ce qui en marque encore la rareté, c'est qu'il dit, n. 45, que le pauvre qui est en cet état où il dit qu'on est obligé à lui donner l'aumône *peut voler le riche en conscience*. Et ainsi il faut que cela soit bien extraordinaire, si ce n'est qu'il veuille qu'il soit ordinairement permis de voler. De sorte qu'après avoir détruit l'obligation de donner l'aumône du superflu, qui est la plus grande source des charités, il n'oblige les riches d'assister les pauvres de leur nécessaire que lorsqu'il permet aux pauvres de voler les riches. Voilà la doctrine de Vasquez, où vous renvoyez les lecteurs pour leur édification.

Je viens maintenant à vos impostures. Vous vous étendez d'abord sur l'obligation que Vasquez impose aux ecclésiastiques de faire l'aumône. Mais je n'en ai point parlé, et j'en parlerai quand il vous plaira. Il n'en est donc pas question ici. Pour les laïques, desquels seuls il s'agit, il semble que vous vouliez faire entendre que Vasquez ne parle, en l'endroit que j'ai cité, que selon le sens de Cajetan, et non pas selon le sien propre. Mais, comme il n'y a rien de plus faux, et que vous ne l'avez pas dit nettement, je veux croire pour votre honneur que vous ne l'avez pas voulu dire.

Vous vous plaignez ensuite hautement de ce qu'après avoir rapporté cette maxime de Vasquez : *A peine se trouvera-*

*t-il que les gens du monde, et même les rois, aient jamais de superflu, j'en ai conclu que les riches sont donc à peine obligés de donner l'aumône de leur superflu. Mais que voulez-vous dire, mes Pères ? S'il est vrai que les riches n'ont presque jamais de superflu, n'est-il pas certain qu'ils ne seront presque jamais obligés de donner l'aumône de leur superflu ? Je vous en ferais un argument en forme si Diana, qui estime tant Vasquez qu'il l'appelle le *Phénix des esprits*, n'avait tiré la même conséquence du même principe. Car, après avoir rapporté cette maxime de Vasquez, il en conclut que « dans la question, savoir si les riches sont obligés de donner l'aumône de leur superflu, quoique l'opinion qui les y oblige fût véritable, il n'arriverait jamais ou presque jamais, qu'elle oblige dans la pratique ». Je n'ai fait que suivre mot à mot tout ce discours. Que veut donc dire ceci, mes Pères ? Quand Diana rapporte avec éloge les sentiments de Vasquez, quand il les trouve probables et très commodes pour les riches, comme il le dit au même lieu, il n'est ni calomniateur ni faussaire, et vous ne vous plaignez point qu'il lui impose ; au lieu que, quand je représente ces mêmes sentiments de Vasquez, mais sans le traiter de *Phénix*, je suis un imposteur, un faussaire et un corrupteur de ses maximes. Certainement, mes Pères, vous avez sujet de craindre que la différence de vos traitements envers ceux qui ne diffèrent pas dans le rapport, mais seulement dans l'estime qu'ils font de votre doctrine, ne découvre le fond de votre cœur, et ne fasse juger que vous avez pour principal objet de maintenir le crédit et la gloire de votre Compagnie, puisque, tandis que votre théologie accommodante passe pour une sage condescendance, vous ne désavouez point ceux qui la publient, et vous les louez au contraire comme contribuant à votre dessein ; mais, quand on la fait passer pour un relâchement pernicieux, alors le*

même intérêt de votre Société vous engage à désavouer des maximes qui vous font tort dans le monde : et ainsi vous les reconnaissez ou les renoncez, non pas selon la vérité, qui ne change jamais, mais selon les divers changements des temps, suivant cette parole d'un ancien : *Omnia pro tempore, nihil pro veritate*. Prenez-y garde, mes Pères, et, afin que vous ne puissiez plus m'accuser d'avoir tiré du principe de Vasquez<sup>1</sup> une conséquence qu'il eût désavouée, sachez qu'il l'a tirée lui-même, c. 1, n. 27 : « A peine est-on obligé de donner l'aumône, quand on n'est obligé à la donner que de son superflu, selon l'opinion de Cajetan, ET SELON LA MIENNE, et secundum nostram ». Confessez donc, mes Pères, par le propre témoignage de Vasquez, que j'ai suivi exactement sa pensée, et considérez avec quelle conscience vous avez osé dire que, si l'on allait à la source, on verrait avec étonnement qu'il y enseigne tout le contraire.

Enfin vous faites valoir par-dessus tout ce que vous dites, que Vasquez a obligé en récompense les riches de donner l'aumône de leur nécessaire. Mais vous avez oublié de marquer l'assemblage des conditions nécessaires pour former cette obligation, et vous dites généralement qu'il oblige les riches à donner même ce qui est nécessaire à leur condition. C'est en dire trop, mes Pères ; la règle de l'Évangile ne va pas si avant ; ce serait une autre erreur dont Vasquez est bien éloigné. Pour couvrir son relâchement, vous lui attribuez un excès de sévérité qui le rendrait répréhensible,

1. A partir de 1650, on trouve ce passage ainsi modifié : « ce que vous dites, que, si Vasquez n'oblige pas les riches de donner l'aumône de leur superflu, il les oblige, en récompense, de la donner de leur nécessaire. Mais vous avez oublié de marquer l'assemblage des conditions qu'il déclare être nécessaires pour former cette obligation, lesquelles j'ai rapportées, et qui la restreignent si fort qu'elles l'anéantissent presque entièrement ; et, au lieu d'expliquer ainsi sincèrement sa doctrine, vous dites généralement »...

et par là vous vous ôtez la créance de l'avoir rapporté fidèlement. Mais il n'est pas digne de ce reproche après avoir établi, comme il a fait, par un si visible renversement de l'Évangile, que les riches ne sont point obligés ni par justice, ni par charité, de donner de leur superflu, et encore moins du nécessaire, dans tous les besoins ordinaires des pauvres, et qu'ils ne sont obligés de donner du nécessaire qu'en des rencontres si rares qu'elles n'arrivent presque jamais.

Vous ne m'objectez rien davantage, de sorte qu'il ne me reste qu'à faire voir combien est faux ce que vous prétendez, que Vasquez est plus sévère que Cajetan. Et cela sera bien facile, puisque ce cardinal enseigne « qu'on est obligé  
« par justice de donner l'aumône de son superflu même  
« dans les communes nécessités des pauvres, parce que, se-  
« lon les saints Pères, les riches sont seulement dispensa-  
« teurs de leur superflu, pour le donner à qui ils veulent  
« d'entre ceux qui en ont besoin ». Et ainsi, au lieu que Diana dit des maximes de Vasquez « qu'elles seront bien  
« commodes et bien agréables aux riches et à leurs confes-  
« seurs », ce cardinal, qui n'a pas une pareille consolation à leur donner, déclare, *De Eleem.*, c. 6, « qu'il n'a rien à dire  
« aux riches que ces paroles de Jésus-Christ : qu'il est plus  
« facile qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille que  
« non pas qu'un riche entre dans le ciel; et à leurs confes-  
« seurs, que cette parole du même Sauveur : Si un aveugle en  
« conduit un autre, ils tomberont tous deux dans le précipice ». Tant il a trouvé cette obligation indispensable ! Aussi c'est ce que les Pères et tous les saints ont établi comme une vérité constante. « Il y a deux cas, dit Saint Thomas, 2, 2, q. 118, a. 4, où l'on est obligé de donner l'aumône par un devoir de justice, *ex debito legali* : l'un, quand les pauvres sont en danger; l'autre, quand nous possédons des biens super-

« flus ». Et, q. 87, a. 1 : « Les troisièmes décimes que les Juifs devaient manger avec les pauvres ont été augmentées dans la loi nouvelle, parce que Jésus-Christ veut que nous donnions aux pauvres non seulement la dixième partie, mais tout notre superflu ». Et cependant il ne plaît pas à Vasquez qu'on soit obligé d'en donner une partie seulement, tant il a de complaisance pour les riches, de dureté pour les pauvres, et d'opposition à ces sentiments de charité qui font trouver douce la vérité de ces paroles de Saint Grégoire, laquelle paraît si dure aux riches du monde : « Quand nous donnons aux pauvres ce qui leur est nécessaire, nous ne leur donnons pas tant ce qui est à nous que nous leur rendons ce qui est à eux, et c'est un devoir de justice plutôt qu'une œuvre de miséricorde ».

C'est de cette sorte que les saints recommandent aux riches de partager avec les pauvres les biens de la terre, s'ils veulent posséder avec eux les biens du ciel. Et, au lieu que vous travaillez à entretenir dans les hommes l'ambition, qui fait qu'on n'a jamais de superflu, et l'avarice, qui refuse d'en donner quand on en aurait, les saints ont travaillé au contraire à porter les hommes à donner leur superflu, et à leur faire connaître qu'ils en auront beaucoup, s'ils le mesurent, non par la cupidité, qui ne souffre point de bornes, mais par la piété, qui est ingénieuse à se retrancher pour avoir de quoi se répandre dans l'exercice de la charité. « Nous avons beaucoup de superflu, dit Saint Augustin, si nous ne gardons que le nécessaire ; mais, si nous recherchons les choses vaines, rien ne nous suffira. Recherchez, mes frères, ce qui suffit à l'ouvrage de Dieu, c'est-à-dire à la nature, et non pas ce qui suffit à votre cupidité, qui est l'ouvrage du démon. Et souvenez-vous que le superflu des riches est le nécessaire des pauvres ».

Je voudrais bien, mes Pères, que ce que je vous dis servît



non seulement à me justifier, ce serait peu, mais encore à vous faire sentir et abhorrer ce qu'il y a de corrompu dans les maximes de vos casuistes, afin de nous unir sincèrement dans les saintes règles de l'Évangile, selon lesquelles nous devons tous être jugés.

Pour le second point, qui regarde la simonie, avant que de répondre aux reproches que vous me faites, je commencerai par l'éclaircissement de votre doctrine sur ce sujet. Comme vous vous êtes trouvés embarrassés entre les canons de l'Église, qui imposent d'horribles peines aux simoniaques, et l'avarice de tant de personnes qui recherchent cet infâme trafic, vous avez suivi votre méthode ordinaire, qui est d'accorder aux hommes ce qu'ils désirent, et <sup>1</sup> donner à Dieu des paroles et des apparences. Car, qu'est-ce que demandent les simoniaques, sinon d'avoir de l'argent en donnant leurs bénéfices? Et c'est cela que vous avez exempté de simonie. Mais, parce qu'il faut que le nom de simonie demeure, et qu'il y ait un sujet où il soit attaché, vous avez choisi pour cela une idée imaginaire, qui ne vient jamais dans l'esprit des simoniaques, et qui leur serait inutile, qui est d'estimer l'argent considéré en lui-même autant que le bien spirituel considéré en lui-même. Car qui s'aviserait de comparer des choses si disproportionnées et d'un genre si différent? Et cependant, pourvu qu'on ne fasse pas cette comparaison métaphysique, on peut donner son bénéfice à un autre, et en recevoir de l'argent sans simonie, selon vos auteurs.

C'est ainsi que vous vous jouez de la religion pour suivre la passion des hommes, et voyez néanmoins avec quelle gravité votre Père Valentin débite ses songes à l'endroit cité

1. La préposition *de* n'est pas répétée devant *donner*, son effet se prolongeant jusqu'à ce second infinitif.

dans mes Lettres, tom. 3, disp. 16, part. 3, p. 2044. « On  
 « peut, dit-il, donner un bien temporel pour un spirituel  
 « en deux manières : l'une, en prisant davantage le tem-  
 « porel que le spirituel, et ce serait simonie ; l'autre, en  
 « prenant le temporel comme le motif et la fin qui porte à  
 « donner le spirituel, sans que néanmoins on prise le tem-  
 « porel plus que le spirituel, et alors ce n'est point simonie.  
 « Et la raison en est que la simonie consiste à recevoir un  
 « temporel comme le juste prix d'un spirituel. Donc, si on  
 « demande le temporel, *si petatur temporale*, non pas comme  
 « le prix, mais comme le motif qui détermine à le conférer,  
 « ce n'est point du tout simonie, encore qu'on ait pour fin  
 « et attente principale la possession du temporel : *Minime  
 « erit simonia etiamsi temporale principaliter intendatur et  
 « expectetur* ». Et votre grand Sanchez n'a-t-il pas eu une  
 pareille révélation au rapport d'Escobar, tr. 6, ex. 2, n. 40 ?  
 Voici ses mots : « Si on donne un bien temporel pour un  
 « bien spirituel, non pas comme *prix*, mais comme un *mo-*  
 « *tif* qui porte le collateur à le donner, ou comme une re-  
 « connaissance si on l'a déjà reçu, est-ce simonie ? Sanchez  
 « assure que non ». Vos thèses de Caen de 1644 : « C'est  
 « une opinion probable enseignée par plusieurs catholiques,  
 « que ce n'est pas simonie de donner un bien temporel pour  
 « un spirituel, quand on ne le donne pas comme prix ». Et, quant à Tannerus, voici sa doctrine, pareille à celle de Valentia, qui fera voir combien vous avez tort de vous plaindre de ce que j'ai dit qu'elle n'est pas conforme à celle de Saint Thomas, puisque lui-même l'avoue au lieu cité dans ma lettre t. 3, d. 5, p. 1519 : « Il n'y a point, dit-il, propre-  
 « ment et véritablement de simonie, sinon à prendre un  
 « bien temporel comme le prix d'un spirituel ; mais quand  
 « on le prend comme un motif qui porte à donner le spiri-  
 « tuel, ou comme en reconnaissance de ce qu'on l'a donné,

« ce n'est point simonie, au moins en conscience ». Et un peu après : « Il faut dire la même chose, encore qu'on re-  
« garde le temporel comme sa fin principale, et qu'on le  
« préfère même au spirituel, quoique Saint Thomas et d'au-  
« tres semblent dire le contraire, en ce qu'ils assurent que  
« c'est absolument simonie de donner un bien spirituel pour  
« un temporel, lorsque le temporel en est la fin ».

Voilà, mes Pères, votre doctrine de la simonie enseignée par vos meilleurs auteurs, qui se suivent en cela bien exactement. Il ne me reste donc qu'à répondre à vos impostures. Vous n'avez rien dit sur l'opinion de Valentia, et ainsi sa doctrine subsiste après votre réponse. Mais vous vous arrêtez sur celle de Tannerus, et vous dites qu'il a seulement décidé que ce n'était pas une simonie de droit divin; et vous voulez faire croire que j'ai supprimé de ce passage ces paroles, *de droit divin*. Vous n'êtes pas raisonnables, mes Pères, car ces termes *de droit divin* ne furent jamais dans ce passage. Vous ajoutez ensuite que Tannerus déclare que c'est une simonie *de droit positif*. Vous vous trompez, mes Pères, il n'a pas dit cela généralement, mais sur des cas particuliers, *in casibus a jure expressis*, comme il le dit en cet endroit. En quoi il fait une exception de ce qu'il avait établi en général dans ce passage, que *ce n'est pas simonie en conscience* : ce qui enferme que ce n'en est pas aussi une de droit positif, si vous ne voulez faire Tannerus assez impie pour soutenir qu'une simonie de droit positif n'est pas simonie en conscience. Mais vous recherchez à dessein ces mots de *droit divin*, *droit positif*, *droit naturel*, *tribunal intérieur et extérieur*, *cas exprimés dans le droit*, *présomption externe*, et les autres qui sont peu connus, afin d'échapper sous cette obscurité et de faire perdre la vue de vos égarements. Vous n'échapperez pas néanmoins, mes Pères, par ces vaines subtilités, car je vous ferai des questions si sim-

ples qu'elles ne seront point sujettes au *distinguo*. Je vous demande donc, sans parler de *droit positif*, ni de *présomption de tribunal extérieur*<sup>1</sup>, si un bénéficiaire sera simoniacque, selon vos auteurs, en donnant un bénéfice de quatre mille livres de rente, et recevant dix mille francs argent comptant, non pas comme prix du bénéfice, mais comme un motif qui le porte à le donner. Répondez-moi nettement, mes Pères : que faut-il conclure sur ce cas, selon vos auteurs ? Tannerus ne dira-t-il pas formellement que « ce n'est point simonie en conscience, puisque le temporel n'est pas le prix du bénéfice mais seulement le motif qui le fait donner ? » Valentia, vos thèses de Caen, Sanchez et Escobar ne décideront-ils pas de même que *ce n'est pas simonie* par la même raison ? En faut-il davantage pour excuser ce bénéficiaire de simonie, et osez-vous le traiter autrement<sup>2</sup> dans vos confessionnaux, quelque sentiment que vous en ayez par vous-mêmes, puisqu'il aurait droit de vous y obliger<sup>3</sup>, ayant agi selon l'avis de tant de docteurs graves ? Confessez donc qu'un tel bénéficiaire est excusé de simonie, selon vous, et défendez maintenant cette doctrine, si vous le pouvez.

Voilà, mes Pères, comment il faut traiter les questions pour les démêler, au lieu de les embrouiller par des termes d'école, ou en changeant l'état de la question, comme vous faites dans votre dernier reproche en cette sorte. Tannerus, dites-vous, déclare au moins qu'un tel échange est un grand péché<sup>4</sup>, et vous me reprochez d'avoir supprimé malicieusement cette circonstance, *qui le justifie entièrement*, à

1. Les éditions modernes fournissent la correction suivante, qui donne un sens bien plus clair : « sans parler de droit positif, ni de présomption externe, ni de tribunal extérieur ».

2. Var. (1659 et s.) : *autrement* remplacé par *de simoniacque*.

3. Var. (1659 et s.) : « de vous fermer la bouche ».

4. Var. : « qu'il n'y a en cela aucun péché ».

ce que vous prétendez. Mais vous avez tort, et en plusieurs manières. Car, quand ce que vous dites serait véritable, il ne s'agissait pas, au lieu où j'en parlais, de savoir s'il y avait en cela du péché, mais seulement s'il y avait de la simonie. Or ce sont deux questions fort séparées : les péchés n'obligent qu'à se confesser, selon vos maximes ; la simonie oblige à restituer, et il y a des personnes à qui cela paraîtrait assez différent. Car vous avez bien trouvé des expédients pour rendre la confession douce, au lieu que vous n'en avez point trouvé pour rendre la restitution agréable. J'ai à vous dire de plus que le cas que Tannerus accuse de péché n'est pas simplement celui où l'on donne un bien spirituel pour un temporel qui en est le motif même principal, mais il ajoute encore *que l'on prise le temporel plus que le spirituel*, ce qui est ce cas imaginaire dont nous avons parlé. Et il ne fait pas mal de charger celui-là de péché, puisqu'il faudrait être bien méchant, ou bien stupide, pour ne vouloir pas éviter un péché par un moyen aussi facile qu'est celui de s'abstenir de comparer les prix de ces deux choses, lorsqu'il est permis de donner l'une pour l'autre. Outre que Valentia, examinant, au lieu déjà cité, s'il y a du péché à donner un bien spirituel pour un temporel qui en est le motif, rapporte les raisons de ceux qui disent que oui, en ajoutant : *Sed hoc non videtur mihi satis certum*, « Cela ne me paraît pas assez certain ».

Mais, depuis, votre P. Érade Bille, professeur des cas de conscience à Caen, a décidé qu'il n'y a aucun péché, car les opinions probables vont toujours en mûrissant. C'est ce qu'il déclare dans ses écrits de 1644, contre lesquels M. du Pré, docteur et professeur à Caen, fit cette belle harangue imprimée, qui est assez connue. Car, quoique ce P. Érade Bille reconnaisse que la doctrine de Valentia, suivie par le P. Milhard, et condamnée en Sorbonne, soit contraire au senti-

*ment commun, suspecte de simonie en plusieurs choses, et punie en justice, quand la pratique en est découverte, il ne laisse pas de dire que c'est une opinion probable, et par conséquent sûre en conscience, et qu'il n'y a en cela ni simonie ni péché. « C'est, dit-il, une opinion probable, et en-  
« seignée par beaucoup de docteurs catholiques, qu'il n'y a  
« aucune simonie, ni aucun péché, à donner de l'argent ou  
« une autre chose temporelle pour un bénéfice, soit par  
« forme de reconnaissance, soit comme un motif sans lequel  
« on ne le donnerait pas, pourvu qu'on ne le donne pas  
« comme un prix égal au bénéfice ». C'est là tout ce qu'on  
peut désirer. Et, selon toutes ces maximes, vous vöyez, mes Pères que la simonie sera si rare qu'on en aura exempté Simon même le magicien, qui voulait acheter le Saint Esprit, en quoi il est l'image des simoniaques qui achètent, et Giezi, qui reçut de l'argent pour un miracle, en quoi il est la figure des simoniaques qui vendent. Car il est sans doute que, quand Simon, dans les Actes, offrit de l'argent aux Apôtres pour avoir leur puissance, il ne se servit ni des termes d'acheter ni de vendre, ni de prix, et qu'il ne fit autre chose que d'offrir de l'argent comme un motif pour se faire donner ce bien spirituel. Ce qui étant exempt de simonie, selon vos auteurs, il se fût bien garanti de l'anathème de saint Pierre s'il eût su leurs maximes. Et cette ignorance fit aussi grand tort à Giezi quand il fut frappé de la lèpre par Élisée : car n'ayant reçu l'argent de ce prince guéri miraculeusement que comme une reconnaissance, et non pas comme un prix égal à la vertu divine qui avait opéré ce miracle, il eût obligé Élisée à le guérir sur peine de péché mortel, puisqu'il aurait agi selon tant de docteurs graves, et que vos confesseurs sont obligés d'absoudre leurs pénitents en pareil cas, et de les laver de la lèpre spirituelle, dont la corporelle n'est que la figure.*

Tout de bon, mes Pères, il serait aisé de vous tourner là-dessus en ridicule ; je ne sais pourquoi vous vous y exposez. Car je n'aurais qu'à rapporter vos autres maximes, comme celle-ci d'Escobar dans la *Pratique de la simonie selon la Société de Jésus* : « Est-ce simonie lorsque deux religieux s'engagent l'un à l'autre en cette sorte : « Donnez-moi votre voix pour me faire élire provincial, et je vous donnerai la mienne pour vous faire prier » ? Nullement ». Et cette autre : « Ce n'est pas simonie de se faire donner un bénéfice en promettant de l'argent, quand on n'a pas dessein de payer en effet, parce que ce n'est qu'une simonie feinte, qui n'est non plus véritable que du faux or n'est pas du véritable or ». C'est par cette subtilité de conscience qu'il a trouvé le moyen, en ajoutant la fourbe à la simonie, de faire avoir des bénéfices sans argent et sans simonie. Mais je n'ai pas le loisir d'en dire davantage, car il faut que je pense à me défendre contre votre troisième calomnie sur le sujet des banqueroutiers.

Pour celle-ci, mes Pères, il n'y a rien de plus grossier. Vous me traitez d'imposteur sur le sujet d'un sentiment de Lessius, que je n'ai point cité de moi-même, mais qui se trouve allégué par Escobar dans un passage que j'en rapporte : et ainsi, quand il serait véritable que Lessius ne serait pas de l'avis qu'Escobar lui attribue, qu'y a-t-il de plus injuste que de s'en prendre à moi ? Quand je cite Lessius et vos autres auteurs de moi-même, je consens d'en répondre. Mais, comme Escobar a ramassé les opinions de 24 de vos Pères, je vous demande si je dois être garant d'autre chose que de ce que je cite de lui, et s'il faut outre cela que je réponde des citations qu'il fait lui-même dans les passages que j'en ai pris. Cela ne serait pas raisonnable. Or c'est de quoi il s'agit en cet endroit. J'ai rapporté dans ma Lettre ce passage d'Escobar traduit fort fidèlement, et sur lequel aussi

vous ne dites rien : « Celui qui fait banqueroute peut-il en « sûreté de conscience retenir de ses biens autant qu'il est « nécessaire pour vivre avec honneur, *ne indecore vivat*? JE « RÉPONDS QUE OUI AVEC LESSIUS, *Cum Lessio assero posse,* « etc. ». Sur cela vous me dites que Lessius n'est pas de ce sentiment. Mais pensez un peu où vous vous engagez. Car, s'il est vrai qu'il en est, on vous appellera imposteurs d'avoir assuré le contraire; et s'il n'en est pas, Escobar sera l'imposteur: de sorte qu'il faut maintenant par nécessité que quelqu'un de la Société soit convaincu d'imposture. Voyez un peu quel scandale! Aussi vous ne savez pas prévoir la suite des choses. Il vous semble qu'il n'y a qu'à dire des injures au monde, sans penser sur qui elles retombent. Que ne faisiez-vous savoir votre difficulté à Escobar avant que de la publier? Il vous eût satisfait. Il n'est pas si malaisé d'avoir des nouvelles de Valladolid, où il est en parfaite santé, et où il achève sa grande *Théologie morale* en six volumes, sur les premiers desquels je pourrai dire un jour quelque chose. On lui a envoyé les dix premières Lettres: vous pouviez aussi lui envoyer votre objection, et je m'assure qu'il y eût bien répondu, car il a vu sans doute dans Lessius ce passage, d'où il a pris le *ne indecore vivat*. Lisez-le bien, mes Pères, et vous l'y trouverez comme moi, lib. 2, c. 6, n. 45: *Idem colligitur aperte ex juribus citatis, maxime quoad ea bona quæ post cessionem acquirit, de quibus is qui debitor est, etiam ex delicto, potest retinere quantum necessarium est ut pro sua conditione NON INDECORE VIVAT. Petes an leges id permittant de bonis quæ tempore instantis cessionis habebat? Ita videtur colligi ex DD., etc.*

Je ne m'arrêterai pas à vous montrer que Lessius, pour autoriser cette maxime, abuse de la loi, qui n'accorde que le simple vivre aux banqueroutiers, et non de quoi subsister avec honneur: il suffit d'avoir justifié Escobar contre une



telle accusation. C'est plus que je ne devais faire. Mais vous, mes Pères, vous ne faites pas ce que vous devez : car il est question de répondre au passage d'Escobar, dont les décisions sont commodes en ce qu'étant indépendantes du devant et de la suite, et toutes renfermées en de petits articles, elles ne sont pas sujettes à vos distinctions. Je vous ai cité son passage entier, qui permet « à ceux qui font cession de « retenir de leurs biens, quoiqu'acquis injustement, pour « faire subsister leur famille avec honneur ». Sur quoi je me suis écrié dans mes Lettres : « Comment, mes Pères, par « quelle étrange charité voulez-vous que les biens appar- « tiennent plutôt à ceux qui les ont mal acquis qu'aux créan- « ciers légitimes » ? C'est à quoi il faut répondre ; mais c'est ce qui vous met dans un fâcheux embarras, que vous essayez en vain d'é luder en détournant la question, et citant d'autres passages de Lessius desquels il ne s'agit point. Je vous demande donc si cette maxime d'Escobar peut être suivie en conscience par ceux qui font banqueroute, et prenez garde à ce que vous direz. Car, si vous répondez que non, que deviendra votre docteur et votre doctrine de la probabilité ? Et si vous dites que oui, je vous renvoie au Parlement.

Je vous laisse dans cette peine, mes Pères, car je n'ai plus ici de place pour entreprendre l'imposture suivante, sur le passage de Lessius touchant l'homicide ; ce sera pour la première fois, et le reste ensuite.

Je ne vous dirai rien cependant sur les avertissements pleins de faussetés scandaleuses par où vous finissez chaque imposture : je repartirai à tout cela dans la Lettre où j'espère montrer la source de vos calomnies. Je vous plains, mes Pères, d'avoir recours à de tels remèdes. Les injures que vous me dites n'éclairciront pas nos différends, et les menaces que vous me faites en tant de façons ne m'empêcheront pas de me défendre. Vous croyez avoir la force et l'impu-

nité; mais je crois avoir la vérité et l'innocence. C'est une étrange et longue guerre que celle où la violence essaye d'opprimer la vérité. Tous les efforts de la violence ne peuvent affaiblir la vérité, et ne servent qu'à la relever davantage. Toutes les lumières de la vérité ne peuvent rien pour arrêter la violence, et ne font que l'irriter encore plus. Quand la force combat la force, la plus puissante détruit la moindre : quand l'on oppose les discours aux discours, ceux qui sont véritables et convaincants confondent et dissipent ceux qui n'ont que la vanité et le mensonge; mais la violence et la vérité ne peuvent rien l'une sur l'autre. Qu'on ne prétende pas de là néanmoins que les choses soient égales : car il y a cette extrême différence, que la violence n'a qu'un cours borné par l'ordre de Dieu, qui en conduit les effets à la gloire de la vérité qu'elle attaque; au lieu que la vérité subsiste éternellement, et triomphe enfin de ses ennemis, parce qu'elle est éternelle et puissante comme Dieu même<sup>4</sup>.

4. Plusieurs exemplaires in-4° donnent ici une *Réfutation de la réponse à la Douzième Lettre*. Mais, comme elle n'est pas de Pascal, nous n'avons pas cru devoir la reproduire.

# TREIZIÈME LETTRE

ÉCRITE PAR L'AUTEUR

## DES LETTRES AU PROVINCIAL

AUX RÉVÉRENDIS PÈRES JÉSUITES

---

Du 30 septembre 1656.

MES RÉVÉRENDIS PÈRES,

Je viens de voir votre dernier écrit, où vous continuez vos impostures jusqu'à la vingtième, en déclarant que vous finissez par là cette sorte d'accusation, qui faisait votre première partie, pour en venir à la seconde, où vous devez prendre une nouvelle manière de vous défendre en montrant qu'il y a bien d'autres casuistes que les vôtres qui sont dans le relâchement aussi bien que vous. Je vois donc maintenant, mes Pères, à combien d'impostures j'ai à répondre, et, puisque la quatrième, où nous en sommes demeurés, est sur le sujet de l'homicide, il sera à propos, en y répondant, de satisfaire en même temps aux 11, 13, 14, 15, 16, 17 et 18, qui sont sur le même sujet.

Je justifierai donc dans cette lettre la vérité de mes citations contre les faussetés que vous m'imposez. Mais, parce que vous avez osé avancer dans vos écrits *que les sentiments de vos auteurs sur le meurtre sont conformes aux décisions des*

*papes et des lois ecclésiastiques*, vous m'obligerez à renverser dans ma lettre suivante une proposition si téméraire et si injurieuse à l'Église. Il importe de faire voir qu'elle est pure de vos corruptions, afin que les hérétiques ne puissent pas se prévaloir de vos égarements pour en tirer des conséquences qui la déshonorent. Et ainsi, en voyant d'une part vos pernicieuses maximes, et de l'autre les canons de l'Église, qui les ont toujours condamnées, on trouvera tout ensemble ce qu'on doit éviter et ce qu'on doit suivre.

Votre quatrième imposture est sur une maxime touchant le meurtre, que vous prétendez que j'ai faussement attribuée à Lessius. C'est celle-ci : « Celui qui a reçu un soufflet peut poursuivre à l'heure même son ennemi, et même à coups d'épée, non pas pour se venger, mais pour réparer son honneur ». Sur quoi vous dites que cette opinion-là est du casuiste Victoria. Et ce n'est pas encore le sujet de la dispute. Car il n'y a point de répugnance à dire qu'elle soit tout ensemble de Victoria et de Lessius, puisque Lessius dit lui-même qu'elle est aussi de Navarre et de votre P. Henriquez, qui enseignent que « celui qui a reçu un soufflet peut à l'heure même poursuivre son homme, et lui donner autant de coups qu'il jugera nécessaire pour réparer son honneur ». Il est donc seulement question de savoir si Lessius est aussi<sup>1</sup> du sentiment de ces auteurs, aussi bien que son confrère. Et c'est pourquoi vous ajoutez que « Lessius ne rapporte cette opinion que pour la réfuter et qu'ainsi je lui attribue un sentiment qu'il n'allègue que pour le combattre, qui est l'action du monde la plus lâche et la plus honteuse à un écrivain ». Et je soutiens, mes Pères, qu'il ne la rapporte que pour la suivre. C'est une

1. L'édition de 1659 et les suivantes ont corrigé la répétition du mot *aussi* en le retranchant la première fois.

question de fait qu'il sera bien facile de décider. Voyons donc comment vous prouvez ce que vous dites, et vous verrez ensuite comment je prouve ce que je dis.

Pour montrer que Lessius n'est pas de ce sentiment, vous dites qu'il en condamne la pratique. Et, pour prouver cela, vous rapportez un de ses passages, liv. 2, c. 9, n. 82, où il dit ces mots : « J'en condamne la pratique ». Je demeure d'accord que, si on cherche ces paroles dans Lessius au nombre 82, où vous les citez, on les y trouvera. Mais que dira-t-on, mes Pères, quand on verra au même temps qu'il traite en cet endroit d'une question toute différente de celle dont nous parlons, et que l'opinion dont il dit en ce lieu-là qu'il en condamne la pratique n'est en aucune sorte celle dont il s'agit ici, mais une autre toute séparée ? Cependant il ne faut, pour en être éclairci, qu'ouvrir le livre au lieu même où vous renvoyez. Car on y trouvera toute la suite de son discours.

Il traite la question, « savoir si on peut tuer pour un soufflet », au n. 79, et il la finit au n. 80, sans qu'il y ait en tout cela un seul mot de condamnation. Cette question étant terminée, il en commence une nouvelle en l'art. 81. « savoir si on peut tuer pour des médisances ». Et c'est sur celle-là qu'il dit, au n. 82, ces paroles que vous avez citées : « J'en condamne la pratique ».

N'est-ce donc pas une chose honteuse, mes Pères, que vous osiez produire ces paroles pour faire croire que Lessius condamne l'opinion qu'on peut tuer pour un soufflet, et que, n'en ayant rapporté en tout que cette seule preuve, vous triomphiez là-dessus en disant comme vous faites : « Plusieurs personnes d'honneur dans Paris ont déjà reconnu cette insigne fausseté par la lecture de Lessius, et ont appris par là quelle créance on doit avoir à ce calomniateur ». Quoi ! mes Pères, est-ce ainsi que vous abusez

de la créance que ces personnes d'honneur ont en vous ? Pour leur faire entendre que Lessius n'est pas d'un sentiment, vous leur ouvrez son livre en un endroit où il en condamne un autre. Et, comme ces personnes n'entrent pas en défiance de votre bonne foi, et ne pensent pas à examiner s'il s'agit en ce lieu-là de la question contestée, vous trompez ainsi leur crédulité. Je m'assure, mes Pères, que, pour vous garantir d'un si honteux mensonge, vous avez eu recours à votre doctrine des équivoques, et que, lisant ce passage *tout haut*, vous disiez *tout bas* qu'il s'y agissait d'une autre matière. Mais je ne sais si cette raison, qui suffit bien pour satisfaire votre conscience, suffira pour satisfaire la juste plainte que vous feront ces gens d'honneur, quand ils verront que vous les avez joués de cette sorte. Empêchez-les donc bien mes Pères, de voir mes lettres, puisque c'est le seul moyen qui vous reste pour conserver encore quelque temps votre crédit. Je n'en use pas ainsi des vôtres. J'en envoie à tous mes amis, je souhaite que tout le monde les voie. Et je crois que nous avons tous raison. Car enfin, après avoir publié cette quatrième imposture avec tant d'éclat, vous voilà décriés si on vient à savoir que vous y avez supposé un passage pour un autre. On jugera facilement que, si vous eussiez trouvé ce que vous demandiez au lieu même où Lessius traitait cette matière, vous ne l'eussiez pas été chercher ailleurs, et que vous n'y avez eu recours que parce que vous n'y voyiez rien qui fût favorable à votre dessein. Vous vouliez faire trouver dans Lessius ce que vous dites dans votre imposture, p. 40, ligne 12, « qu'il « n'accorde pas que cette opinion soit probable dans la spéculation ». Et Lessius dit expressément en sa conclusion n. 80 : « Cette opinion, qu'on peut tuer pour un soufflet reçu, est probable dans la spéculation ». N'est-ce pas là mot à mot le contraire de votre discours ? Et qui peut

assez admirer avec quelle hardiesse vous produisez en propres termes le contraire d'une vérité de fait ? De sorte qu'au lieu que vous concluez de votre passage supposé que Lessius n'était pas de ce sentiment, il se conclut fort bien de son véritable passage qu'il est de ce même sentiment.

Vous vouliez encore faire dire à Lessius « qu'il en condamne la pratique ». Et, comme je l'ai déjà dit, il ne se trouve pas une seule parole de condamnation en ce lieu-là ; mais il parle ainsi : « Il semble qu'on n'en doit pas FACILEMENT permettre la pratique : *In praxi non videtur FACILE PERMITTENDA* ». Est-ce là le langage d'un homme qui condamne une maxime ? Diriez-vous, mes Pères, qu'il ne faut pas *permettre facilement* dans la pratique les adultères et les incestes ? Ne doit-on pas conclure au contraire, puisque Lessius ne dit autre chose, sinon que la pratique n'en doit pas être facilement permise, que la pratique même en peut être quelquefois permise, quoique rarement ? Et comme s'il eût voulu apprendre à tout le monde quand on la doit permettre, et ôter aux personnes offensées les scrupules qui les pourraient troubler mal à propos, ne sachant en quelles occasions il leur est permis de tuer dans la pratique, il a eu soin de leur marquer ce qu'ils doivent éviter pour pratiquer cette doctrine en conscience. Écoutez-le, mes Pères : « Il semble, dit-il, qu'on ne doit pas le permettre facilement, « A CAUSE du danger qu'il y a qu'on agisse en cela par haine « ou par vengeance, ou avec excès, ou que cela ne causât « trop de meurtres ». De sorte qu'il est clair que ce meurtre restera tout<sup>1</sup> permis dans la pratique, selon Lessius, si on évite ces inconvénients, c'est-à-dire si l'on peut agir sans haine, sans vengeance, et dans des circonstances qui n'atti-

1. Des exemplaires de l'in-4° donnent, au lieu de *tout*, *tout à fait*, qui a été adopté par les éditions suivantes.

rent pas beaucoup de meurtres. En voulez-vous un exemple, mes Pères ? En voici un assez nouveau. C'est celui du soufflet de Compiègne. Car vous avouerez que celui qui l'a reçu a témoigné par la manière dont il s'est conduit qu'il était assez maître des mouvements de haine et de vengeance. Il ne lui restait donc qu'à éviter un trop grand nombre de meurtres, et vous savez, mes Pères, qu'il est si rare que des Jésuites donnent des soufflets aux officiers de la maison du Roi qu'il n'y avait pas à craindre qu'un meurtre en cette occasion en eût tiré beaucoup d'autres en conséquence. Et ainsi vous ne sauriez nier que ce Jésuite ne fût tuable en sûreté de conscience, et que l'offensé ne pût en cette rencontre pratiquer en son endroit la doctrine de Lessius. Et peut-être, mes Pères, qu'il l'eût fait, s'il eût été instruit dans votre école, et s'il eût appris d'Escobar « qu'un homme qui a reçu « un soufflet est réputé sans honneur jusqu'à ce qu'il ait tué « celui qui le lui a donné ». Mais vous avez sujet de croire que les instructions fort contraires qu'il a reçues d'un curé que vous n'aimez pas trop n'ont pas peu contribué en cette occasion à sauver la vie à un Jésuite.

Ne nous parlez donc plus de ces inconvénients qu'on peut éviter en tant de rencontres, et hors lesquels le meurtre est permis, selon Lessius, dans la pratique même. C'est ce qu'ont bien reconnu vos auteurs cités par Escobar dans la *Pratique de l'homicide selon votre Société*. « Est-il permis, « dit-il, de tuer celui qui a donné un soufflet ? Lessius dit « que cela est permis dans la spéculation, mais qu'on ne le « doit pas conseiller dans la pratique, *non consulendum in « praxi*, à cause du danger de la haine ou des meurtres « nuisibles à l'État qui en pourraient arriver. MAIS LES AUTRES « ONT JUGÉ QU'EN ÉVITANT CES INCONVÉNIENTS, CELA EST PERMIS « ET SUR DANS LA PRATIQUE : *In praxi probabilem et tutam ju- « dicarunt Henriquez, etc.* ». Voilà comment les opinions



s'élèvent peu à peu jusqu'au comble de la probabilité. Car vous y avez porté celle-ci en la permettant enfin, sans aucune distinction de spéculation ni de pratique, en ces termes : « Il est permis, lorsqu'on a reçu un soufflet, de donner incontinent un coup d'épée, non pas pour se venger, mais « pour conserver son honneur ». C'est ce qu'ont enseigné vos Pères à Caen, en 1644, dans leurs écrits publics, que l'Université produisit au Parlement dans sa troisième requête contre votre doctrine de l'homicide, p. 339.

Remarquez donc, mes Pères, que vos propres auteurs ruinent d'eux-mêmes cette vaine distinction de spéculation et de pratique que l'Université avait traité de ridicule, et dont l'invention est un secret de votre politique qu'il est bon de faire entendre. Car, outre que l'intelligence en est nécessaire pour les 15<sup>e</sup> 16<sup>e</sup> 17<sup>e</sup> 18<sup>e</sup> impostures, il est toujours à propos de découvrir peu à peu les principes de cette politique mystérieuse.

Quand vous avez entrepris de décider les cas de conscience d'une manière favorable et accommodante, vous en avez trouvé où la religion seule était intéressée, comme les questions de la contrition, de la pénitence, de l'amour de Dieu, et toutes celles qui ne touchent que l'intérieur des consciences. Mais vous en avez rencontré d'autres où l'État a intérêt aussi bien que la religion, comme sont celles de l'usure, des banqueroutes, de l'homicide, et autres semblables. Et c'est une chose bien sensible à ceux qui ont un véritable amour pour l'Église, de voir qu'en une infinité d'occasions où vous n'avez eu que la religion à combattre, comme ce n'est pas ici le lieu où Dieu exerce visiblement sa justice, vous en avez renversé les lois sans aucune crainte, sans réserve et sans distinction, comme il se voit dans vos opinions si hardies contre la pénitence et l'amour de Dieu.

Mais, dans celles où la religion et l'État ont part, vous

avez partagé vos décisions, et formé deux questions sur ces matières : l'une<sup>1</sup>, que vous appelez *de spéculation*, dans laquelle, en considérant ces crimes en eux-mêmes, sans regarder à l'intérêt de l'État, mais seulement à la loi de Dieu qui les défend, vous les avez permis sans hésiter, en renversant ainsi la loi de Dieu, qui les condamne; l'autre que vous appelez *de pratique*, dans laquelle, en considérant le dommage que l'État en recevrait, et la présence des magistrats qui maintiennent la sûreté publique, vous n'approuvez pas toujours dans la pratique ces meurtres et ces crimes que vous trouvez permis dans la spéculation, pour vous mettre par là à couvert du côté des juges. C'est ainsi par exemple que sur cette question, s'il est permis de tuer pour des médisances, vos auteurs Filiutius, tr. 29, c. 3, n. 52; Reginaldus, l. 21, c. 5, n. 33, et les autres, répondent : « Cela est permis dans « la spéculation : *Ex probabili opinione licet*; mais je n'en « approuve pas la pratique, à cause du grand nombre de « meurtres qui en arriveraient, et qui feraient tort à l'État, « si on tuait tous les médisants; et qu'aussi on serait puni « en justice en tuant pour ce sujet ». Voilà de quelle sorte vos opinions commencent à paraître sous cette distinction, par le moyen de laquelle vous ne ruinez que la religion, sans blesser encore sensiblement l'État. Par là vous croyez être en assurance. Car vous vous imaginez que le crédit que vous avez dans l'Église empêchera qu'on ne punisse vos attentats contre la vérité, et que les précautions que vous apportez pour ne mettre pas facilement ces permissions en

1. L'édition de 1659 et les suivantes modifient ainsi ce passage, en supprimant l'alinéa : « l'amour de Dieu, parce que vous saviez que ce n'est pas ici le lieu où Dieu exerce visiblement sa justice. Mais, dans celles où l'État est intéressé aussi bien que la religion, l'appréhension que vous avez eue de la justice des hommes vous a fait partager vos décisions et former deux questions sur ces matières : l'une »... Les mots que nous avons soulignés n'existent pas alors plus haut.

pratique vous mettront à couvert de la part des magistrats, qui, n'étant pas juges des cas de conscience, n'ont proprement intérêt qu'à la pratique extérieure. Ainsi une opinion qui serait condamnée sous le nom de *pratique* se produit en sûreté sous le nom de *spéculation*. Mais, cette base étant affermie, il n'est pas difficile d'y élever le reste de vos maximes. Il y avait une distance infinie entre la défense que Dieu a faite de tuer et la permission spéculative que vos auteurs en ont donnée. Mais la distance est bien petite de la permission à la pratique. Il ne reste seulement qu'à montrer que ce qui est permis dans la spéculative l'est bien aussi dans la pratique. On ne manquera pas de raisons pour cela. Vous en avez bien trouvé en des cas plus difficiles. Voulez-vous voir, mes Pères, par où l'on y arrive ? Suivez ce raisonnement d'Escobar, qui l'a décidé nettement dans le premier des six tomes de sa *Grande Théologie morale*, dont je vous ai parlé, où il est tout autrement éclairé que dans ce recueil qu'il avait fait de vos 24 vieillards : car, au lieu qu'il avait pensé en ce temps-là qu'il pouvait y avoir des opinions probables dans la spéculation qui ne fussent pas sûres dans la pratique, il a connu le contraire depuis, et l'a fort bien établi dans ce dernier ouvrage, tant la doctrine de la probabilité en général reçoit d'accroissement par le temps, aussi bien que chaque opinion probable en particulier. Écoutez-le donc *in Præloq.*, n. 15 : « Je ne vois pas, dit-il, « comment il se pourrait faire que ce qui paraît permis « dans la spéculation ne le fût pas dans la pratique, puisque « ce qu'on peut faire dans la pratique dépend de ce qu'on « trouve permis dans la spéculation, et que ces choses ne « diffèrent l'une de l'autre que comme l'effet de la cause. « Car la spéculation est ce qui détermine à l'action. D'OU IL « S'ENSUIT QU'ON PEUT EN SURETÉ DE CONSCIENCE SUIVRE DANS LA « PRATIQUE LES OPINIONS PROBABLES DANS LA SPÉCULATION, et

« même avec plus de sûreté que celles qu'on n'a pas si bien examinées spéculativement ».

En vérité, mes Pères, votre Escobar raisonne assez bien quelquefois. Et, en effet, il y a tant de liaison entre la spéculation et la pratique que, quand l'une a pris racine, vous ne faites plus de difficulté de permettre l'autre sans déguisement. C'est ce qu'on a vu dans la permission de tuer pour un soufflet, qui de la simple spéculation a été portée hardiment par Lessius à une pratique qu'on ne doit pas facilement accorder, et de là par Escobar à une pratique facile, d'où vos Pères de Caen l'ont conduite à une permission pleine, sans distinction de théorie et de pratique, comme vous l'avez déjà vu.

C'est ainsi que vous faites croître peu à peu vos opinions. Si elles paraissaient tout d'un coup dans leur dernier excès, elles causeraient de l'horreur; mais ce progrès lent et insensible y accoutume doucement les hommes, et en ôte le scandale. Et par ce moyen la permission de tuer, si odieuse à l'État et à l'Église, s'introduit premièrement dans l'Église, et ensuite de l'Église dans l'État.

On a vu un semblable succès de l'opinion de tuer pour des médisances. Car elle est aujourd'hui arrivée à une permission pareille sans aucune distinction. Je ne m'arrêterai pas à vous en rapporter les passages de vos Pères, si cela n'était nécessaire pour confondre l'assurance que vous avez eu de dire deux fois dans votre 15<sup>e</sup> imposture, p. 26 et 30, « qu'il n'y a pas un Jésuite qui permette de tuer pour des médisances ». Quand vous dites cela, mes Pères, vous devriez aussi empêcher que je ne le visse, puisqu'il m'est si facile d'y répondre. Car, outre que vos Pères Reginaldus, Filiutius, etc., l'ont permis dans la spéculation, comme je l'ai déjà dit, et que de là le principe d'Escobar nous mène sûrement à la pratique, j'ai à vous dire de plus que vous

avez plusieurs auteurs qui l'ont permis en mots propres, et entre autres le P. Hereau dans ses *Leçons publiques*, ensuite desquelles le Roi le fit mettre en arrêt en votre maison, pour avoir enseigné, outre plusieurs erreurs, que, « quand  
« celui qui nous décrie devant des gens d'honneur continue  
« après l'avoir averti de cesser, il nous est permis de le  
« tuer, non pas en public, de peur de scandale, mais en  
« cachette, *sed clam* ».

Je vous ai déjà parlé du P. L'Amy, et vous n'ignorez pas que sa doctrine sur ce sujet a été censurée en 1649 par l'Université de Louvain. Et néanmoins il n'y a pas encore deux mois que votre P. des Bois a soutenu à Rouen cette doctrine censurée du P. L'Amy, et a enseigné « qu'il est permis  
« à un religieux de défendre l'honneur qu'il a acquis par sa  
« vertu, même en tuant celui qui attaque sa réputation,  
« *etiam cum morte inuasoris* ». Ce qui a causé un tel scandale en cette ville-là que tous les curés se sont unis pour lui faire imposer silence, et l'obliger à rétracter sa doctrine par les voies canoniques. L'affaire en est à l'Officialité.

Que voulez-vous donc dire, mes Pères? Comment entreprenez-vous de soutenir après cela qu'*aucun Jésuite n'est d'avis qu'on puisse tuer pour des médisances?* Et fallait-il autre chose pour vous en convaincre que les opinions mêmes de vos Pères, que vous rapportez, puisqu'ils ne défendent pas spéculativement de tuer, mais seulement dans la pratique, à cause du mal qui en arriverait à l'État. Car je vous demande sur cela, mes Pères, s'il s'agit dans nos disputes d'autre chose, sinon d'examiner si vous avez renversé la loi de Dieu qui défend l'homicide. Il n'est pas question de savoir si vous avez blessé l'État, mais la religion. A quoi sert-il donc, dans ce genre de dispute, de montrer que vous avez épargné l'État, quand vous faites voir en même temps que vous avez détruit la religion en disant, comme vous

faites, p. 28, l. 3, que « le sens de Reginaldus sur la question de tuer pour des médisances est qu'un particulier a droit d'user de cette sorte de défense, la considérant simplement en elle-même » ? Je n'en veux pas davantage que cet aveu pour vous confondre. *Un particulier, dites-vous, a droit d'user de cette défense, c'est-à-dire de tuer pour des médisances, en considérant la chose en elle-même.* Et par conséquent, mes Pères, la loi de Dieu qui défend de tuer est ruinée par cette décision.

Et il ne sert de rien de dire ensuite, comme vous faites, que « cela est illégitime et criminel, même selon la loi de Dieu, à raison des meurtres et des désordres qui en arriveraient dans l'État, et qu'on est obligé selon Dieu d'avoir égard au bien de l'État ». C'est sortir de la question. Car, mes Pères, il y a deux lois à observer : l'une qui défend de tuer ; l'autre qui défend de nuire à l'État. Reginaldus n'a pas peut-être violé la loi qui défend de nuire à l'État ; mais il a violé certainement celle qui défend de tuer. Or il ne s'agit ici que de celle-là seule, outre que vos autres Pères, qui ont permis ces meurtres dans la pratique, ont ruiné l'une aussi bien que l'autre. Mais allons plus avant, mes Pères. Nous voyons bien que vous défendez quelquefois de nuire à l'État, et vous dites que votre dessein en cela est d'observer la loi de Dieu, qui oblige à le maintenir. Cela peut être véritable, quoiqu'il ne soit pas certain, puisque vous pourriez faire la même chose par la seule crainte des juges. Examinons donc, je vous prie, de quel principe part ce mouvement.

N'est-il pas vrai, mes Pères, que, si vous regardiez véritablement Dieu, et que l'observation de sa loi fût le premier et principal objet de votre pensée, ce respect régnerait uniformément dans toutes vos décisions importantes, et vous engagerait à prendre dans toutes ces occasions l'intérêt de la religion ? Mais, si l'on voit au contraire

que vous violez en tant de rencontres les ordres les plus saints que Dieu ait imposés aux hommes, quand il n'y a que sa loi à combattre, et que, dans les occasions mêmes dont il s'agit, vous anéantissez la loi de Dieu, qui défend ces actions comme criminelles en elles-mêmes, et ne témoignez craindre de les approuver dans la pratique que par la crainte des juges, ne nous donnez-vous pas sujet de juger que ce n'est point Dieu que vous considérez dans cette crainte, et que, si en apparence vous maintenez sa loi en ce qui regarde l'obligation de ne pas nuire à l'État, ce n'est pas pour sa loi même, mais pour arriver à vos fins, comme ont toujours fait les moins religieux politiques ?

Quoi ! Mes Pères, vous nous direz qu'on a droit de tuer pour des médisances en ne regardant que la loi de Dieu, qui défend l'homicide, et, après avoir ainsi violé la loi éternelle de Dieu, vous croirez lever le scandale que vous avez causé, et nous persuader de votre respect envers lui, en ajoutant que vous en défendez la pratique pour des considérations d'État et par la crainte des juges ? N'est-ce pas au contraire exciter un scandale nouveau, non pas par le respect que vous témoignez en cela pour les juges, car ce n'est pas cela que je vous reproche, et vous vous jouez ridiculement là-dessus, page 29 ; je ne vous reproche pas de craindre les juges, mais de ne craindre que les juges, et non pas le Juge des juges. C'est cela que je blâme, parce que c'est faire Dieu moins ennemi des crimes que les hommes. Si vous disiez qu'on peut tuer un médisant selon les hommes, mais non pas selon Dieu, cela serait moins insupportable ; mais que ce qui est trop criminel pour être souffert par les hommes soit innocent et juste aux yeux de Dieu, qui est la justice même, qu'est-ce faire autre chose sinon montrer à tout le monde que, par cet horrible renversement si contraire à l'esprit des saints, vous êtes hardis contre Dieu et

timides envers les hommes ? Si vous aviez voulu condamner sincèrement ces homicides, vous auriez laissé subsister l'ordre de Dieu, qui les défend ; et si vous aviez osé permettre d'abord ces homicides, vous les auriez permis ouvertement malgré les lois de Dieu et des hommes. Mais, comme vous avez voulu les permettre insensiblement, et surprendre les magistrats qui veillent à la sûreté publique, vous avez agi finement en séparant vos maximes, et proposant d'un côté « qu'il est permis dans la spéculative de tuer pour des médisances (car on vous laisse examiner les choses dans la « spéculation) », et produisant d'un autre côté cette maxime détachée, « que ce qui est permis dans la spéculation l'est « bien aussi dans la pratique ». Car quel intérêt l'État semble-t-il avoir dans cette proposition générale et métaphysique ? Et ainsi, ces deux principes peu suspects étant reçus séparément, la vigilance des magistrats est trompée puisqu'il ne faut plus que rassembler ces maximes, pour en tirer cette conclusion, où vous tendez, qu'on peut donc tuer dans la pratique pour de simples médisances.

Car c'est encore ici, mes Pères, une des plus subtiles adresses de votre politique, de séparer dans vos écrits les maximes que vous assemblez dans vos avis. C'est ainsi que vous avez établi à part votre doctrine de la probabilité, que j'ai souvent expliquée. Et, ce principe général étant affermi, vous avancez séparément des choses qui, pouvant être innocentes d'elles-mêmes, deviennent horribles étant jointes à ce pernicieux principe. J'en donnerai pour exemple ce que vous avez dit, page 11, dans vos impostures, et à quoi il faut que je réponde, « que plusieurs théologiens célèbres « sont d'avis qu'on peut tuer pour un soufflet reçu ». Il est certain, mes Pères, que, si une personne qui ne tient point à la probabilité avait dit cela, il n'y aurait rien à reprendre, puisqu'on ne ferait alors qu'un simple récit qui n'aurait



aucune conséquence. Mais vous, mes Pères, et tous ceux qui tiennent cette dangereuse doctrine, « que tout ce qu'ap-  
« prouvent des auteurs célèbres est probable et sûr en  
« conscience », quand vous ajoutez « que plusieurs auteurs  
« célèbres sont d'avis qu'on peut tuer pour un soufflet », qu'est-ce faire autre chose sinon de mettre à tous les chrétiens le poignard à la main pour tuer ceux qui les auront offensés, en leur déclarant qu'ils le peuvent faire en sûreté de conscience, parce qu'ils suivront en cela l'avis de tant d'auteurs graves?

Quel horrible langage, qui, en disant que des auteurs tiennent une opinion damnable, est en même temps une décision en faveur de cette opinion damnable, et qui autorise en conscience tout ce qu'il ne fait que rapporter ! On l'entend, mes Pères, ce langage de votre école. Et c'est une chose étonnante que vous ayez le front de le parler si haut, puisqu'il marque votre sentiment si à découvert, et vous convainc de tenir pour sûre en conscience cette opinion *qu'on peut tuer pour un soufflet*, aussitôt que vous nous avez dit que plusieurs auteurs célèbres la soutiennent.

Vous ne pouvez vous en défendre, mes Pères, non plus que vous prévaloir des passages de Vasquez et de Suarez que vous m'opposez, où ils condamnent ces meurtres que leurs confrères approuvent. Ces témoignages, séparés du reste de votre doctrine, pourraient éblouir ceux qui ne l'entendent pas assez. Mais il faut joindre ensemble vos principes et vos maximes. Vous dites donc ici que Vasquez ne souffre point les meurtres ; mais que dites-vous d'un autre côté, mes Pères ? « Que la probabilité d'un sentiment n'em-  
« pêche par la probabilité du sentiment contraire ». Et, en un autre lieu, « qu'il est permis de suivre l'opinion la  
« moins probable et la moins sûre, en quittant l'opinion la  
« plus probable et la plus sûre ». Que s'ensuit-il de tout

cela ensemble, sinon que nous avons une entière liberté de conscience pour suivre celui qui nous plaira de tous ces avis opposés ? Que devient donc, mes Pères, le fruit que vous espérez de toutes ces citations ? Il disparaît, puisqu'il ne faut, pour votre condamnation, que rassembler ces maximes que vous séparez pour votre justification. Pourquoi produisez-vous donc ces passages de vos auteurs que je n'ai point cités, pour excuser ceux que j'ai cités, puisqu'ils n'ont rien de commun ? Quel droit cela vous donne-t-il de m'appeler *imposteur* ? Ai-je dit que tous vos Pères sont dans un même dérèglement, et n'ai-je pas fait voir au contraire que votre principal intérêt est d'en avoir de tous avis, pour servir à tous vos besoins ? A ceux qui voudront tuer on présentera Lessius, à ceux qui ne le voudront pas on produira Vasquez, afin que personne ne sorte mal content, et sans avoir pour soi un auteur grave. Lessius parlera en païen de l'homicide, et peut-être en chrétien de l'aumône ; Vasquez parlera en païen de l'aumône, et en chrétien de l'homicide. Mais, par le moyen de la probabilité, que Vasquez et Lessius tiennent, et qui rend toutes vos opinions communes, ils se prêteront leurs sentiments les uns aux autres, et seront obligés d'absoudre ceux qui auront agi selon les opinions que chacun d'eux condamne. C'est donc cette variété qui vous confond davantage. L'uniformité serait plus supportable, et il n'y a rien de plus contraire aux ordres exprès de Saint Ignace et de vos premiers généraux que ce mélange confus de toutes sortes d'opinions. Je vous en parlerai peut-être quelque jour, mes Pères ; et on sera surpris de voir combien vous êtes déçus du premier esprit de votre institut, et que vos propres généraux ont prévu que le dérèglement de votre doctrine dans la morale pourrait être funeste non seulement à votre Société, mais encore à l'Église universelle.

Je vous dirai cependant que vous ne pouvez pas tirer aucun avantage de l'opinion de Vasquez. Ce serait une chose étrange si, entre tant de Jésuites qui ont écrit, il n'y en avait pas un ou deux qui eussent dit ce que tous les chrétiens confessent. Il n'y a point de gloire à soutenir qu'on ne peut pas tuer pour un soufflet, selon l'évangile; mais il y a une horrible honte à le nier. De sorte que cela vous justifie si peu qu'il n'y a rien qui vous accable davantage, puisqu'ayant eu parmi vous des docteurs qui vous ont dit la vérité, vous n'êtes pas demeurés dans la vérité, et que vous avez mieux aimé les ténèbres que la lumière. Car vous avez appris de Vasquez « que c'est une opinion païenne, et « non pas chrétienne, de dire qu'on puisse donner un coup « de bâton à celui qui a donné un soufflet. Que c'est ruiner « le Décalogue et l'Évangile de dire qu'on puisse tuer pour « ce sujet, et que les plus scélérats d'entre les hommes le « reconnaissent ». Et cependant vous avez souffert que, contre ces vérités connues, Lessius, Escobar et les autres aient décidé que toutes les défenses que Dieu a faites de l'homicide n'empêchent point qu'on ne puisse tuer pour un soufflet. A quoi sert-il donc maintenant de produire ce passage de Vasquez contre le sentiment de Lessius, sinon pour montrer que Lessius est un païen et un scélérat, selon Vasquez, et c'est ce que je n'osais dire. Qu'en peut-on conclure si ce n'est que Lessius ruine le Décalogue et l'Évangile? qu'au dernier jour Vasquez condamnera Lessius sur ce point, comme Lessius condamnera Vasquez sur un autre, et que tous vos auteurs s'élèveront en jugement les uns contre les autres, pour se condamner réciproquement dans leurs effroyables excès contre la Loi de Jésus-Christ?

Concluons donc, mes Pères, que, puisque votre probabilité rend les bons sentiments de quelques-uns de vos auteurs inutiles à l'Église et utiles seulement à votre politique, ils

ne servent qu'à nous montrer par leur contrariété la duplicité de votre cœur, que vous nous avez parfaitement découverte en nous déclarant d'une part que Vasquez et Suarez sont contraires à l'homicide, et de l'autre que plusieurs auteurs célèbres sont pour l'homicide, afin d'offrir deux chemins aux hommes en détruisant la simplicité de l'esprit de Dieu, qui maudit ceux qui sont doubles de cœur et qui se préparent deux voies. *Væ duplici corde, et ingredienti duabus viis.*

# QUATORZIÈME LETTRE

ÉCRITE PAR L'AUTEUR

## DES LETTRES AU PROVINCIAL

AUX RÉVÉRENDIS PÈRES JÉSUITES

---

Du 23 octobre 1656.

MES RÉVÉRENDIS PÈRES,

Si je n'avais qu'à répondre aux trois impostures qui restent sur l'homicide, je n'aurais pas besoin d'un long discours, et vous les verriez ici réfutées en peu de mots; mais, comme je trouve bien plus important de donner au monde de l'horreur de vos opinions sur ce sujet que de justifier la fidélité de mes citations, je serai obligé d'employer la plus grande partie de cette Lettre à la réfutation de vos maximes, pour vous représenter combien vous êtes éloignés des sentiments de l'Église, et même de la nature. Les permissions de tuer que vous accordez en tant de rencontres font paraître qu'en cette matière vous avez tellement oublié la loi de Dieu, et tellement éteint les lumières naturelles, que vous avez besoin qu'on vous remette dans les principes les plus simples de la religion et du sens commun. Car qu'y a-t-il de plus naturel que ce sentiment, « qu'un particulier

« n'a pas droit sur la vie d'un autre? Nous en sommes tellement instruits de nous-mêmes (dit Saint Chrysostome), que, « quand Dieu a établi le précepte de ne point tuer, il n'a pas ajouté que c'est à cause que l'homicide est un mal, « parce (dit ce Père) que la loi suppose qu'on a déjà appris « cette vérité de la nature ».

Aussi ce commandement a été imposé aux hommes dans tous les temps : l'Évangile a confirmé celui de la loi, et le Décalogue n'a fait que renouveler celui que les hommes avaient reçu de Dieu avant la loi en la personne de Noé, dont les hommes devaient naître. Car, dans ce renouvellement du monde, Dieu dit à ce Patriarche : « Je demanderai « compte aux hommes de la vie des hommes, et au frère « de la vie de son frère. Quiconque versera le sang humain, « son sang sera répandu, parce que l'homme est créé à « l'image de Dieu ».

Cette défense générale ôte aux hommes tout pouvoir sur la vie des hommes. Et Dieu se l'est tellement réservé à lui seul que, selon la vérité chrétienne, opposée en cela aux fausses maximes du paganisme, l'homme n'a pas même pouvoir sur sa propre vie. Mais, parce qu'il a plu à sa Providence de conserver les sociétés des hommes et de punir les méchants qui les troublent, il a établi lui-même des lois pour ôter la vie aux criminels, et ainsi ces meurtres, qui seraient des attentats punissables sans son ordre, deviennent des punitions louables par son ordre, hors duquel il n'y a rien que d'injuste. C'est ce que Saint Augustin a représenté admirablement au 1<sup>er</sup> l. de la *Cité de Dieu*, ch. 21. « Dieu, dit-il, a fait lui-même quelques exceptions à cette « défense générale de tuer, soit par les lois qu'il a établies « pour faire mourir les criminels, soit par les ordres particuliers qu'il a donnés quelques fois pour faire mourir « quelques personnes. Et quand on tue en ces cas-là, ce

« n'est pas l'homme qui tue, mais Dieu, dont l'homme n'est  
« que l'instrument, comme une épée entre les mains de  
« celui qui s'en sert. Mais, si on excepte ces cas, quiconque  
« tue se rend coupable d'homicide ».

Il est donc certain, mes Pères, que Dieu seul a le droit d'ôter la vie, et que néanmoins, ayant établi des lois pour faire mourir les criminels, il a rendu les rois ou les républiques dépositaires de ce pouvoir. Et c'est ce que Saint Paul nous apprend, lorsque, parlant du droit que les souverains ont de faire mourir les hommes, il le fait descendre du ciel, en disant que « ce n'est pas en vain qu'ils portent l'épée, « parce qu'ils sont ministres de Dieu pour exécuter ses vengeances contre les coupables ».

Mais, comme c'est Dieu qui leur a donné ce droit, il les oblige à l'exercer ainsi qu'il le ferait lui-même, c'est-à-dire avec justice, selon cette parole de Saint Paul au même lieu : « Les princes ne sont pas établis pour se rendre terribles « aux bons, mais aux méchants. Qui veut n'avoir point sujet de redouter leur puissance n'a qu'à bien faire, car ils « sont ministres de Dieu pour le bien ». Et cette restriction rabaisse si peu leur puissance qu'elle la relève, au contraire, beaucoup davantage, parce que c'est la rendre semblable à celle de Dieu, qui est impuissant pour faire le mal et tout puissant pour faire le bien ; et que c'est la distinguer de celle des démons, qui sont impuissants pour le bien et n'ont de puissance que pour le mal. Il y a seulement cette différence entre Dieu et les souverains, que Dieu étant la justice et la sagesse même, il peut faire mourir sur-le-champ qui il lui plaît, quand il lui plaît et en la manière qu'il lui plaît. Car, outre qu'il est le maître souverain de la vie des hommes, il ne peut la leur ôter ou sans cause, ou sans connaissance, puisqu'il est aussi incapable d'injustice que d'erreur. Mais les princes ne peuvent pas agir de la sorte,

parce qu'ils sont tellement ministres de Dieu qu'ils sont hommes néanmoins, et non pas dieux. Les mauvaises impressions les pourraient surprendre; les faux soupçons les pourraient aigrir; la passion les pourrait emporter; et c'est ce qui les a engagés eux-mêmes à descendre dans les moyens humains, et à établir dans leurs États des juges auxquels ils ont communiqué ce pouvoir, afin que cette autorité que Dieu leur a donnée ne soit employée que pour la fin pour laquelle ils l'ont reçue.

Concevez donc, mes Pères, que, pour être exempt d'homicide, il faut agir tout ensemble et par l'autorité de Dieu et selon la justice de Dieu; et que, si ces deux conditions ne sont jointes, on pèche, soit en tuant avec son autorité, mais sans justice, soit en tuant avec justice, mais sans son autorité. De la nécessité de cette union il arrive, selon Saint Augustin, que « celui qui sans autorité tue un criminel se rend criminel lui-même, par cette raison principale qu'il usurpe une autorité que Dieu ne lui a pas donnée », et les juges, au contraire, qui ont cette autorité, sont néanmoins homicides s'ils font mourir un innocent contre les lois qu'ils doivent suivre.

Voilà, mes Pères, les principes du repos et de la sûreté publique qui ont été reçus dans tous les temps et dans tous les lieux, et sur lesquels tous les législateurs du monde, saints et profanes<sup>1</sup>, ont établi leurs lois, sans que jamais les païens mêmes aient apporté d'exception à cette règle, sinon lorsqu'on ne peut autrement éviter la perte de la pudicité ou de la vie, parce qu'ils ont pensé « qu'alors, comme dit Cicéron, les lois mêmes semblent offrir leurs armes à ceux qui sont dans une telle nécessité ».

Mais que, hors cette occasion dont je ne parle point ici,

1. Var. : « sacrés et profanes ».



il y ait jamais eu de loi qui ait permis aux particuliers de tuer, et qui l'ait souffert, comme vous faites, pour se garantir d'un affront et pour éviter la perte de l'honneur ou du bien, quand on n'est point en même temps en péril de la vie, c'est, mes Pères, ce que je soutiens que jamais les infidèles mêmes n'ont fait. Ils l'ont, au contraire, défendu expressément. Car la loi des 12 Tables de Rome portait « qu'il « n'est pas permis de tuer un voleur de jour qui ne se dé- « fend point avec des armes ». Ce qui avait déjà été défendu dans l'Exode, c. 22. Et la loi *Furem, ad legem Corneliam*, qui est prise d'Ulprien, « défend de tuer même les voleurs « de nuit qui ne nous mettent pas en péril de mort ». Voyez-le dans Cujas, *in tit. dig. De Justit. et Jure, ad l. 3.*

Dites-nous donc, mes Pères, par quelle autorité vous permettez ce que les lois divines et humaines défendent, et par quel droit Lessius a pu dire, l. 2, c. 9, n. 66 et 72 : « L'Exode « défend de tuer les voleurs de jour qui ne se défendent pas « avec des armes; et on punit en justice ceux qui tueraient « de cette sorte. Mais néanmoins on n'en serait pas coupable en conscience, lorsqu'on n'est pas certain de pouvoir « recouvrer ce qu'on nous dérobe, et qu'on en est en doute, « comme dit Sotus, parce qu'on n'est pas obligé de s'exposer au péril de perdre quelque chose pour sauver un voleur. Et tout cela est encore permis aux ecclésiastiques « mêmes ». Quelle étrange hardiesse ! La loi de Moïse punit ceux qui tuent les voleurs, lorsqu'ils n'attaquent pas notre vie, et la loi de l'Évangile, selon vous, les absoudra ? Quoi ! mes Pères, Jésus-Christ est-il venu pour détruire la loi, et non pas pour l'accomplir ? « Les juges puniraient, dit Lessius, ceux qui tueraient en cette occasion, mais on n'en « serait pas coupable en conscience ». Est-ce donc que la morale de Jésus-Christ est plus cruelle et moins ennemie du meurtre que celle des païens, dont les juges ont pris ces lois

civiles qui le condamnent. Les chrétiens font-ils plus d'état des biens de la terre, ou font-ils moins d'état de la vie des hommes, que n'en ont fait les idolâtres et les infidèles? Sur quoi vous fondez-vous, mes Pères? Ce n'est sur aucune loi expresse ni de Dieu, ni des hommes, mais seulement sur ce raisonnement étrange : « Les lois, dites-vous, permettent « de se défendre contre les voleurs, et de repousser la force « par la force. Or, la défense étant permise, le meurtre est « aussi réputé permis, sans quoi la défense serait souvent « impossible ».

Il est faux, mes Pères, que, la défense étant permise, le meurtre soit aussi permis. C'est cette cruelle manière de se défendre qui est la source de toutes vos erreurs, et qui est appelée par la Faculté de Louvain UNE DÉFENSE MEURTREUSE, *Defensio occisiva*, dans la Censure de la doctrine de votre P. L'Amy sur l'homicide. Je vous soutiens donc qu'il y a tant de différence, selon les lois, entre tuer et se défendre que, dans les mêmes occasions où la défense est permise, le meurtre est défendu quand on n'est point en péril de mort. Écoutez-le, mes Pères, dans Cujas, au même lieu : « Il est permis de repousser celui qui vient pour « s'emparer de notre possession ; MAIS IL N'EST PAS PERMIS DE « LE TUER ». Et encore : « Si quelqu'un vient pour nous « frapper, et non pas pour nous tuer, il est bien permis de « le repousser, MAIS IL N'EST PAS PERMIS DE LE TUER ».

Qui vous a donc donné le pouvoir de dire, comme font Molina, Reginaldus, Filiutius, Escobar, Lessius, et les autres : « Il est permis de tuer celui qui vient pour nous « frapper » ? et ailleurs : « Il est permis de tuer celui qui « veut nous faire un affront, selon l'avis de tous les casuistes, *ex Sententia omnium* », comme dit Lessius, n. 74 ? Par quelle autorité, vous qui n'êtes que des particuliers, donnez-vous ce pouvoir de tuer aux particuliers, et aux reli-

gieux même ? Et comment osez-vous usurper ce droit de vie et de mort, qui n'appartient essentiellement qu'à Dieu, et qui est la plus glorieuse marque de la puissance souveraine ? C'est sur cela qu'il fallait répondre, et vous pensez y avoir satisfait en disant simplement, dans votre 13<sup>e</sup> imposture, « que la valeur pour laquelle Molina permet de tuer « un voleur qui s'enfuit sans nous faire aucune violence « n'est pas aussi petite que j'ai dit, et qu'il faut qu'elle soit « plus grande que six ducats ». Que cela est faible, mes Pères ! Où voulez-vous la déterminer ? A 15 ou 16 ducats ? Je ne vous en ferai pas moins de reproches. Au moins vous ne sauriez dire qu'elle passe la valeur d'un cheval, car Lessius, l. 2, c. 9, n. 74, décide nettement « qu'il est permis « de tuer un voleur qui s'enfuit avec notre cheval ». Mais je vous dis de plus que, selon Molina, cette valeur est déterminée à 6 ducats, comme je l'ai rapporté ; et, si vous n'en voulez pas demeurer d'accord, prenons un arbitre que vous ne puissiez refuser. Je choisis donc pour cela votre Père Reginaldus, qui, expliquant ce même lieu de Molina, l. 21, n. 68, déclare « que Molina y DÉTERMINE la valeur pour « laquelle il n'est pas permis de tuer à 3 ou 4 ou 5 ducats ». Et ainsi, mes Pères, je n'aurai pas seulement Molina, mais encore Reginaldus.

Il ne me sera pas moins facile de réfuter votre 14<sup>e</sup> imposture, touchant la permission « de tuer un voleur qui « nous veut ôter un écu », selon Molina. Cela est si constant qu'Escobar vous le témoignera, tr. 1, ex. 7, n. 44, où il dit que « Molina détermine régulièrement la valeur pour « laquelle on peut tuer à un écu ». Aussi vous me reprochez seulement, dans la 14<sup>e</sup> imposture, que j'ai supprimé les dernières paroles de ce passage, « que l'on doit garder « en cela la modération d'une juste défense ». Que ne vous plaignez-vous donc aussi de ce qu'Escobar ne les a

point exprimées ? Mais que vous êtes peu fins ! Vous croyez qu'on n'entend pas ce que c'est, selon vous, que se défendre. Ne savons-nous pas que c'est user *d'une défense meurtrière* ? Vous voulez faire entendre que Molina a voulu dire par là que, quand on se trouve en péril de la vie en gardant son écu, alors on peut tuer, puisque c'est pour défendre sa vie. Si cela était vrai, mes Pères, pourquoi Molina dirait-il au même lieu « qu'il est contraire en cela à Car-  
« rerus et Bald », qui permettent de tuer pour sauver sa vie ? Je vous déclare donc qu'il entend simplement que, si l'on peut garder son écu sans tuer le voleur, on ne doit pas le tuer, mais que, si l'on ne peut le garder qu'en tuant, encore même qu'on ne coure nulle risque de la vie, comme si le voleur n'a point d'arme, qu'il<sup>1</sup> est permis d'en prendre et de le tuer pour garder son écu, et qu'en cela on ne sort point, selon lui, de la modération d'une juste défense. Et, pour vous le montrer, laissez-le s'expliquer lui-même, tom. 4, tr. 3, d. 11, n. 5. « On ne laisse  
« pas de demeurer dans la modération d'une juste défense,  
« quoiqu'on prenne des armes contre ceux qui n'en ont  
« point, ou qu'on en prenne de plus avantageuses qu'eux.  
« Je sais qu'il y en a qui sont d'un sentiment contraire ;  
« mais je n'approuve point leur opinion, même dans le tri-  
« bunal extérieur ».

Aussi, mes Pères, il est constant que vos auteurs permettent de tuer pour la défense de son bien et de son honneur, sans qu'on soit en aucun péril de sa vie. Et c'est par ce même principe qu'ils autorisent les duels, comme je l'ai fait voir par tant de passages, sur lesquels vous n'avez rien répondu. Vous n'attaquez dans vos écrits qu'un seul

1. Quoique la proposition commence par *que*, il est bien répété ici devant *il*. Cette formule, fréquente au xv<sup>e</sup> siècle, surtout quand la phrase était longue, n'avait pas encore tout à fait disparu.

passage de votre Père Layman, qui le permet « lors-  
« qu'autrement on serait en péril de perdre sa fortune ou  
« son honneur », et vous dites que j'ai supprimé ce qu'il  
ajoute, que « ce cas-là est fort rare ». Je vous admire, mes  
Pères; voilà de plaisantes impostures que vous me repro-  
chez! Il est bien question de savoir si ce cas-là est rare! Il  
s'agit de savoir si le duel y est permis. Ce sont deux ques-  
tions séparées. Layman, en qualité de casuiste, doit juger si  
le duel y est permis, et il déclare que oui. Nous jugerons  
bien sans lui si ce cas-là est rare, et nous lui déclarerons  
qu'il est fort ordinaire. Et si vous aimez mieux en croire  
votre bon ami Diana, il vous dira qu'*il est fort commun*,  
part. 5, tr. 14, misc. 2, resol. 99. Mais, qu'il soit rare ou  
non, et que Layman suive en cela Navarre, comme vous le  
faites tant valoir, n'est-ce pas une chose abominable qu'il  
consente à cette opinion, que, pour conserver un faux hon-  
neur, il soit permis en conscience d'accepter un duel,  
contre les édits de tous les États chrétiens, et contre tous  
les canons de l'Église, sans que vous ayez encore ici, pour  
autoriser toutes ces maximes diaboliques, ni lois, ni canons,  
ni autorités de l'Écriture ou des Pères, ni exemple d'aucun  
saint, mais seulement ce raisonnement impie : « L'honneur  
« est plus cher que la vie. Or il est permis de tuer pour  
« défendre sa vie. Donc il est permis de tuer pour défendre  
« son honneur » ? Quoi! mes Pères, parce que le dérègle-  
ment des hommes leur a fait aimer ce faux honneur plus  
que la vie, que Dieu leur a donnée pour le servir, il leur  
sera permis de tuer pour le conserver? C'est cela même  
qui est un mal horrible, d'aimer cet honneur-là plus que la  
vie. Et cependant cette attache vicieuse, qui serait capable  
de souiller les actions les plus saintes, si on les rapportait  
à cette fin, sera capable de justifier les plus criminelles,  
parce qu'on les rapporte à cette fin? Quel renversement,

mes Pères ! et qui ne voit à quels excès il peut conduire ?

Car enfin il est visible qu'il portera jusqu'à tuer pour les moindres choses, quand on mettra son honneur à les conserver ; je dis même jusqu'à tuer *pour une pomme*. Vous vous plaindriez de moi, mes Pères, et vous diriez que je tire de votre doctrine des conséquences malicieuses, si je n'étais appuyé sur l'autorité du grave Lessius, qui parle ainsi, n. 68 : « Il n'est pas permis de tuer pour conserver une chose de petite valeur, comme pour un écu, ou pour une POMME, *aut pro promo*, si ce n'est qu'il nous fût honteux de la perdre. Car alors on peut la reprendre, et même tuer, s'il est nécessaire, pour la ravoir, *et si opus est occidere*, parce que ce n'est pas tant défendre son bien que son honneur ». Cela est net, mes Pères. Et, pour finir votre doctrine par une maxime qui comprend toutes les autres, écoutez celle-ci de votre P. Hereau qui l'avait prise de Lessius : « Le droit de se défendre s'étend à tout ce qui est nécessaire pour nous garder de toute injure ».

Que d'étranges suites enfermées dans ce principe inhumain ! et combien tout le monde est-il obligé de s'y opposer, et surtout les personnes publiques ! Ce n'est pas seulement l'intérêt général qui les y engage, mais encore le leur propre, puisque vos casuistes cités dans mes Lettres étendent leurs permissions de tuer jusques à eux. Et ainsi les factieux qui craindront la punition de leurs attentats, lesquels ne leur paraissent jamais injustes, se persuadant aisément qu'on les opprime par violence, croiront en même temps « que le droit de se défendre s'étend à tout ce qui leur est nécessaire pour se garder de toute injure ». Ils n'auront plus à vaincre les remords de la conscience, qui arrêtent la plupart des crimes dans leur naissance, et ne penseront plus qu'à surmonter les obstacles du dehors.

Je n'en parlerai point ici<sup>1</sup>, mes Pères, non plus que des meurtres que vous avez permis, qui sont encore plus abominables et plus importants aux États que tous ceux-ci, dont Lessius traite si ouvertement dans les doutes 4 et 10, aussi bien que tant d'autres de vos auteurs. Il serait à désirer que ces horribles maximes ne fussent jamais sorties de l'enfer, et que le diable, qui en est le premier auteur, n'eût jamais trouvé des hommes assez dévoués à ses ordres pour les publier parmi les chrétiens.

Il est aisé de juger par tout ce que j'ai dit jusqu'ici combien le relâchement de vos opinions est contraire à la sévérité des lois civiles et même païennes. Que sera-ce donc si on les compare avec les lois ecclésiastiques, qui doivent être incomparablement plus saintes, puisqu'il n'y a que l'Église qui connaisse et qui possède la véritable sainteté? Aussi cette chaste Épouse du Fils de Dieu, qui, à l'imitation de son Époux, sait bien répandre son sang pour les autres, mais non pas répandre pour elle celui des autres, a une horreur toute particulière pour le meurtre, et proportionnée aux lumières particulières que Dieu lui a communiquées. Elle considère les hommes non seulement comme hommes, mais comme images du Dieu qu'elle adore. Elle a pour chacun d'eux un saint respect qui les lui rend tous vénérables, comme rachetés d'un prix infini, pour être faits les temples du Dieu vivant. Et ainsi elle croit que la mort d'un homme que l'on tue sans l'ordre de son Dieu n'est pas seulement un homicide, mais un sacrilège, qui la prive d'un de ses membres, puisque, soit qu'il soit fidèle, soit qu'il ne le soit pas, elle le considère toujours ou comme étant l'un de ses enfants, ou comme étant capable de l'être.

1. Var. (1657 et s) : « Je n'en parlerai point ici, mes Pères, non plus que des autres meurtres »...

Ce sont, mes Pères, ces raisons toutes saintes qui, depuis que Dieu s'est fait homme pour le salut des hommes, ont rendu leur condition si considérable à l'Église qu'elle a toujours puni l'homicide, qui les détruit, comme un des plus grands attentats qu'on puisse commettre contre Dieu. Je vous en rapporterai quelques exemples, non pas dans la pensée que toutes ces sévérités doivent être gardées : je sais que l'Église peut disposer diversement de cette discipline extérieure, mais pour faire entendre quel est son esprit immuable sur ce sujet. Car les pénitences qu'elle ordonne pour le meurtre peuvent être différentes selon la diversité des temps ; mais l'horreur qu'elle a pour le meurtre ne peut jamais changer par le changement des temps.

L'Église a été longtemps à ne réconcilier qu'à la mort ceux qui étaient coupables d'un homicide volontaire, tels que sont ceux que vous permettez. Le célèbre concile d'Ancyre les soumet à la pénitence durant toute leur vie, et l'Église a cru depuis être assez indulgente envers eux en réduisant ce temps à un très grand nombre d'années. Mais, pour détourner encore davantage les chrétiens des homicides volontaires, elle a puni très sévèrement ceux mêmes qui étaient arrivés par imprudence, comme on peut voir dans Saint Basile, dans Saint Grégoire de Nysse, dans les décrets du pape Zacharie et d'Alexandre II. Les canons rapportés par Isaac, évêque de Langres, t. 2, c. 13, « ordonnent 7 ans de pénitence pour avoir tué en se défendant ». Et on voit que Saint Hildebert, évêque du Mans, répondit à Yves de Chartres « qu'il a eu raison d'interdire un prêtre pour toute sa vie, qui avait tué un voleur d'un coup de pierre pour se défendre ».

N'ayez donc plus la hardiesse de dire que vos décisions sont conformes à l'esprit et aux canons de l'Église. On vous défie d'en montrer aucun qui permette de tuer pour défendre son bien seulement, car je ne parle pas des occasions



où on aurait à défendre aussi sa vie, SE SUAQUE LIBERANDO. Vos propres auteurs confessent qu'il n'y en a point, comme entre autres votre Père L'Amy, tom. 5, disput. 36, num. 136. « Il n'y a, dit-il, aucun droit divin ni humain qui permette « expressément de tuer un voleur qui ne se défend pas ». Et c'est néanmoins ce que vous permettez expressément. On vous défie d'en montrer aucun qui permette de tuer pour l'honneur, pour un soufflet, pour une injure, et une médisance. On vous défie d'en montrer aucun qui permette de tuer les témoins, les juges et les magistrats, quelque injustice qu'on en appréhende. Son<sup>1</sup> esprit est entièrement éloigné de ces maximes séditionnaires, qui ouvrent la porte aux soulèvements, auxquels les peuples sont si naturellement portés. Elle a toujours enseigné à ses enfants qu'on ne doit point rendre le mal pour le mal, qu'il faut céder à la colère, ne point résister à la violence, rendre à chacun ce qu'on lui doit, honneur, tribut, soumission; obéir aux magistrats et aux supérieurs même injustes, parce qu'on doit toujours respecter en eux la puissance de Dieu, qui les a établis sur nous. Elle leur défend encore plus fortement que les lois civiles de se faire justice à eux-mêmes, et c'est par son esprit que les rois chrétiens ne se la font pas dans les crimes mêmes de lèse-majesté au premier chef, et qu'ils remettent les criminels entre les mains des juges pour les faire punir selon les lois et dans les formes de la justice, qui sont si contraires à votre conduite que l'opposition qui s'y trouve vous fera rougir. Car, puisque ce discours m'y porte, je vous prie de suivre cette comparaison entre la manière dont on peut tuer ses ennemis, selon vous, et celle dont les juges font mourir les criminels.

1. On ne voit pas suffisamment à quoi se rapporte le pronom *son*; aussi les éditions suivantes ont-elles mis avec raison « l'esprit de l'Eglise ».

Tout le monde sait, mes Pères, qu'il n'est jamais permis aux particuliers de demander la mort de personne, et que, quand un homme nous aurait ruinés, estropiés, brûlé nos maisons, tué notre père, et qu'il se disposerait encore à nous assassiner et à nous perdre d'honneur, on n'écouterait point en justice la demande que nous ferions de sa mort. De sorte qu'il a fallu établir des personnes publiques qui la demandent de la part du Roi, ou plutôt de la part de Dieu. A votre avis, mes Pères, est-ce par grimace et par feinte que les juges chrétiens ont établi ce règlement? Et ne l'ont-ils pas fait pour proportionner les lois civiles à celles de l'Évangile, de peur que la pratique extérieure de la justice ne fût contraire aux sentiments intérieurs que des chrétiens doivent avoir? On voit assez combien ce commencement des voies de la justice vous confond, mais le reste vous accablera.

Supposez donc, mes Pères, que ces personnes publiques demandent la mort de celui qui a commis tous ces crimes, que fera-t-on là-dessus? Lui portera-t-on incontinent le poignard dans le sein? Non, mes Pères : la vie des hommes est trop importante; on y agit avec plus de respect; les lois ne l'ont pas soumise à toutes sortes de personnes, mais seulement aux juges dont on a examiné la probité et la suffisance. Et croyez-vous qu'un seul suffise pour condamner un homme à mort? Il en faut sept pour le moins, mes Pères. Il faut que de ces sept, il n'y en ait aucun qui ait été offensé par le criminel, de peur que la passion n'altère ou ne corrompe son jugement. Et vous savez, mes Pères, qu'afin que leur esprit soit aussi plus pur, on observe encore de donner les heures du matin à ces fonctions. Tant on apporte de soin pour les préparer à une action si grande, où ils tiennent la place de Dieu, dont ils sont les ministres, pour ne condamner que ceux qu'il condamne lui-même!

Et c'est pourquoi, afin d'y agir comme fidèles dispensateurs de cette puissance divine d'ôter la vie aux hommes, ils n'ont la liberté de juger que selon les dépositions des témoins, et selon toutes les autres formes qui leur sont prescrites ; ensuite desquelles ils ne peuvent en conscience prononcer que selon les lois, ni juger dignes de mort que ceux que les lois y condamnent. Et alors, mes Pères, si l'ordre de Dieu les oblige d'abandonner au supplice les corps de ces misérables, le même ordre de Dieu les oblige de prendre soin de leurs âmes criminelles ; et c'est même parce qu'elles sont criminelles qu'ils sont plus obligés à en prendre soin : de sorte qu'on ne les envoie à la mort qu'après leur avoir donné moyen de pourvoir à leur conscience. Tout cela est bien pur et bien innocent, et néanmoins l'Église abhorre tellement le sang qu'elle juge encore incapables du ministère de ses autels ceux qui auraient assisté à un arrêt de mort, quoique accompagné de toutes ces circonstances si religieuses : par où il est aisé de concevoir quelle idée l'Église a de l'homicide.

Voilà, mes Pères, de quelle sorte on dispose en justice de la vie des hommes, voyons maintenant comment vous en disposez. Dans vos nouvelles lois il n'y a qu'un juge, et ce juge est celui-là même qui est offensé. Il est tout ensemble le juge, la partie, et le bourreau. Il se demande à lui-même la mort de son ennemi ; il l'ordonne, il l'exécute sur-le-champ, et, sans respect ni du corps ni de l'âme de son frère, il tue et damne celui pour qui Jésus-Christ est mort, et tout cela pour éviter un soufflet, ou une médisance, ou une parole outrageuse, ou d'autres offenses semblables, pour lesquelles un juge qui a l'autorité légitime serait criminel d'avoir condamné à la mort ceux qui les auraient commises, parce que les lois sont très éloignées de les y condamner. Et enfin, pour comble de ces excès, on ne con-

tracte ni péché ni irrégularité en tuant de cette sorte sans autorité et contre les lois, qu'on soit religieux et même prêtre. Où en sommes-nous, mes Pères? Sont-ce des religieux et des prêtres qui parlent de cette sorte? Sont-ce des chrétiens? sont-ce des Turcs? Sont-ce des hommes, sont-ce des démons? Et sont-ce là des *mystères révélés par l'Agneau à ceux de sa Société*, ou des abominations suggérées par le Dragon à ceux qui suivent son parti.

Car enfin, mes Pères, pour qui voulez-vous qu'on vous prenne? pour des enfants de l'Évangile, ou pour des ennemis de l'Évangile? On ne peut être que d'un parti ou de l'autre; il n'y a point de milieu. *Qui n'est point avec Jésus-Christ est contre lui*. Ces deux genres d'hommes partagent tous les hommes. Il y a deux peuples et deux mondes répandus sur toute la terre, selon Saint Augustin : le monde des enfants de Dieu, qui forme un corps dont Jésus-Christ est le chef et le roi; et le monde ennemi de Dieu, dont le diable est le chef et le roi. Et c'est pourquoi Jésus-Christ est appelé le roi et le Dieu du monde, parce qu'il a partout des sujets et des adorateurs, et le diable est aussi appelé dans l'Écriture le prince du monde et le Dieu de ce siècle, parce qu'il a partout des suppôts et des esclaves. Jésus-Christ a mis dans l'Église, qui est son empire, les lois qu'il lui a plu selon sa sagesse éternelle; et le diable a mis dans le monde, qui est son royaume, les lois qu'il a voulu y établir. Jésus-Christ a mis l'honneur à souffrir; le diable, à ne point souffrir. Jésus-Christ a dit à ceux qui reçoivent un soufflet de tendre l'autre joue; et le diable a dit à ceux à qui on veut donner un soufflet de tuer ceux qui voudront leur faire cette injure. Jésus-Christ déclare heureux ceux qui participent à son ignominie; et le diable déclare malheureux ceux qui sont dans l'ignominie. Jésus-Christ dit : « Malheur à vous quand les hommes diront du bien de vous »; et le diable dit :

« Malheur à ceux dont le monde ne parle pas avec es-  
« time ».

Voyez donc maintenant, mes Pères, duquel de ces deux royaumes vous êtes. Vous avez ouï le langage de la ville de paix, qui s'appelle la *Jérusalem mystique*, et vous avez ouï le langage de la ville de trouble, que l'Écriture appelle la *spirituelle Sodome* : lequel de ces deux langages entendez-vous ? lequel parlez-vous ? Ceux qui sont à Jésus-Christ ont les mêmes sentiments que Jésus-Christ, selon Saint Paul ; et ceux qui sont enfants du diable, *ex patre diabolo*, qui a été homicide dès le commencement du monde, suivent les maximes du diable, selon la parole de Jésus-Christ. Écoutez donc le langage de votre école, et demandons à vos auteurs : « Quand on nous donne un soufflet, doit-on l'endu-  
« rer plutôt que de tuer celui qui le veut donner ? ou bien  
« est-il permis de tuer pour éviter cet affront ? Il est permis,  
« disent Lessius, Molina, Escobar, Reginaldus, Filiutius,  
« Baldellus, et autres Jésuites, de tuer celui qui nous veut  
« donner un soufflet ». Est-ce là le langage de Jésus-Christ ? Répondez-nous encore : « Serait-on sans honneur en souff-  
« rant un soufflet sans tuer celui qui l'a donné ? N'est-il  
« pas véritable, dit Escobar, que, tandis qu'un homme  
« laisse vivre celui qui lui a donné un soufflet, il de-  
« meure sans honneur » ? Oui, mes Pères, sans cet honneur que le diable a transmis de son esprit superbe en celui de ses superbes enfants. C'est cet honneur qui a toujours été l'idole des hommes possédés par l'esprit du monde. C'est pour se conserver cette gloire, dont le démon est le véritable distributeur, qu'ils lui sacrifient leur vie par la fureur des duels à laquelle ils s'abandonnent ; leur honneur, par l'ignominie des supplices auxquels ils s'exposent, et leur salut, par le péril de la damnation auquel ils s'engagent, et qui les a fait priver de la sépulture même par les canons ecclé-

siastiques. Mais on doit louer Dieu de ce qu'il a éclairé l'esprit du Roi par des lumières plus pures que celles de votre théologie. Ses édits si sévères sur ce sujet n'ont pas fait que le duel fût un crime, ils n'ont fait que punir le crime qui est inséparable du duel. Il a arrêté par la crainte de la rigueur de sa justice ceux qui n'étaient pas arrêtés par la crainte de la justice de Dieu ; et sa piété lui a fait connaître que l'honneur des chrétiens consiste dans l'observation des ordres de Dieu et des règles du Christianisme, et non pas dans ce fantôme d'honneur que vous prétendez, tout vain qu'il soit, être une excuse légitime pour les meurtres. Ainsi vos décisions meurtrières sont maintenant en aversion à tout le monde, et vous seriez mieux conseillés de changer de sentiments, si ce n'est par principe de religion, au moins par maxime de politique. Prévenez, mes Pères, par une condamnation volontaire de ces opinions inhumaines, les mauvais effets qui en pourraient naître, et dont vous seriez responsables. Et, pour concevoir plus d'horreur de l'homicide, souvenez-vous que le premier crime des hommes corrompus a été un homicide en la personne du premier juste ; que leur plus grand crime a été un homicide en la personne du chef de tous les justes ; et que l'homicide est le seul crime qui détruit tout ensemble l'État, l'Église, la nature et la piété.

Je viens de voir la réponse de votre apologiste à la treizième Lettre. Mais, s'il ne répond pas mieux à celle-ci, qui satisfait à la plupart de ses difficultés, il ne méritera pas de réplique. Je le plains de le voir sortir à toute heure hors du sujet, pour s'étendre en des calomnies et des injures contre les vivants et contre les morts. Mais, pour donner créance aux mémoires que vous lui fournissez, vous ne deviez pas lui faire désavouer pu-